



MOSES MENDELSSOHN

geb. 1729, gest. d. 4. Febr. 1786.

Verfaßt von Breit

Moses Mendelssohn's sämmtliche Werke.

Erster Band.

Enthält:

P h ä d o n

oder

über die Unsterblichkeit der Seele.

Wörtlich nach der fünften Original-Auflage.



D f e n , 1 8 1 9 .

In der Paul Turian'schen Buchhandlung.



P h á d o n

oder

über die Unsterblichkeit der Seele.

Von

Moses Mendelssohn.

Wörtlich nach der fünften Original-Auflage.

Herausgegeben und mit einer Einleitung versehen

von

David Friedländer.

D f e n, 1819.

In der Paul Burianschen Buchhandlung.



Der
Edlen Frau von der Recke
widmen
dies Werk
des edlen Weisen

der Herausgeber und der Verleger.



An Herrn Hofrath D.

Ihre Verlags-Handlung, mein Verehrtester Freund, will Mendelssohn's Phädon neu auflegen. Die alten Ausgaben sind vergriffen; und seit einiger Zeit wird dieses Buch von allen Seiten, mehr als seit vielen Jahren, gesucht und verlangt. Eine erfreuliche, überraschende Nachricht! Erfreulich gewiß für jeden Menschenfreund; — doch warum eben überraschend? Es ist die Frucht der sich verjüngenden Zeit. Wann war es der Menschheit dringenderes Bedürfnis, mit den wichtigsten Gegenständen des Nachdenkens: Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit der Seele, sich zu beschäftigen, als eben jetzt? Nach der wohlthätigen Umwälzung im Reiche der politischen Wahrheiten, für alle Klassen der Staatsbürger glorreich und heilsbringend; ist eine, nicht minder wohlthätige, Revolution

in dem Gedankenreiche aller denkenden Menschen höchst natürlich. Sie darf nicht bestreuet werden, denn sie konnte nicht ausbleiben. Die Verbindung zwischen allen Wahrheiten, politischen, moralischen, philosophischen, ist nicht inniger und unzertrennlicher, als die Verknüpfung wachsender Einsicht mit Streben nach Glückseligkeit. Was anders kann das Ziel alles Nachdenkens seyn, als das Wohl der Gesellschaft, gegründet auf das Wohl des Einzelwesens? Ist dieser Trieb, wie nicht geleugnet werden kann, jedem menschlichen Wesen eigenthümlich, welch Wunder dann, daß Jüngling und Mann, daß der Mehrtheil derjenigen, die des Nachdenkens fähig sind, mit Seele und Gemüth seine Betrachtungen auf die Bestimmung des Menschen wendet, um zu ergründen: was ihm auf dem Wege des Lebens frommt und nützt?

Man verliert dagegen die Lust, den äußersten Gipfel der Erkenntniß heran zu klettern, welchen Zweifelsucht und Spitzfindigkeit erschlimmt zu haben wähnen. Jener Gipfel, worauf das Land der Verheißung liegen soll, ist dem Aufwärtstrebenden schon in der höhern Region, und ehe er noch dessen Spitze erreicht hat, für die Erkenntniß zu naht und zu lahl, — ach! und für das Herz so erstarrt

rend kalt. In diesem Schauder sehnt sich der Mensch nach mildern Gegenden, sehnt sich nach Wegweisern, welche die Vorfahren behutsam auf sanfte Ebenen führten, wo die Aussicht erheitert, die Luft stärkt, und kein unwegsamer Steg jede Kraft aufreibt. Endlich will der Erforschungstrieb, in seinem Durst nach Befriedigung, die Quelle nicht mehr, deren „Zugang mit einem dornigten Gerümpel unerhörter Kunstausdrücke verjährt“ ist. Er mag die Weisheit nicht mehr, die „mumienartig in festanliegenden Banden verhüllt da liegt, deren Hieroglyphe für die Kunstgenossen selbst nur auf einige Zeit klaren Sinn giebt“ *).

Mann kann sich in Erwartung künftiger Dinge sehr täuschen. Dies hat uns die Erfahrung eines einzigen Jahres, zu allgemeinem Trost, hinlänglich gelehrt. Deutschland ist in politischer Hinsicht neugeboren. Und die unauslöschliche Begierde nach Glückseligkeit und Fortdauer, dies auszeichnende Merkmal der Menschheit, verbürgt gleichsam auch Deutschlands zweite Wiedergeburt, nach welcher die Gesamtheit aller Kräfte,

*) Worte eines der achtbarsten Schriftsteller Deutschlands, im Jahre 1805: Johannes v. Müller in seiner Vorrede zu Herrn Luden's *Themasus* S. VIII.

Neigungen und Verhältnisse, dahin streben wird, die herzerhebenden ewigen Wahrheiten wieder in Umlauf zu bringen, und eine wohlwollende echte Religiosität allgemein zu verbreiten.

Sie fragen, wie diese neue Ausgabe sonst noch auszustatten wäre, etwa zum bessern Verständniß der Leser? — Es sind nun beinahe fünfzig Jahre, als zuerst der *Phädon* erschien (1767). Er hat seinen ersten Ruf nicht verloren, hat mitten in allen Stürmen und Aufregungen, die in Deutschland die Philosophie erlitt, seine Leser und Freunde gefunden. Es möge demnach für seine neuen Leser und Freunde wohl anziehend und nützlich seyn, die Geschichte der Entstehung dieses Werkes zu erfahren. Die deutsche Literatur rechnet es, in mehreren Hinsichten, unter ihre Kleinode. Eine Nachweisung, wie es entstanden ist, muß das Interesse erhöhen, und das Urtheil über seinen Werth begründen helfen. Zum Glück fließen die Quellen dazu lauter und rein; die Materialien sind vollständig da.

Die Vorlesung hatte im J. 1761 unsern Weltweisen, der damals 32 Jahre alt

war, zu seinen andern wahrheitsforschenden Freunden, einen edlen Gefährten von unterschiednem Scharfsinn und Talent, einen Jüngling von 23 Jahren, Thomas Abbt, zugeführt. Mit welchem Feuereifer sich der lebhafteste liebenswürdige Geist an den reiferen Mann angeschlossen, und mit welcher herzlichen Freude dieser sein Vertrauen erwiderte, um gemeinschaftlich mit ihm Untersuchungen über die wichtigsten und heiligsten Gegenstände anzustellen: beweiset ihr Briefwechsel, der ein seltenes Muster aufstellt von freimüthiger Freundschaft, eindringender Philosophie, und geistreicher Munterkeit *). Nicht lange nachher, 1763, veranstaltete der ehrwürdige Spalding die siebente Auflage seiner berühmten Schrift: über die Bestimmung des Menschen **) Das große Thema regte Abbt's Forschungstrieb zu Zweifeln auf.

Zweifeln ist die unerlässliche Bedingung alles Weiterkommens in der Erkenntniß, aller Fortschritte des Geistes, der Bildung,

*) Abbt's „Freundschaftliche Correspondenz“ (auch Dritte u. vierte Theil seiner Vermischten Werke), 1771. Neue, mit (angehängten, besonders paginirten) Anmerkungen von W. Mendelssohn vermehrte, Auflage 1782.

**) Die erste war 1748 erschienen.

der Aufklärung. Aber Untersuchungen der Art scheinen in jenen Jahren noch mit einer gewissen Scheu, fast wie Mysterien, bewacht worden zu seyn, so daß sie nur unter vertrauten Freunden Statt finden durften. Dies ergiebt sich aus folgenden Briefen. A b b e schrieb an M. Wendelssohn, aus Rinteln am 11. Jänner 1764 *):

„Lassen Sie mich einmal das hieher setzen, was ich tausendmal habe sagen wollen. Sie sind der einzige Mensch, mit dem ich über die wichtigsten Dinge, worauf endlich alles Lernen sich beziehen muß, sprechen kann und mag. Wollen Sie wohl erlauben, daß ich Ihnen meine Gedanken und Zweifel darüber vortrage, und Sie dagegen, oder mit mir einstimmig, höre? Unsere Briefe würden nicht bloß

Jovi Congregatori Nubiam sacrae **) seyn; ich hoffe, daß wir einige Sachen sicher und gewiß ausmachen werden. Auch dürfen Sie nicht befürchten, daß ich meinen nächsten Brief mit einem

*) In dem kurz vorher angeführten Briefwechsel, nach der zweiten Ausgabe S. 162 unten bis 164 oben.

**) Dem Wolkenversammelnden ist geweiht (gleichsam dem obersten Gott ein heiliges Leyer).

Hous age, responde (minimum est quod
scire laboro):

De Jove quid sentis? *)

anfangen werde. Mein Punkt, von dem ich ausgehen werde, ist die Bekimmung des Menschen, über der für mich so viele Wollen liegen; und der Satz, der mir so wahr zu seyn scheint: daß keine Tugend und kein Laster eine Belohnung nach diesem Leben, wenn auch die Seelen unsterblich seyn, zu fordern haben, weil sich beide hier selbst belohnen, und kein sicherer Maßstab für Vergnügen und Mißvergnügen, Glück oder Unglück ist.

Vor allen Dingen wiederhole ich Ihnen feierlich, daß Sie mir aufrichtig sagen können: ich will von diesen Sachen nichts hören, noch weniger sagen; ohne daß dieses Verständniß unserm Briefwechsel den geringsten Abbruch thun werde. Es kann seyn, daß Sie sich schon bis zum Ekel an diesen Materien satt gedacht haben; denn gar nicht, daß ist unmöglich."

Mendelssohn antwortete sogleich darauf, 9. Hornung (Briefwechs. S. 168 fg.), Folgendes:

*) Aus Persius Sat. II. Nach Fülleborn:

Ein Wort mein guter Freund! antworte mir
(Die Frage selbst ist unbedeutend). Wozu:
Was dünket dir vom Deus?

„Ich sehe Ihren Anmerkungen über die Bestimmung des Menschen mit der äußersten Ungeduld entgegen; und damit unsre Freiheit zu denken desto uneingeschränkter sey, wünschte ich daß wir in unserm Dispute die Namen zweier griechischen Weltweisen annehmen mögten. Wir dürfen uns aber deswegen an Keines System binden, und können allenfalls von dem Lehrgebäude der Neuern so viel nöthig seyn dürfte, als bekannt voraussetzen. Auf solche Weise werden wir unsre kühnsten Zweifel, die wir uns selbst nicht gerne offenbaren, auf Rechnung eines Verstorbenen ungescheut vordringen können *). Ich hoffe, daß dieser Briefwechsel für uns beide nicht ohne Nutzen seyn soll.“

Aus diesem geringen Reime erwachsen

A. Zweifel, über die Bestimmung
des Menschen; von Abbe. 1764.

B. Orakel, als Antwort darauf;
von Mendelssohn.

Beide Aufsätze wurden noch im J. 1764
in die Litteratur = Briefe eingerückt

*) Von diesen Gedanken finde ich nur einmal Gebrauch gemacht, abbe schreibt (Briefm. S. 102): „Ich bins zufrieden, daß wir andere Namen nehmen.“ Wenn ja orthodoxe Theologen hinter unsere Briefe

(Zbl. 19, Nr. 287), doch ohne Namen der Verfasser; vielmehr mit der Finkleidung, als sey das Schriftchen zu Schinznach gedruckt, eine Frucht der dortigen Helvetischen Gesellschaft, und mit einer kleinen Vorrede von da, in welcher mit Fleiß einige Helvetisimen angebracht waren. — Späterhin erhielten diese Aufsätze Platz und Namen in dem mehrmal erwähnten *Briefwechsel*.

Man kann sich wohl vorstellen, daß diese Materien den Freunden immer wichtig blieben; und so finden sich

C. weitere Erörterungen darüber, in großer Zahl, aber ziemlich zerstreut, in den gedachten *Briefen*, welche bis zu Abbes Todesjahr, 1766, reichen.

Nun erschien

D. der *Phädon*, von Mendelssohn, 1767; woran er jedoch, nach seiner gründlichen, redlich sorgfältigen Weise, schon lange gearbeitet hatte, wie mehrere Stellen seiner Briefe an Abbe zeigen.

„Kamen, so liefen wir denn doch nur Gefahr, in
„eßliche verbrannt zu werden. Aristipp sagt also
„u. s. w.“

1765. (Briefw. S. 327) „Ich war Willens, unsern Briefwechsel über die Bestimmung des Menschen weiter fortzusetzen. Da ich aber, wie Sie längst wissen, ein Werkchen über die Unsterblichkeit der Seele unter der Feder habe; so bin ich Willens, den zweiten Theil desselben mit Betrachtungen über unsre Bestimmung anzufüllen, und will mir also Zeit lassen, gehörig darüber nachzudenken. Fahren Sie fort, liebster Freund, mir Einwürfe zu machen, und Zweifel zu erregen...“ — 1766. (Abbe's Werke Th. 5, S. 203) „Sie sagen, ich sey Ihnen eine Antwort auf Ihre theologischen Fragen schuldig geblieben. Es kann seyn. Wissen Sie aber, daß ich damit umgehe, Ihnen eine gedruckte zuzuschicken, die etwa zehn Fogen enthalten, und Ihnen schon etwas zu thun machen soll... Ihre Fragen haben mich aufgemuntert, eine Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele, die ich vor vielen Jahren einmal angefangen, völlig auszuarbeiten. Meine Gründe lege ich dem Sokrates in den Mund — u. s. w.“

Die nahe Beziehung des Phädon's auf Abbe, auf dessen mitgetheilte Gedanken, und auf die gemeinschaftlichen Untersuchungen, giebt übrigens der Verfasser selbst an, in der

führend schönen Vorrede des Werks, in welcher er seinem edlen Freunde ein edles Denkmaal errichtet.

Sodann E. die Anmerkungen zu Abbt's Correspondenz, von Menckelssohn, 1782.

Ursprünglich waren sie als Materialien zu einem zweiten Theil des Phädon's bestimmt, wie sich schon aus der kurz vorher beigebrachten Stelle des Briefes vom J. 1765 ergibt, noch näher aber aus der Boreinnerung zu den Anmerkungen selbst. Sie lautet folgendermaßen:

„Diese Anmerkungen zu unserm seligen Freundes Correspondenz erscheinen hier, nach so vielen Jahren, in der That — zu spät und zu früh. Zu spät für diesen aufrichtigen, nunmehr sicherlich eines Bessern belehrten, Forscher der Wahrheit, dem sie zur Prüfung und fernern Untersuchung haben vorgelegt werden sollen; und zu früh für mich, der ich seitdem weder die Zeit noch die Kräfte habe, sie gehörig auszuführen, und in diejenige Form zu bringen, in welcher der wichtige Theil derselben, welcher die Bestimmung des Menschen angeht, zum zweiten Theil des Phädon's gebraucht werden sollte. Da ich schwer“

lich wieder zu dieser glücklichen Muse gelangen dürfte, so habe ich mich entschlossen, sie in dieser unförmlichen Gestalt, bloß als Antworten auf meines Freundes Zweifel und Einwürfe, seiner Correspondenz anzuhängen. Vielleicht wird ein besserer Verteidiger der Sache der Vorsehung dadurch erweckt, ihr weiter nachzudenken, und ihr dasjenige Licht zu geben, dessen sie mir eben so fähig als würdig scheint. — Ubrigens sind in der neuen Auflage der Correspondenz mit dem sel. Abbt die Stellen im Text, wohin eine jede Anmerkung gehört, mit eben den Buchstaben bezeichnet, die jeder Anmerkung vorgesetzt sind. Berlin, den 6ten Herbstmonats 1781. M. M."

Ihnen wenigstens, mein Verehrter Freund, wird es vielleicht nicht uninteressant seyn, wenn ich hier Veranlassung nehme, noch folgendes hinzuzufügen. — Schon seit dem J. 1772 war ich mit der Freundschaft unser's edlen Weltweisen von der Vorsehung beglückt worden. Ohne in den Wissenschaften eingeweiht zu seyn, war ich sein Schüler und Bereyrter. Die ihm erwähnten *Anmerkungen* sind unter meinen Augen ausgearbeitet. Sie sind die reifste Kernfrucht alles Nachdenkens des praktischen Weisen über die darin

abgehandelten Gegenstände. Nicht sogleich bei der ersten Erscheinung des Briefwechsels, 1771, gab er sie, sondern ganzer zehn Jahre nachher. Er setzte, bei aller seiner Bescheidenheit, einen bedeutenden Werth auf diese Arbeit. Es waren die Resultate seiner seit früher Jugend mit Ernst angestellten, Betrachtungen und Nachforschungen; die Richtschnur seines ganzen Lebens; sein ungeheucheltes Religionsbekenntniß. — Die Aufnahme jedoch, die sie beim Publikum fanden, entsprach seine Erwartung nicht. War es die (wie er selbst in der so eben gelesenen Vorrede es nennt) „unförmliche Gestalt,“ worin er sie erscheinen ließ? waren es die veränderten Ansichten, die in der Philosophie gäng und gäbe wurden, und worüber er sich in der Vorrede zu seinen Morgenstunden mit der ihm eigenen bescheidenen Freimüthigkeit äußert? Genug: er würde wahrscheinlich in den folgenden Theilen der Morgenstunden diese Materien überarbeitet haben, um, nach seinem Ausdruck dort, „sie seinen Freunden und Nachkommen als eine Rechenschaft zu hinterlassen, von dem, was er in diesen Sachen für wahr gehalten habe.“

Muß ich noch erwähnen, daß, beim flüchtigen Lesen oder Durchblättern, mancher Aus-

druck in diesen Anmerkungen zu hart erscheinen könne gegen den gestorbenen Freund? z. B. S. 51: „Dieses Schreiben enthält einige ziemlich schwache Einwürfe u. s. w.“, vielleicht auch a. Stellen m. — Allein Moses konnte und durfte doch der Wahrheit nichts vergeben in so wichtiger Angelegenheit, da Abbt (welches ihm freilich zur Entschuldigung gereicht) in freundschaftlichen Briefen zuweisen etwas leicht einen oberflächlichen Einfall hinwarf. Vorzüglich aber ist bekannt, und der aufmerksame Leser des Ganzen findet es überall, daß diese Freunde zu einander mit einer seltenen, wie es scheint immer seltener werdenden — soll man sagen, bewundern, oder beneidenswerthen? — Offenheit sprachen, und daß der Widerlegte sich nie beleidigt fühlte, weil er bei dem Andern nur Eifer für die gute Sache und männliche Biederkeit sah, nicht Tadelsucht oder Eigensinn, und selbst rechtschaffen, immer den rechtschaffenen Freund erkannte. So heißt z. B. in dem Briefe oben bei D. vom J. 1765 die dort abgebrochene Stelle: „Fahren Sie fort, liebster Freund mit Einwürfe zu machen und Zweifel zu erregen. Ich kann nicht umhin, Ihnen offenerzig zu gestehen, daß mir Ihre letzten Einwürfe ziemlich schwach erschienen u. s. w.“

auch m. dgl. Warum sollte nun Moses von dem Verstorbenen anders sprechen, als zu dem Lebenden?

Endlich F. die Rezension des Phädon in der Leipziger Bibliothek der Schönen Wissenschaften, 1768.

Sie ist von Garbe, und ist vortreflich. Sie gehört aber hieher, weil Moses Mendelssohn selbst theils stüßschweigend darauf Rücksicht nahm, theils im Anhang e-ihrer namentlich erwähnt. Er erwartete die zweite Hälfte dieser Kritik, die ein halbes Jahr später heraus kam, mit großer Sehnsucht, und nicht ohne Bangigkeit. Die erste Hälfte, welche von den Kunstregeln des philosophischen Dialogs handelte — auf eine Art, die hernach nur von Engel, durch Feinheit und Fülle der Beobachtungen, übertroffen worden ist (Fragmente über Handlung, Gespräch und Erzählung, 1774; Schriften, Bd. 4) — hatte einen Meister und befugten Kritiker verrathen; und unser Weltweiser war auf eine strenge und gerechte Beurtheilung gefaßt. Die andere Hälfte ließ sich nun darauf ein, in wie weit der deutsche Plato von seinem Vorgänger abgewichen sey: meist mit Recht, hieß es, in den großen Theilen und in den Beweisarten, minder richtig je

doch in einzelnen Ausdrücken und kleinen Wendungen zu Anfang des Dialogs; sodann wurden die eigenen philosophischen Sätze des Neueren beurtheilt.

Inzwischen hatte der *Phädon* schon eine zweite Auflage erlebt, 1768: vermehrt mit einigen Anmerkungen (im gegenwärtigen Abdruck S. 79. S. 198 fgg.), und, zur Vertheidigung gegen andre Recensenten, mit einem Anhang (der späterhin Erweiterungen und Zusätze erhielt). Garde gedenkt dieses neuen Drucks bereits S. 333 der Bibliothek. Schnell darauf, zur Ehre Deutschlands, folgte die dritte Auflage, 1769. Und in dieser benutzte der Verfasser sofort die Erinnerungen seines gelehrten Kritikers. Man findet in derselben keinen einzigen mehr der von Garde getadelten kleinen Lüge, die den platonischen Ausdruck und Ton nicht genau genug sollen wiedergegeben haben. Was aber das eigentlich Philosophische betreffe, so enthalten die nach der Recension hinzugefügten, drei letzten Blätter des Anhangs darüber Gegendenmerkungen. *) —

*) Die vierte Auflage, vom J. 1776, ist gleichfalls hin und wieder verbessert. — Als zur Geschichte des Werks gehörig, führe ich noch an, daß der *Phädon* ins Französische übersetzt worden ist von Prof. Buz

Es erscheint aus dem Bishergesagten als sehr wünschenswerth, ja fast nothwendig: daß alle angegebene Auflage: A, B, C, E, F, zusammengestellt, und in gehöriger Ordnung, theils vor theils hinter D (dem Phädon selbst), dieser neuen Auflage beigelegt würden. Nach dem daraus und darüber Beigebrachten, so wenig es auch ist, wird der Leser wahrscheinlich selbst so urtheilen. Sicherlich kömte auf die Weise ein vollständiges Ganzes zu Stande, welches dem Wahrheitsforscher zur Belehrung und deutlichen Uebersicht dienen, ja schon jedem Freunde deutscher Litteratur höchst willkommen seyn müßte. Es sind Stücke darunter von ungemeiner Schönheit und Vollkommenheit, sowohl in Absicht des Gehalts als der Einkleidung, von gediegener Kraft, von ergreifender Liebe des Guten; keines ist unbedeutend, leer, verschroben; selbst das Schwache und weniger Treffende erhält seinen Werth durch die voran gesetzte Vorrede. — Allein auf der andern Seite ist es auch wahr, daß eine solche

ia, Berlin 1772 (nach der dritten Auflage); und ins Lateinische von Joseph Grassinger, in Moses Mendelssohn Opera Philosophica, 2tem Theil, Wien und Leipzig 1784. Laut Wenzel, giebt es davon auch Uebersetzungen ins Holländische, Italienische, Russische, Ungarische, Dänische, und Englische.

Sammlung beinahe ein eben so starkes Bündel als das gegenwärtige geben würde. Nicht jeder, wer sich am Phädon erfreuen, oder wie man auch mit Recht sagen darf erbauen will, möchte Lust haben, eine so große Zugabe mit zu empfangen; die, wie vortreflich sie auch an sich sey, doch hier den Eindruck wohl gar stören könnte. Daß durch rührend ernste Betrachtung des Menschenlebens und der für die Menschen sorgenden Vorsehung bewegte Gemüth, daß durch sanfte Weisheit belehrte, gestärkte, zum Vertrauen erhobene Herz, wird nicht zugleich empfänglich seyn für gelehrte oder kritische Untersuchungen, für abstrakte fast spitzfindige Debatten, für geniale Ergießungen des Wises. Die Litteraturbriefe überhaupt, eben so Abbe's Schriften, vorzüglich aber seine vertrauten Briefe, haben einen eigenthümlichen Reiz durch glückliche Einfälle, muntere Wendungen, kühne und mitunter derbe Ausdrücke. Es giebt Schöneheiten verschiedener Art in Sprache und Ton, jede in ihrer Art echt schön, nur müssen sie nicht untereinander gemischt werden. Jene lebendigen fröhlichen Kinder der Geisteslausne, in ganz anderer Stimmung und Situation erzeugt, passen nicht zu den Gesprächen eines Sterbenden über Tod und ewige Fortdauer,

dauer, passen hier nicht her, wo (nach Garbes glücklichem und wahren Ausdruck, in jener Kritik S. 98) „das Ganze mit stiller aber ruhiger Schwermuth, wie mit einer dunklen Farbe, überzogen ist.“ Selbst die verwandte Betrachtung über die Bestimmung des Menschen bleibt doch wohl besser einer eignen besondern Stunde aufgehoben.

Demnach nehme ich selbst jenen Vorschlag der Vereinigung zurück, und werde nur am Ende eine Nachweisung hinzufügen, wo Diejenigen welche alles was unsern Phädon betrifft, zu übersehen und zu erwägen wünschen, wenn die Stunden ihnen dazu gekommen sind, das Zerstreute finden können. Vielleicht verdiene ich einigen Dank für diese kleine Arbeit; ich verlange ihn aber nur in dem Vergnügen, daß die Leser bei den angezeigten Stellen und Auffäßen empfinden werden.

— Ueber Mendelssohn selbst, so wie zum Lobe seiner Schriften überhaupt, wäre nichts Neues hinzuzufügen. Die Mitwelt hat beiden volle Gerechtigkeit wiederfahren lassen, und die Nachwelt wird das Ur-

theil über die Werke seines Geistes gewiß be-
stätigen, so wie dem über seinen sterblichen
Charakter vollen Glauben beimessen. Und um
so mehr wird dieser Glauben Eingang finden,
wenn die sehnlichen Wünsche des frommen
Weisen, durch seine Schriften Tugend und
Wohlwollen unter den Menschen zu verbrei-
ten, in Erfüllung gehen. Welch edlerer Lohn
kann ihm, nach seinem Systeme, in einer
bessern Welt werden, als der: zur Bildung
ihm ähnlicher Charaktere mitgewirkt zu ha-
ben! — Aber ewig wird es wahr bleiben,
was sein Freund Engel von ihm bekundete:
„Was von dem Manne öffentlich vor der Welt
geglänzt hat, war der kleinste Theil seines
Werths; nicht einmal seinen Geist kann man
aus seinen Werken nach Würden schätzen, so
voll mannichfaltiger Kenntnisse, so geschmack-
voll und so scharfsinnig sie aus, sind.“ Was
seine sitzliche Güte, seinen hohen Edelmutz,
seine Bescheidenheit, und alle andere schätz-
bare und liebenswürdige Eigenschaften seines
Herzens betrifft, welches die Grundfarben
enthält, aus welchen sein Charakter geschildert
worden ist, und neu geschildert werden
müßte: auf diese kann vollends mit hoher
Wahrheit angewendet werden, was unser

gemeinschaftlicher unbergefllicher Freund Nicolai — unbergefllich schon durch die Denkmale, die er seinen Freunden gesetzt — von dem Charakter eines Biedermannes *) gesagt hat. Nachdem er die trefflichen Züge und Eigenschaften dieses ausgezeichneten Mannes aufgezählt hat, setzt er hinzu: „Alle sind höchst wahr, im Allgemeinen! Der du genauer geschildert verlangst, wie alles das individuell zu einem herrlichen Ganzen sich vereinigte; sage mir erst, wie der schöne weiße Honig schmeckt, den Preussens Bienen aus den vollen Blüthen hundertjähriger Linden saugen, und mit deren Süßigkeit auch den holden Duft in ihren Honig übertragen. Oder hast du ihn gekostet, so vergeistige das Bild, wenn du kannst; und du hast seinen Charakter.“ —

Zuletzt fragen Sie: ob die neue Ausgabe des Phädon nicht mit einer neuen Vorrede versehen werden sollte? — Mein verehrter Freund! ich dachte, sie ist mit dies

*) Julius Moser.

sem Briefe geschrieben, der als Einleitung dienen kann. Wollen Sie mich als Herausgeber nennen; ich nehme dies ehrenvolle An-
erbieten dankbar an.

Berlin, im Februar 1814.

David Friedländer.

N. S. Das interessante kleine Briefchen
Mendelssohns an Nicolai von Gebr.
1781 als ein Fac-Simile beigelegt, dürfte
der neuen Ausgabe sehr zur Zierde gerei-
chen. (Daß die untern Worte: An H. Fr.
N., im Original nicht hier, sondern auf
der Rückseite als Aufschrift standen, wird
der Leser wohl einsehen).

Nachweisung der Aufsätze, die sich auf den Phädon beziehen.

Zweifel über die Bestimmung des Menschen, von Abbt.

Man s. dessen Briefwechsel, S. 180 fgg.

Dazu die Anmerkungen, von Moses Mendelssohn, S. 14 — 50.

Schreiben von H. Briefw. S. 208 — 213 oben.

Drahtel, die Bestimmung des Menschen betreffend, von M. M. S. 213 fgg.

Schreiben von M. M. S. 241, 242.

„ „ „ von H. S. 245 fgg. — Anmerkungen, von M. M. S. 51 — 59.

„ „ „ von H. S. 252.

„ „ „ von M. M. S. 255 unten bis 258.

„ „ „ von M. M. S. 259, 260.

„ „ „ von H. S. 294. Anmerk. von M. M. S. 60 — 65.

„ „ „ von M. M. S. 327.

„ „ „ von H. 233. — Anmerk. von M. M. S. 65 — 70.

„ „ „ von M. M. S. 319 fgg.

„ „ „ von M. M. S. 357 unten bis 359. Dazu Anmerk. S. 70 — 81.

„ „ „ von H. Man s. Abbt's Werke, Tbl. 5, S. 173, 174.

„ „ „ von M. M. ebendas. S. 203, 204.

„ „ „ von H. S. 207, 208.

Alle diese Aufsätze und Briefe sind von den Jahren 1764 bis 1766.

Noch früher, etwa um 1760, schrieb M. M. die gar sehr hieher gehörige Abhandlung: Von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele, in vier Fragen oder Betrachtungen. Der Verfasser hat sie nie drucken lassen, wohl aber einigen Freunden in der Handschrift mitgetheilt. Den zweiten Abschnitt daraus, mit dem Gespräche: Hylas und Philonous, gab er nachher in Engels Philosophen für die Welt (man s. Engels Schriften, Bd. 1, S. 203 fgg.). — Das Ganze ward erst drei Jahr nach seinem Tode gedruckt, in der Sammlung die den Titel führt: Moses Mendelssohns kleine philosophische Schriften, Berlin 1789, S. 171 — 230 *).

Gingegen erst nach dem Phädon schrieb unser Weltweise eine kurze Abhandlung von der Unsterblichkeit der Seele, in hebräischer Sprache; welche ich aus seinen hinterlassenen Papieren im Jahr 1787 herausgab, mit einer Vorrede, worin ich den nicht Deutsch lesenden Glaubensgenossen einige Nachricht vom Inhalt des größeren Werks ertheilte. Bald darauf erschien die Abhandlung, deutsch übersetzt von H. J., Becklin und Seettin 1787, 3 Bogen. — Man kann das Schriftchen gewissermaßen einen Auszug aus dem Phädon nennen, wo in strenger trockner Form bloß die Hauptpunkte des Beweises dargelegt sind (wie etwa, um

*) Der Herausgeber dieser Sammlung, Professor Müchler, sagt in dem Vorbericht: „er habe die Aufsätze vor 20 und mehr Jahren von dem Verfasser erhalten.“ — Lateinisch aber erschien die gedachte Abhandlung bereits 1784, von Jos. Grossinger, dem vorher S. XXI. genannten Uebersetzer des Phädon, im ersten Theile der dort angegebenen Opera.

XXXII Einleitung des Herausgebers.

dem Leser einigen Begriff davon zu geben, in den letzten sieben Zeilen S. 129 unsers Buchs), nebst logischen Erläuterungen, z. B. über nothwendig, möglich, unmöglich, wirklich, und Verweisungen auf Maimonides u. s. w.

Endlich *Garve's* Rezension des *Phädon's*, 1768, in der Leipziger Neuen Bibliothek der Schönen Wissenschaften, Bd VI. Stück 1, S. 80 — 107, und Stück, 2. S. 313 — 339.

Vorrede des Verfassers.

Folgende Gespräche des Sokrates mit seinen Freunden, über die Unsterblichkeit der Seele, sollten meinem Freunde Abbt gewidmet werden. Er war es, der mich aufgemuntert hatte, diese vor einigen Jahren angefangene und weggelegte Arbeit wieder vorzunehmen. Als er noch zu Rinteln Professor war, gab er mir, in einem seiner freundschaftlichen Briefe, seine Gedanken über Spaldings Bestimmung des Menschen zu erkennen. Aus unserm Briefwechsel über diese Materie sind die kleinen Aufsätze genommen, die in dem neuzugehuten Theil der Litteraturbriefe, unter dem Titel: Zweifel, und Zweifel, die Bestimmung des Menschen betreffend, vorkommen. Ich hatte das Vergnügen, über einige der wichtigsten Punkte meines Freundes Eins

stimmung zu erhalten, ob ich ihm gleich nicht in allem Genüge leisten konnte. Mit der Offenherzigkeit eines wahren Freundes, goß er die geheimsten Empfindungen seiner Seele, sein ganzes Herz, in meinen Busen aus. Seine philosophischen Betrachtungen erhielten durch die sanften Empfindungen des guten Herzens einen eignen Schwung, ein reges Feuer, wodurch sie die Liebe zur Wahrheit in der kältesten Brust würden entzündet haben; und seine Zweifel selbst unterließen niemals neue Ausichten zu entdecken, und die Wahrheit von einer noch unbemerkten Seite zu zeigen. Unserer Abrede gemäß, sollte ich folgende Gespräche ausarbeiten, und darin die vornehmsten Lehrsätze, worin wir übereinkamen, aneinander setzen; und diese sollten in der Folge zur Grundlage unsers Briefwechsels dienen.

Allein es hat der Vorsehung gefallen, dieses aufblühende Genie vor der Zeit der

Erde zu entziehen. Kurz und rühmlich war die Laufbahn, die er hienieden vollendet hat. Sein Werk vom Verdienst wird den Deutschen ein unvergeßliches Denkmaal seiner eigenen Verdienste bleiben; mit seinen Jahren verglichen, verdient dieses Werk die Bewunderung der Nachkommenschaft. Was für Früchte konnte man nicht von einem Baume hoffen, dessen Blüthe so vorzüglich war? Er hatte noch andere Werke unter der Feder, die an Vollkommenheit, wie er an Erfahrung und Kräften des Geistes, zugenommen haben würden. Alle diese schönen Hoffnungen sind dahin! Deutschland verliert an ihm einen trefflichen Schriftsteller, die Menschheit einen liebevollen Weisen, dessen Gefühl so edel, als sein Verstand aufgeheitert war; seine Freunde den zärtlichsten Freund, und ich einen Gefährten auf dem Wege zur Wahrheit, der mich vor Fehltritten warnete. —

Nach dem Beispiele des Plato, habe ich den Sokrates in seinen letzten Stunden die Gründe für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele seinen Schülern vortragen lassen. Das Gespräch des Griechischen Schriftstellers, das den Namen Phädon führt, hat eine Menge ungemeiner Schönheiten, die zum Besten der Lehre von der Unsterblichkeit genutzt zu werden verdienten. Ich habe mir die Einkleidung, Anordnung, und Beredsamkeit desselben zu Nutzen gemacht, und nur die metaphysischen Beweissthümer nach dem Geschmack unserer Zeiten einzurichten gesucht. In dem ersten Gespräche konnte ich mich etwas näher an mein Muster halten. Verschiedene Beweisgründe desselben schienen nur einer geringen Veränderung des Zuschnitts, und andere einer Entwicklung aus ihren ersten Gründen zu bedürfen, um die Ueberzeugungskräfte zu erlangen, die ein neuerer Leser in dem Gespräche des

Plato vermisset. Die lange und heftige Deklamation wider den menschlichen Körper und seine Bedürfnisse *), die Plato mehr in dem Geiste des Pythagoras, als seines Lehrers, geschrieben zu haben scheint, mußte, nach unsern bessern Begriffen von dem Werthe dieses göttlichen Geschöpfes, sehr gemildert werden; und dennoch wird sie den Ohren manches jetzigen Lesers fremd klingen. Ich gestehe es, daß ich bloß der siegenden Beredsamkeit des Plato zu gefallen, diese Stelle beibehalten habe.

In der Folge sah ich mich schon genöthigt, meinen Führer zu verlassen. Seine Beweise für die Immaterialität der Seele scheinen, uns wenigstens, so leicht und grillenhaft, daß sie kaum eine ernsthafte Widerlegung verdienen. Ob dieses von unserer bessern Einsicht in die Weltweisheit, oder von unserer schlechten Einsicht in die philosophische Sprache der Alten herrührt,

*) S. 71. 199.

vermag ich nicht zu entscheiden. Ich habe in dem zweiten Gespräche einen Beweis für die Immaterialität der Seele gewählt, den die Schüler des Plato gegeben, und einige neuere Weltweise von ihnen angenommen. Er schien mir nicht nur überzeugend, sondern auch am bequemsten, nach der Sokratischen Methode vorgetragen zu werden.

In dem dritten Gespräch mußte ich völlig zu den Neuern meine Zuflucht nehmen, und meinen Sokrates fast wie einen Weltweisen aus dem siebzehnten oder achtzehnten Jahrhundert sprechen lassen. Meine Absicht war nicht, anzuzeigen, welche Gründe der Griechische Weltweise zu seiner Zeit gehabt, die Unsterblichkeit der Seele zu glauben; sondern, was ein Mann wie Sokrates, der seinen Glauben gern auf Vernunft gründet, in unsern Tagen, nach den Bemühungen so vieler großen Köpfe, für Gründen finden würde, seine Seele für unsterblich zu halten.

Auf solche Weise ist folgendes Mittel-
ding zwischen einer Uebersetzung und eige-
nen Ausarbeitung entstanden. Ob ich auch
etwas Neues habe, oder nur das so oft
Gesagte anders vorbringe, mögen Andere
entscheiden. Es ist schwer, in einer Mate-
rie, über welche so viel große Köpfe nach-
gedacht haben, durchgehends neu zu seyn,
und es ist lächerlich, Neuheit affectiren zu
wollen. Wenn ich hätte Schriftsteller an-
führen mögen, so wären die Namen Plo-
tinius, Descartes, Leibniz, Wolf,
Baumgarten, Reimarus, u. a. oft
vorgekommen. Vielleicht wäre dem Leser
auch alsdann deutlicher in die Augen gefal-
len, was ich von dem Meinigen hinzuge-
than habe. Allein dem bloßen Liebhaber ist
es einerlei, ob er einen Beweisgrund die-
sem oder jenem zu verdanken hat; und der
Gelehrte weiß das Mein und Dein in so
wichtigen Materien doch wohl zu unterschei-
den. Ich bitte gleichwohl meine Leser, auf
die Gründe, die ich von der Harmonie der

moralischen Wahrheiten, und insbesondere *) von dem System unserer Rechte und Obliegenheiten, herhole, aufmerksam zu seyn. Ich erinnere mich nicht, sie bei irgend einem Schriftsteller gelesen zu haben, und sie scheinen mir für denjenigen, der in die Grundsätze einstimmt, vollkommen überzeugend zu seyn. Die Art des Vortrags hat mich genöthigt, sie als bloße Uebersetzungsgründe anzubringen; ich halte sie aber für fähig, nach der Schärfe der strengsten Logik ausgeführt zu werden. —

Den Charakter des Sokrates habe ich für dienlich erachtet voraus zu schicken, um bei meinen Lesern das Andenken des Weltweisen aufzufrischen, der in den Gesprächen die Hauptperson ausmacht. *Cooper's Life of Socrates* *) hat mir dabei zum Leitfaden gedient; jedoch sind auch die Quellen zu Rathe gezogen worden.

*) G. 197. 198.

*) London 1730.

L e b e n

und

C h a r a k t e r

des

G e f r a t t e n .



Charakter des Sokrates.

Sokrates, Sohn des Bildhauers Sophroniskos und der Hebamme Phänarete, der Weiseste und Tugendhafteste unter den Griechen, ward in dem vierten Jahre der sieben und siebenzigsten Olympiade, zu Athen, in der Mopelischen Junst daselbst geboren. Der Vater hielt ihn in seiner Jugend zur Bildhauerkunst an, in welcher er es ziemlich weit gebracht haben muß, wenn die belleideten Grazien, die auf der Mauer zu Athen hinter der Bildsäule der Minerva standen, wie Verschiedene versichern, von seiner Arbeit gewesen. Zeiten, in welchen ein Phidias, Zeuxis und Myron lebten, können keiner mittelmäßigen Arbeit eine so wichtige Stelle eingeräumt haben.

Etwa in seinem dreißigsten Jahre, als sein Vater längst todt war, und er, ohne sonderliche Neigung, aus Noth, die Bildhauerkunst noch immer trieb; lernte ihn Kriton, ein vornehmer Atheniensier, kennen, bewerkte seine erhabenen Tarsente, und urtheilte, daß er dem menschlichen Ver-

schlechte durch sein Nachdenken weit nützlicher werden konnte, als durch seine Handarbeit. Er nahm ihn aus der Schule der Kunst, und brachte ihn zu den Weisen der damaligen Zeit, um Schönheiten einer höheren Ordnung ihm zur Betrachtung und Nachahmung vorhalten zu lassen. Lehrt die Kunst, das Leben im Leblosen nachzuahmen, den Stein dem Menschen ähnlich zu machen; so sucht die Weisheit hingegen, das Unendliche im Endlichen nachzuahmen, die Seele des Menschen jener ursprünglichen Schönheit und Vollkommenheit so nahe zu bringen, als es in diesem Leben möglich ist. Sokrates genoss den Unterricht und den Umgang der berühmtesten Männer in allen Wissenschaften und Künsten, von welchen seine Schüler den Archelaus, Anaxagoras, Prodikos, Evemus, Isimachos, Theodoros und andere nennen.

Kriton versah ihn mit den Nothwendigkeiten des Lebens, und Sokrates legte sich anfangs mit vielem Fleiße auf die Naturlehre, die zur damaligen Zeit sehr im Schwange war. Er merkte aber gar bald, daß es Zeit sey, die Weisheit von der Betrachtung der Natur auf die Betrachtung des Menschen zurückzuführen. Dieses ist der Weg, den die Weltweisheit allezeit nehmen sollte. Sie muß mit Untersuchung der äußerlichen

Gegenstände anfangen, aber bei jedem Schritte, den *Se* thut, einen Blick auf den Menschen zurük erfen, auf dessen wahre Glückseligkeit alle ihre Bemühungen abzielen sollten. Wenn die Bewegung der Planeten, die Beschaffenheit der himmlischen Körper, die Natur der Elemente u. s. w. nicht wenigstens mittelbar einen Einfluß in unsre Glückseligkeit haben: so ist der Mensch gar nicht bestimmt, sie zu untersuchen. Sokrates war der Erste, wie Cicero sagt, der die Philosophie vom Himmel herunter gerufen, in die Städte eingesetzt, in die Wohnungen der Menschen eingeföhret, und diese über ihr Thun und Lassen Betrachtungen anzustellen genöthiget hat. Indes ging er, wie überhaupt die Neuerungsstifter zu thun pflegen, auf der andern Seite etwas zu weit, und sprach zuweilen von den erhabenen Wissenschaften mit einer Art von Veringschägung, die dem weisen Beurtheiler der Dinge nicht geziemet.

Damal stand in Griechenland, wie zu allen Zeiten bei dem Pöbel, die Art von Gelehrten in großem Ansehen, die sich angelegen seyn lassen, eingewurzelte Vorurtheile und verjährten Aberglauben durch allerhand Scheingründe und Spitzfindigkeiten zu begünstigen. Sie gaben sich den Eh-

rennamen Sophisten *), den ihre Aufführung in einen Ekelnamen verwandelte. Sie besorgten die Erziehung der Jugend, und unterrichteten — in öffentlichen Schulen sowohl, als Privathäusern — in Künsten, Wissenschaften, Sittenlehre und Religion, mit allgemeinem Beifall. Sie wußten, daß in demokratischen Regierungsverfassungen die Beredsamkeit über alles geschätzt wird, daß ein freier Mann gerne von Politik schwagen höret, und daß die Wissensbegierde schaalere Köpfe am liebsten durch Märchen befriediget seyn will: daher unterließen sie niemals, in ihrem Vortrage gleißende Beredsamkeit, falsche Politik und ungereimte Fabeln so künstlich durch einander zu flechten, daß das Volk sie mit Verwunderung anzuhörte und mit Verschwendung belohnte. Mit der Priesterschaft standen sie in gutem Vernehmen; denn sie hatten beiderseits die weise Maxime: leben und leben lassen. Wenn die Tyrannei der Heuchler den freien Geist der Menschen nicht länger unter dem Joch halten konnte: so waren jene Scheinfreunde der Wahrheit bestellt, ihn auf falsche Wege zu verleiten, die natürlichen Bezüge durch einander zu werfen, und allen Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum, Recht

*) Der ursprünglichen Bedeutung nach, Weisheitslehrer.

und Wacht, Gutem und Bösem, durch blendende Entschlüsse aufzuheben. In der Theorie war ihr Hauptgrundsatz: Man kann alles beweisen und alles widerlegen; und in der Ausübung: Man muß von der Thorheit Anderer, und seiner eigenen Ueberlegenheit, so viel Vortheil ziehen, als man nur kann. Diese letztere Maxime hielten sie zwar, wie leicht zu errathen, vor dem Volke geheim, und vertrauten dieselbe nur ihren Lieblingen, die an ihrem Gewerbe Theil nehmen sollten; allein die Moral, die sie öffentlich lehrten, war nichts desto weniger eben so verderblich für das Herz des Menschen, als ihre Politik für die Rechte, Freiheit und Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts.

Da sie listig genau waren, das herrschende Religionsystem mit ihrem Interesse zu verwickeln; so gehörte nicht nur Entschlossenheit und Heldemuth dazu, ihren Betrügereien Einhalt zu thun, sondern ein wahrer Tugendfreund durfte auch ohne die behutsamste Vorsicht dies nicht wagen. Denn kein Religionsystem ist so verderbt, daß es nicht wenigstens einigen Pflichten der Menschheit eine gewisse Heiligung gebe, die der Menschenfreund verehren, und der Sittenverbesserer, wenn er nicht seiner eigenen Absicht zuwider handeln

will, unangetastet lassen muß. Von Zweifeln in Religionsfachen zur Leichtsinngkeit, von Vernachlässigung des äußerlichen Gottesdienstes zur Veringschätzung alles Gottesdienstes überhaupt, pflegt der Uebergang sehr leicht zu seyn, besonders für Gemüther, die nicht unter der Herrschaft der Vernunft stehen, sondern von Geiz, Ehrsucht oder Wollust regieret werden. Die Priester des Aberglaubens verlassen sich nur allzu sehr auf diesen Hinterhalt, und nehmen zu demselben, wie zu einem unverleglichen Heiligthum, ihre Zuflucht, so oft ein Angriff auf sie geschieht.

Solche Schwierigkeiten und Hindernisse standen dem Sokrates im Wege, als er den großen Entschluß faßte, Tugend und Weisheit unter seinen Nebenmenschen zu verbreiten. Er hatte, von der einen Seite, seine eigenen Vorurtheile der Erziehung zu besiegen, die Unwissenheit andrer zu beleuchten, Sophisterei zu bestreiten, Bosheit, Neid, Verleumdung und Beschimpfung von Seiten seiner Gegner auszuhalten, Armuth zu ertragen, festgesetzte Macht zu bekämpfen, und, was das schwerste war, die finstern Schrecknisse des Aberglaubens zu vereiteln. Von der andern Seite waren die schwachen Gemüther seiner Mitbürger zu schonen, Ärgernisse zu vermeiden, und der gute Einfluß, den selbst die albernste Religion auf die Sitten der Einfältigen hat, nicht zu verscherzen. Alle diese

Schwierigkeiten überstand er, mit der Weisheit eines großen Philosophen, mit der Geduld eines Heiligen, mit der uneigennütigen Tugend eines Menschenfreundes, mit der Entschlossenheit eines Helden, auf Kosten und mit Verlust aller weltlichen Güter und Vergnügungen. Gesundheit, Macht, Bequemlichkeit, Vermund, Ruhe, und zuletzt das Leben selbst, gab er auf die liebevollste Weise für das Wohl seiner Mitmenschen hin. So mächtig wirkte in ihm die Liebe zur Tugend und Rechtschaffenheit, und die Unverletzlichkeit der Pflichten gegen den Schöpfer und Erhalter der Dinge, den er durch das unverfälschte Licht der Vernunft auf eine lebendige Art erkannte.

Diese höhern Ansichten des Weltbürgers hielten ihn indes nicht ab, auch die gemeinen Pflichten gegen sein Vaterland zu erfüllen. In seinem sechs und dreißigsten Jahre that er Kriegsdienste wider die Potidäer, die Einwohner einer Stadt in Thrazien, die sich gegen ihre Tributherren, die Athener, empört hatten. Allhier versäumte er die Gelegenheit nicht, seinen Körper wider alle Beschwerlichkeiten des Kriegs und die Raubigkeit der Jahreszeit abzuhärten, und seine Seele in Unerfrodenheit und Verachtung vor Gefahr zu üben. Er trug, durch die allgemeine

Einstimmung seiner Mitwerber selbst, den Preis der Tapferkeit davon, überließ aber denselben dem Alcibiades, den er liebte, und hiedurch aufmuntern wollte, solche Ehrenbezeugungen von seinem Vaterlande künftighin durch eigene Thaten zu verdienen. Kurz vorher hatte er ihm in einem Gefechte das Leben gerettet. — Man belagerte die Stadt Potidäa in der strengsten Kälte. Andere verwahrten sich wider den Frost; er blieb bei seiner gewöhnlichen Kleidung, und ging mit bloßen Füßen über das Eis. Die Pest wüthete im Lager, und in Athen selbst. Es ist fast nicht zu glauben, was Diogenes Laertius und Aelian versichern: Sokrates soll der einzige gewesen seyn, den sie gar nicht angegriffen. Ohne aus diesem Umstande, der allenfalls ein bloßer Zufall hat seyn können *), etwas zu schließen; kann man überhaupt mit Zuverlässigkeit sagen, daß er von einer starken und dauerhaften Leibesbeschaffenheit gewesen, und solche durch Mäßigkeit, Uebung und Entfernung von aller Weichlichkeit so zu erhalten gewußt hat, daß er wider alle Zufälle und Beschwerlichkeiten des Lebens abgehärtet war. Gleichwohl hat er auch im Felde nicht un-

*) Die Kroneircrkändnngen wollen aus der Erfahrung wissen, daß die Pest die stärkste Leibesbeschaffenheit gerade am wenigsten verschont.

verlassen, seine Seelenkräfte nicht nur zu üben,
 sondern äußerst anzuwenden. Man sah ihn zu-
 weilen vierundzßig Stunden auf eben der
 Stelle, mit unverwandten Blicken, in Gedanken
 vertieft stehen: als wenn der Geist von
 seinem Körper abwesend wäre, sagt
 Julius Gellius. Man kann nicht leugnen, daß
 diese Entzückungen eine, wenigstens entfernte,
 Anlage zur Schwärmerei gewesen, und man fin-
 det in seinem Leben mehrere Spuren, daß er nicht
 völlig davon befreiet geblieben. Indessen war es ei-
 ne unschädliche Schwärmerei, die weder Hochmuth
 noch Menschenhaß zum Grunde hatte, und die in
 der Verfassung, in welcher er sich befand, ihm
 sehr nützlich gewesen seyn mag. Die gemeinen
 Kräfte der Natur reichen vielleicht nicht hin, den
 Menschen zu so großen Gedanken und standhaften
 Entschlieungen zu erheben.

Nach geendigtem Feldzug kehrte er in seine
 Vaterstadt zurück, und fing an mit Nachdruck So-
 phisterei und Aberglauben zu bekämpfen, und sei-
 ne Mitbürger in Tugend und Weisheit zu unter-
 richten. Auf öffentlichen Straßen, Spaziergän-
 gen, in Bädern, Privathäusern, Werkstätten der
 Künstler, wo er nur Menschen fand, die er bes-
 sern zu können glaubte: da hielt er sie an, ließ

sich mit ihnen in Gespräche ein *), erklärte ihnen, was recht und unrecht, gut und böse, heilig und unheilig sey; unterhielt sie von der Vorsehung und Regierung Gottes, von den Mitteln diesem zu gefallen, von der Glückseligkeit des Menschen, von den Pflichten eines Bürgers, eines Hausvaters, eines Ehemannes u. s. w. Alles dieses niemals in dem aufdringenden Ton eines Lehrers, sondern als ein Freund, der die Wahrheit selbst erst mit uns suchen will. Er wußte es aber durch die einfältigsten Kinderfragen so einzuleiten, daß man von Frage zu Frage, ohne sonst verliche Anstrengung, ihm folgen konnte, ganz unvermerkt jedoch sich am Ziele sah, und die Wahrheit nicht gelernt, sondern selbst erfunden zu haben glaubte. „Ich ahme hierin meiner Mutter nach, pflegte er im Scherze zu sagen: sie gebiert

*) Mit dem Xenokreon ward er auf folgende Weise bekannt: Er begegnete ihm in einem engen Durchgange. Der schöne und beiseidene Anstand des jungen Menschen gefiel ihm so wohl, daß er ihm den Arm vorhielt, und ihn nicht weiter gehen lassen wollte. Jungerling! sprach er, weisse du, wo die Bedürfnisse des Lebens zu bekommen sind? — O ja! antwortete Xenokreon. — Weisse du auch, wo Jugend und Rechtschaffenheit zu erhalten ist? — Der junge Mensch fragte, und sah ihn an. — So folge mir, jube Sokrates fort, ich will es dir zeigen. Jener folgte ihm, ward sein treuester Schüler, und man weiß, wie viel er dem Sokrates zu verdanken hat.

selbst nicht mehr, aber sie besäget Kunstarriffe, wodurch sie andern in Geburten zur Welt bringen hilft. Auf eine ähnliche Weise versehe ich bei meinen Freunden das Amt eines Geburtshelfers. Ich frage und forsche so lange, bis die verborgene Frucht ihres Verstandes ans Licht kommt.“

Diese Methode, die Wahrheit zu erfragen, war auch die glücklichste, die Sophisten zu widerlegen. Wenn es zu einem ausführlichen Vortrage kam, so war ihnen nicht beizukommen. Denn da standen ihnen so viel Ausschweifungen, so viel Nährbähen, so viel Scheingründe, und so viel rednerische Figuren zu Gebote, daß die Zuhörer verblendet wurden, und überzeugt zu seyn glaubten. Ein allgemeines Händeflatschen pflegte ihnen selten zu entstehen. Und man stellte sich den triumphirenden Blick vor, mit welchem solche Lehrer alsdann auf ihre Schüler, und vollends auf ihre Widersacher, herabsahen. Was that Sokrates bei einer solchen Gelegenheit? Er klatschte mit; wagte aber einige gar leichte, von der Sache etwas entfernte Fragen, die der hochgelehrte Mann für albern hielt, und aus Mitleid beantwortete. Nach und nach schlich Jener sich der Sache näher, immer mit Fragen, und immer, indem er seinen Gegnern die Gelegenheit abschchnitt, in anhaltende Reden auszusweichen. Dadurch wurden sie genöthigt, die Begriffe deutlich aus-

einander zu setzen, richtige Erklärungen gelten, und aus ihren falschen Voraussetzungen ungereimte Folgen ziehen zu lassen. Zuletzt sahen sie sich so in die Enge getrieben, daß sie ungeduldig wurden. Er aber ward es niemals, sondern ertrug selbst ihre Unart mit der größten Gelassenheit fuhr fort die Begriffe zu entwickeln: bis endlich die Ungereimtheiten, die aus den Grundsätzen der Sophisten folgten, dem einfältigsten Zuhörer handgreiflich wurden. Auf solche Weise wurden sie ihren eignen Schülern zum Gelächter.

In Ansehung der Religion scheint er folgende Maxime vor Augen gehabt zu haben. Jede falsche Lehre oder Meinung, die offenbar zur Unsitte führt, und also der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts entgegen ist, wurde von ihm auf keinerlei Weise verschont, sondern öffentlich, im Beiseyn der Heuchler, Sophisten und des gemeinen Volks, bestritten, lächerlich gemacht, und in ihren ungereimten und abscheulichen Folgen gezeigt. Von dieser Art waren die Lehren der Fabeldichter von den Schwachheiten, Ungerechtigkeiten, schändlichen Begierden und Leidenschaften, die sie ihren Göttern zuschrieben. Ueber dergleichen Sätze, so wie über unrichtige Begriffe von der Vorsehung und Regierung Gottes, auch über die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösen

fen, war er niemals zurückhaltend, niemals, selbst zum Scheine nicht zweifelhaft; sondern allezeit entschlossen, die Sache der Wahrheit mit der größten Unerfrohenheit zu verfechten, und, wie der Erfolg gezeigt hat, sein Bekenntniß mit dem Tode zu versiegeln. Eine Lehre aber, die, bloß theoretisch falsch, den Sitten so großen Schaden nicht bringen konnte, als von einer Neuerung zu befürchten war, ließ er unangefochten, bekannte sich vielmehr öffentlich zu der herrschenden Meinung, beobachtete die darauf gegründeten Ceremonien und Religionsgebräuche, vermied hingegen alle Gelegenheit zu einer entscheidenden Erklärung; und wann ihr nicht auszuweichen war, so hatte er eine Zusage in Bereitschaft, die ihm niemals entstehen konnte: er schützte seine Unwissenheit vor.

Hierunter begünstigte ihn vorzüglich die Metaphysik zu lehren, die er, wie wir gesehen, aus andern Absichten gewählt hatte. Denn, da er seine Lehren niemals mit dem Hochmuth eines allwissenden Mannes ankündigte, da er vielmehr nichts selbst behauptete, sondern allezeit die Wahrheit durch Fragen von seinen Zuhörern herauszulocken suchte: so war ihm erlaubt, das nicht zu wissen, was er nicht wissen konnte, oder durfte. Die Eitelkeit, auf alle Fragen eine Antwort zu wissen, hat so manchen gros

gen Geist verführt, Dinge zu behaupten, die er in dem Munde eines andern getadelt haben würde. Sokrates war von dieser Eitelkeit weit entfernt. Von Dingen, die über seinen Horizont waren, gestand er mit der naivesten Freimüthigkeit: Dieses weiß ich nicht; und wann er merkte, daß ihm Fallen gelegt wurden, und gewisse Geständnisse abgelockt werden sollten, so zog er sich aus dem Spiele, und sagte: Nichts weiß ich! Das Orakel zu Delphi erklärte ihn für den Weisesten unter allen Sterblichen. Wie es scheint, so hatte die Priesterin die listige Absicht, einen ihr so gefährlichen Mann durch diese Schmeichelei zu gewinnen, und in die Nothwendigkeit zu setzen, ihre Orakelsprüche für untrüglich zu erklären, wenn er für den weisesten Sterblichen gehalten werden wollte. Allein Sokrates gab der Sache eine gar besondere Wendung. „Wißt Ihr, sprach er: werum Apollo mich für den größten Weisen auf Erden erklärt? Weil Andere mehrentheils etwas zu wissen glauben, das sie nicht wissen; ich aber wohl einsehe und gestehe, daß alles, was ich weiß, darauf hinausläuft, daß ich nichts weiß.“

Der Ruhm des Sokrates verbreitete sich in ganz Griechenland, und es kamen die angesehensten und gelehrtesten Männer von allen Gegenden

zu ihm, um seines freundschaftlichen Umgangs und Unterrichts zu genießen. Die Begierde ihn zu hören war unter seinen Freunden so groß, daß mancher sein Leben wagte, um nur täglich bei ihm zu seyn. Die Athenienser hatten bei Lebensstrafe verboten, daß sich ein Megarenser auf ihrem Gebiete betreten lassen sollte. Euklides von Megara, ein Freund und Schüler des Sokrates, ließ sich dadurch nicht abhalten, seinen Lehrer zu besuchen. Des nachts ging er, in bunte Weiberkleider gehüllt, von Megara nach Athen, und des Morgens, ehe es Tag war, ging er wieder seine zwanzig tausend Schritte zurück nach Hause. Bei dem allen lebte Sokrates in der äußersten Armuth und Dürftigkeit, und wollte sich nichts für seinen Unterricht bezahlen lassen, obgleich die Athenienser so lehrbegierig waren, daß sie sich große Summen würden haben kosten lassen, wann er auf Belohnung gedrungen hätte. Die Sophisten wußten von dieser Bereitwilligkeit schon bessern Gebrauch zu machen.

Es muß ihm desto mehr Ueberwindung gekostet haben, diese Dürftigkeit zu ertragen, da seine Frau, die berühmte Xanthippe, eben nicht die genügsamste Hausfrau war, und er auch für Kinder zu sorgen hatte, die ihre Verpflegung von seiner Hand erwarteten. Es ist zwar noch nicht ausgemacht, daß die Xanthippe von so böser Ge-

müthsart gewesen, als man gemeiniglich glaubt. Die Märchen, die zu ihrer Beschimpfung bekannt sind, rühren von spätern Schriftstellern her, die sie nur vom Hörensagen haben konnten. Plato und Xenophon, die am besten davon unterrichtet seyn mußten, scheinen sie als eine mittelmäßige Frau gekannt zu haben, von der sich weder viel Gutes noch viel Böses sagen läßt. In man wird in folgendem Gespräche nach dem Plato finden, daß sie an dem letzten Tage des Sokrates mit ihrem Kinde bei ihm im Kerker gewesen, und sich außerordentlich über seinen Tod betrübt hat. Alles, was man sonst bei diesen glaubwürdigsten Schriftstellern zu ihrem Nachtheile findet, ist etwa eine Stelle in dem Tischgespräche Xenophons, wo jemand den Sokrates fragt: warum er sich eine Frau genommen, die so wenig umgänglich wäre? und er in seinem gewöhnlichen Tone hierauf antwortet: „Wer mit Pferden umgehen lernen will, der wählet sich zu seiner Nahrung kein geduldiges Lastthier, sondern ein müthiges Ros, das schwer zu bändigen ist. Ich, der ich mit Menschen umgehen lernen will, habe mir aus eben der Ursache eine Hausfrau gewählt, die unverträglich ist, um die verschiedene Laune der Menschen desto besser ertragen zu lernen.“ An einer andern Stelle läßt eben dieser Schriftsteller

den Sohn des Sokrates, den Lamproklos, sich gegen seinen Vater über die harte Begegnung, mürrische Gemüthsart und unerträgliche Lausne seiner Mutter beschwerten. Allein aus der Antwort des Sokrates erhellet, zu ihrem Lobe, daß sie, bei ihrem zänkischen Gemüthe, die Pflichten einer Hausmutter gleichwohl sorfältig beobachtet, und ihre Kinder geliebt, und gehörig verspflegt hat. Dieses Zeugniß ihres Ehemannes widerlegt offenbar alle schimpfliche Hiftörchen, die man auf ihre Kosten erfunden, und wodurch man sie der Nachwelt als ein Beispiel eines bösen Weibes aufgestellt hat. Man kann mit gutem Grunde glauben, daß Sokrates seine Kunst mit Menschen umzugehen an seiner Ehegenossinn nicht vergebens geübt hat; daß er vielmehr durch unermüdete Geduld, Gefälligkeit, Sanftmuth, und durch seine unwiderstehlichen Ermahnungen die Härte ihres Temperaments überwunden, ihre Liebe gewonnen, und sie dergestalt gebessert haben wird, daß sie aus einem unverträglichen Weibe eine gute Hausmutter, und, wie ihre Aufführung vor seinem Ende ausweist, eine zärtliche Ehefrau geworden. — Dem sey indeß wie ihm wolle, so müssen ihm seine häuslichen Umstände die Armuth weit beschwerlicher gemacht haben: da er nicht sich allein, sondern einer ganzen Familie, und vielleicht einer unz

zufriedenen und über seine strenge Genügsamkeit sich beklagenden Familie, von seinem Thun und Lassen Rechenschaft zu geben hatte. Niemand war besser von den Pflichten eines Hausvaters unterrichtet, als Sokrates. Er wußte wohl, daß ihm obliege, so viel zu erwerben und anzuschaffen, als zum ehrlichen Auskommen seiner Familie nöthig sey, und er hat diese natürliche Pflicht seinen Freunden sehr oft eingeschärft. Allein was ihn selbst betraf, so stand ihm eine höhere Pflicht im Wege, die ihn verhinderte, jener Genüge zu leisten. Das Verderbniß der Zeiten, da alles des feilen Gewinns halber geschah; und insbesondere die niederträchtige Habsucht der Sophisten, die ihre verderblichen Lehren um baares Geld verkauften, und die schändlichsten Mittel anwendeten, sich auf Kosten des betrogenen Volks zu bereichern: diese legten ihm die Verbindlichkeit auf, der niedrigen Gewinnsucht die äußerste Uneigennützigkeit entgegen zu setzen, damit seine reinen und unbefleckten Absichten keiner übeln Auslegung fähig seyn möchten. Er wollte lieber darben, und wenn ihn der Mangel zu sehr drückte, von Almosen leben, als durch sein Beispiel den schmutzigen Geldgeiz dieser falschen Weisheitslehrer nur einigermaßen rechtfertigen.

Er unterbrach diese wohlthätigen Beschäftigungen, und zog aber, freiwillig mit zu Felde wider die Böotier. Die thebenienser verloren eine Schlacht bei Delium, und wurden aufs Haupt geschlagen. Sokrates zeigte seine Tapferkeit so wohl im Treffen, als auf dem Rückzuge. „Hätte jedermann seine Pflicht so gethan wie Sokrates,“ spricht der Feldherr Laches beim Plato: so „wäre der Tag gewiß nicht unglücklich für uns gewesen.“ Als alles floh, ging er auch zurück, aber Schritt vor Schritt, und indem er sich öfters umkehrte, um einem Feinde, der ihm etwa auf den Hals käme, Widerstand zu thun. Er fand den Xenophon, der vom Pferde gefallen und verwundet war, unterwegs liegend, nahm ihn auf seine Schulter, und brachte ihn in Sicherheit.

Die Priester, Sophisten, Redner und andre, die dergleichen feile Künste trieben, Leute, denen Sokrates ein Dorn im Auge seyn mußte, machten sich desselben Abwesenheit zu Nutze, und suchten die Gemüther wider ihn aufzubringen. Bei seiner Zurückkunft fand er eine geschlossene Partei, der kein Mittel ihm zu schaden zu niederträchtig war. Sie gewannen, oder wie man gar geglaubt hat, sie mietheten den Komödienschreiber Aristophanes, daß er durch ein, ziemlich ungezogenes, Possenspiel den Sokrates verhaßt

und lächerlich zu machen suchte, um das gemeine Volk theils auszuholen, theils vorzubereiten, und wann der Streich gelänge, ein mehreres zu wagen. Diese Frage führte den Namen die Wolken. Sokrates war die Hauptperson; und die Figur, die diese Rolle machte, gab sich Mühe, ihn nach dem Leben zu konterfeien: Kleidung, Gang, Geberde, Stimme, alles wurde sehr natürlich nachgeäfft. Das Stück selbst hat sich, zur Ehre des verfolgten Weltweisen, bis auf unsre Zeiten erhalten. — Sokrates pflegte sonst niemals das Theater zu besuchen, außer wann die Stücke des Euripides (woran er selbst, wie Einige wollen, Antheil gehabt) vorgestellet wurden. Den Tag, da jenes Pasquill aufgeführt werden sollte, ging er gleichwohl hinein. Er hörte, daß viele Fremde, die zugegen waren, sich erkundigten, wer dieser Sokrates im Originale sey, der auf der Bühne so gehöhnt werde? Er trat mitten im Schauspiel hervor, und blieb, bis ans Ende des Stücks, auf einer Stelle stehn, wo ihn jedermann sehen und mit der Kopei vergleichen konnte. Dieser Streich war für den Dichter und seine Komödie tödtlich. Die possenbafteften Einfälle thaten keine Wirkung mehr: denn das Ansehen des Sokrates erregte Hochachtung, und eine Art von Erstaunen über seine Unerfrockenheit. Aud

land das Stück kein Beifall. Der Dichter veränderte es, und brachte es das folgende Jahr wieder auf die Bühne, aber mit eben so schlechtem Erfolge. Die Feinde des Weltweisen haben sich genöthiget, die vorgehabte Verfolgung bis auf eine günstigere Zeit zu verschieben.

Kaum war der Krieg mit den Böotiern beendet, so mußten die Athenienser schon ein neues Heer anwerben, um dem Lacedämonischen Feldherrn Brasidas Einhalt zu thun, der in Thracien verschiedene Städte, und unter andern die wichtige Stadt Amphipolis, ihrer Herrschaft entzogen hatte. Sokrates ließ sich die Gefahr, in die ihn seine letzte Abwesenheit gesetzt, nicht abhalten, dem Vaterlande abermal zu dienen. Dies war das letztemal, daß er seine Vaterstadt verlassen hat. Nach der Zeit kam er, bis an sein Ende, nicht aus dem Gebiete der Athenienser, und unterließ niemals, der Jugend, die ihn suchte, seinen freundschaftlichen Umgang zu gönnen; und ihr durch Lehren und gutes Exempel die Liebe zur Tugend einzufloßen. — Wie er aber überall ein großer Freund und Liebhaber der Schönheit war, so schien er in der Wahl seiner Freunde auch auf körperliche Schönheit zu sehen. Ein schöner Körper, sagte er zu sagen, verspricht eine schöne Seele, und wenn sie der Erwartung nicht

zusagt, so muß sie verwahrloßt worden seyn. Daher es sich denn viele Mühe gab, das Juwendige dieser Personen mit ihrem wohlgebildeten Äußerlichen übereinstimmend zu machen. Niemand aber war ihm so angelegen, als Alcibiades: ein junger Mensch von ungemeiner Schönheit und von großen Talenten, der hochfahrend, muthig, leichtsinnig und überaus feurigen Temperamentes war. Diesen verfolgte er unermüdet, ließ sich bei allen Gelegenheiten mit ihm in Unterredung ein, um ihn durch freundschaftliche Ermahnungen und heftige Verweise von den Ausschweifungen des Ehrgeizes und der Wollust, wozu er von Natur sehr geneigt war, abzuhalten. Plato läßt ihn in solchen Gesprächen öfters Ausdrücke brauchen, die beinahe verliebt scheinen: daher man in spätern Zeiten Gelegenheit genommen, den Sokrates eines sträflichen Umgangs mit Jünglingen zu beschuldigen. Allein selbst die Feinde des Sokrates, Aristophanes in der Komödie und Melitus in seiner Anklage, thun hievon nicht die geringste Erwähnung. Melitus beschuldigt ihn zwar, daß er die Jugend verderbe: allein, wie aus der Antwort des Sokrates gar deutlich erbellet, betraf dieses die Vorschriften der Religion und der Gerechtigkeit, gegen welche er die Jugend gleichgültig gemacht haben sollte. Besetzt auch, die damalige Ver-

Verderbniß der Sitten so weit gegangen, daß man dieses widernatürliche Laster beinahe für natürlich gehalten hätte: so würden seine Feinde dennoch diesen Umstand nicht ganz verschwiegen haben, wenn es nicht offenbar unmöglich gewesen wäre, das Muster der Keuschheit und Enthaltsamkeit einer so viehischen Geilheit zu beschuldigen. Man lese die strengen Vorwürfe, die er dem Kritias und Kritobolus macht; man lese das Zeugniß, das ihm der muthwillige, halbberauschte Alcibiades, in Platons Tischgespräche, giebt. Das Stillschweigen der Feinde und Verleumder, und seiner Freunde positives Zeugniß vom Gegentheile, lassen keinen Zweifel zurück, daß die Beschuldigung ungegründet und eine strafbare Verleumdung sey. Die Ausdrücke des Plato, so fremd sie auch in unsern Ohren klingen, beweisen weiter nichts, als daß diese unnatürliche Galanterie damals die Modessprache gewesen, wie etwa der ernsthafteste Mann in unsern Zeiten sich nicht entbrechen würde, wenn er an ein Frauenzimmer schreibt, wie verliebt zu thun.

Ueber den Genius, den er zu besigen vorgab, und der ihn, wie er sagte, allezeit abhielt, wenn er etwas Schädliches unternehmen wollte, sind die Meinungen der Gelehrten getheilt. Einige glauben, Sokrates habe sich hierin eine kleine Erfindung er-

laubt, um bei dem abergläubischen Volke Gehör zu finden; allein dieses scheint mit seiner gewöhnlichen Aufrichtigkeit zu streiten. Andere verstehen unter diesem Genius ein geschärfted Gefühl vom Guten und Bösen, eine durch Nachdenken, durch lange Erfahrung und anhaltende Uebung, zum Instinkt gewordene moralische Beurtheilungskraft, vermöge welcher er jede freie Handlung nach ihren muthmaßlichen Folgen und Wirkungen prüfend betrachtete, ohne sich selbst von seinem Urtheile Rechenschaft geben zu können. Man findet aber beim Xenophon sowohl als beim Plato verschiedene Vorfälle, wo dieser Geist dem Sokrates Dinge vorher gesagt haben soll, die sich aus keiner natürlichen Kraft der Seele erklären lassen. Vielleicht sind diese von seinen Schülern aus guter Meinung hinzugesetzt worden; vielleicht auch hatte Sokrates, der, wie wir gesehen, zu Entzückungen aufgelegt war, selbst Schwachheit oder schwärmende Einbildungskraft genug, dieses lebhafteste moralische Gefühl, das er nicht zu erklären wußte, in einen vertraulichen Geist umzuschaffen, und ihm hernach auch diejenigen Abhandlungen zuzuschreiben, die aus ganz andern Quellen entspringen. Muß denn ein vortrefflicher Mann nothwendig von allen Schwachheiten und Vorurtheilen frei seyn? In unsern Tagen ist es kein Verdienst mehr, Geistereingebungen zu verspotten, Viel-

leicht hat zu den Zeiten des Sokrates eine Anstrengung des Genies dazu gehört, die er nützlicher anwendet hat. Er war ohnedies gewohnt, jeden Berglauben zu dulden, der nicht unmittelbar zur Unsitlichkeit führen konnte, wie bereits oben erinnert worden.

Die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts war sein einziges Studium. Sobald ein Vorurtheil, oder Aberglaube, zur offenbaren Gewaltthätigkeit, Kränkung der menschlichen Rechte, Verderbniß der Sitten u. s. w. Anlaß gab: so konnte ihn nichts in der Welt abhalten, aller Drohung und Verfolgung zum Troge, sich dawider zu erklären. Es war unter den Griechen ein hergebrachter Aberglaube, daß die Schatten der u n b e g r a b e n e n T o d t e n am Ufer des Styx hundert Jahre rastlos herum irren müßten, bevor sie herüber gelassen würden. Dieser Wahn mag dem rohen Volk von dem ersten Stifter der Gesellschaft aus löblichen Absichten beigebracht worden seyn. Indes hat er zu den Zeiten des Sokrates, durch einen schändlichen Mißbrauch, manchen wackern Patrioten das Leben gekostet. Die Athenienser hatten bei den Arginussischen Inseln über die Lacedämonier einen vollkommenen Sieg erhalten. Die Befehlshaber der siegenden Flotte wurden aber durch einen Sturm abgehalten, ihre Todten zu begraben. Bei ihrer Rückkunft nach

Athen wurden sie, auf die undankbarste Weise, dieser Unterlassung halben öffentlich angeklagt. Sokrates hatte denselben Tag den Vorsitz in dem Senat der *Prütanen*, welchen oblag, die öffentlichen Angelegenheiten zu besorgen. Die Bosheit einiger Mächtigen, die Heuchelei der Priester, und die Niederträchtigkeit feiler Redner und Demagogen, hatte sich vereinigt, den blinden Eifer des Volks wider diese Beschützer des Staats aufzubringen. Das Volk drang mit Ungestüm auf ihre Verdammung. Ein Theil des Senats war selbst von diesem pöbelhaften Wahne bethört; der Ueberrest besaß nicht Muth genug, sich der allgemeinen Raserei zu widersetzen. Alles willigte darein, diese unglücklichen Patrioten zum Tode zu verurtheilen. Nur Sokrates hatte die Herzhaftigkeit, ihre Unschuld zu vertheidigen. Er verachtete die Drohungen der Mächtigen, und die Wuth des aufgebrachten Pöbels, stand ganz allein auf der Seite der verfolgten Unschuld, und wollte lieber das Vergste über sich ergehen lassen, als in eine so heillose Ungerechtigkeit willigen; wiewohl alle seine Bemühungen zu ihrem Besten fruchtlos abliefen. Er hatte den Verdruss, zu sehen, daß der blinde Eifer die Oberhand erhielt, und daß die Republik sich selbst die Schmach anthat, ihre tapfersten Beschützer einem übelverstandenen Vorurtheil aufzuopfern.

Das Jahr darauf wurden die Athenienser von den Lacedämoniern auf das Haupt geschlagen, ihre Flotte zu Grunde gerichtet, ihre Hauptstadt belagert und dergestalt aufs äußerste gebracht, daß sie sich den Siegern auf Gnade und Ungnade ergeben mußte. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Mangel an erfahrenen Anführern auf Seiten der Athenienser an dieser Niederlage nicht wenig Schuld gewesen.

Lysander, der Feldherr der Lacedämonier, der die Stadt eingenommen hatte, begünstigte eine in derselben entstandene Empörung, verwandelte die demokratische Regierungsform in eine Oligarchie, und setzte einen Rath von dreißig Männern ein, die unter dem Namen der dreißig Tyrannen bekannt sind. Die grausamsten Feinde hätten in der Stadt so nicht wüthen können, als diese Ungeheuer gewüthet haben. Unter dem Vorwande, Staatsverbrechen und Meuterei zu bestrafen, wurden die rechtschaffensten Leute ihres Lebens oder ihres Vermögens beraubt. Plündern, rauben, verbannen, diesen öffentlich, jenen heimlich, rathlos hinrichten lassen: waren Thaten, mit welchen sie ihre Regierung bezeichneten. Wie mußte das Herz des Sokrates bluten, den Kritias, der sein Schüler gewesen war, an der Spitze dieser Scheusale zu sehen! Ja, dieser Kritias, sein vors

maliger Freund und Zuhörer, zeigte sich nunmehr als seinen offenkundigen Feind, und suchte Gelegenheit, ihn zu verfolgen. Der weise Mann hatte ihm einst seine Vehlische und widernatürliche Geilheit mit harten Worten verwiesen, und seit der Zeit trug ihm der Unmensch einen heimlichen Groll nach, der jetzt auszubrechen Gelegenheit suchte.

Als er und Charikles zu Gesetzgebern ernannt worden, führten sie, um eine Ursache an dem Sokrates zu finden, das Gesetz ein, daß niemand in der Redekunst unterrichtet werden solle. Sie erfuhren darauf, daß Sokrates sich mit Worten wider sie vergangen, und verschiedentlich habe verlauten lassen: Es wäre zwar wunderbar, wenn Hirten die ihnen anvertraute Herde kleiner und magerer machten, und dennoch nicht schlechte Hirten wollten gehalten seyn; aber weit wunderbarer wäre es, wenn die Vorsteher eines Staats die Bürger weniger und schlechter machten, und dennoch nicht schlechte Vorsteher seyn wollten. Sie ließen ihn kommen, zeigten ihm das Gesetz, und verboten ihm, mit jungen Leuten sich in Unterredung einzulassen. „Ist es erlaubt, versetzte Sokrates, eines und das andere zu fragen, das mir in diesem Verbote nicht deutlich genug ist? — O ja! antwortete man. — Ich bin bereit, erwiederte er, dem Gesetze zu folgen, und befürchte nur aus

Unwissenheit dawider zu verstoßen: ich bitte daher um eine deutlichere Erklärung, ob Ihr unter der Redekunst eine Kunst recht zu reden, oder unrecht zu reden, versteht? Ist jenes: so muß ich mich enthalten, jemanden zu sagen, wie er recht reden soll; ist dieses: so werde ich niemand unterweisen, wie er unrecht reden soll. — Charikles entrüstete sich, und sprach: Wenn du dieses nicht verstehst, so haben wir dir es faßlicher gemacht, und schlechterdings verboten, mit jungen Leuten zu reden. — Damit ich aber auch hierin wisse, wie ich mich zu verhalten habe, sprach Sokrates: so bestimmt mir die Zeit, wie lange ihr die Menschen für junge Leute haltet? — So lange sie nicht im Rathe sitzen können, antwortete Charikles: das ist, so lange sie nicht zum reifen Verstande gekommen sind, nemlich bis zu dreißig Jahren. — Wenn ich aber etwas laufen will, erwiderte Sokrates, daß ein junger Mensch unter dreißig Jahren zu verlaufen hat, soll ich nicht fragen, wie theuer? — Dieses ist dir nicht verboten, sprach Charikles: aber du fragst manchmal Dinge, die du gar wohl weißt; solcher Fragen enthalte dich ferner! — Und antworten? sprach Sokrates weiter. Wenn ein junger Mensch mich fragt, wo Charikles oder Kritias wohne, darf ich ihm hierauf antworten? — Ja, ja, sprach Kritias; aber enthalte dich der abge-

nugten Beispiele und Gleichnisse von Niemens-
schneidern, Zimmerleuten und Schmieden. — Ver-
muthlich, erwiderte Sokrates, auch der Begriffe,
die ich durch diese Beispiele zu erläutern pflege,
von der Gerechtigkeit, Heiligkeit, Frömmigkeit
u. s. w. — Ganz recht! antwortete Charikles, und
vor allen Dingen auch der Viehhirten. Merke dir
das, oder ich befürchte, du wirst auch die Herde
klein machen.“

Sokrates achtete ihre Drohungen so wenig,
als ihr ungereimtes Gesetz, das sie, der gesunden
Vernunft und dem Gesetz der Natur schnurstracks
zuwider, einzuführen, keine Befugniß gehabt
hatten. Er setzte seine Bemühungen zum Besten
der Tugend und Gerechtigkeit mit dem unermüdeten
Eifer fort, und die Tyrannen unterstanden
sich gleichwohl nicht, ihm so gerade auf den Leib
zu kommen. Sie suchten Umwege, und wollten
ihn mit la ihre Ungerechtigkeiten verwickeln: trug
gen ihm daher nebst vier andern Bürgern auf,
den Leoon von Salamis nach Athen zu bring-
en, um ihn hinrichten zu lassen. Die Andern
übernahmen den Auftrag; Sokrates aber erklärte,
daß er niemals zu einer ungerechten Sache die Hän-
de bieten werde. So willst du denn, sprach Cha-
rikles, Freiheit haben, zu reden was du willst,
und gar nichts dafür leiden? Alles mögliche

Uebel, antwortete er, will ich dafür leiden, nur daß nicht, jemanden Unrecht zu thun. Charikles schwieg, und die übrigen sahen sich einander an. Diese Freitheiten würden dem Sokrates am Ende dennoch das Leben gekostet haben, wenn nicht das Volk, der Grausamkeit dieser Tyrannen müde, einen Aufstand erregt, ihre vornehmsten Anführer umgebracht, und die übrigen zur Stadt hinaus gejagt hätte.

Unter der wiederhergestellten demokratischen Regierung ging es dem Sokrates gleichwohl nicht besser. Die alten Feinde desselben, die Sophisten, Priester, und Redner, fanden nunmehr die längst erwünschte Gelegenheit, ihn mit besserem Glück zu verfolgen, und endlich gar aus dem Wege zu räumen. Anaxus, Melitus, und Lykon, sind die drei zu ihrer Schmach unvergesslichen Namenwerer, die sich zur Ausführung dieses schändlichen Vorhabens haben brauchen lassen. Sie brachten die Verleumdung unter das Volk: Sokrates habe dem Kritias die Grundsätze der Tyranei beigebracht, die er neulich mit so unerhörter Grausamkeit ausgeübt hätte. Wer die Leichtgläubigkeit und Unbeständigkeit des Pöbels kennt, wird sich nicht verwundern, daß die Athener einer so offenbaren Falschheit Gehör gegeben, obgleich jedermann wußte, was zwischen dem Sokrates und den Ty-

rannen hergefallen. Einige Jahre vorher hatte Alcibiades, der große Talente, aber einen sehr wilden Charakter besaß, in Gesellschaft anderer muthwilligen Jünglinge, die Bildsäulen des Merkurgers schlugen, die Eleusinischen Geheimnisse öffentlich verspottet, und wegen dieses Uebermuths aus seiner Vaterstadt entweichen müssen. Jago wurde diese Geschichte wieder rege gemacht, und von den Feinden des Sokrates ausgestreut, er habe dem jungen Menschen die Verachtung der Religion beigebracht. Nichts war den Lehren und der Aufführung des Sokrates mehr zumider, als ein solcher Frevel. Den öffentlichen Gottesdienst, so abergläubisch er auch seyn mochte, hat er allezeit in Ehren gehalten; und was die Eleusinischen Geheimnisse betrifft, so rieth er allen seinen Freunden, sich in dieselben einweihen zu lassen; ob er gleich selbst seine Ursachen haben mochte, es nicht zu thun. Man hat sehr guten Grund, zu glauben, daß die größern Geheimnisse zu Eleusis nichts anders waren, als die Lehren der wahren natürlichen Religion, und eine vernünftige Auslegung der Fabeln. Wenn Sokrates sich weigerte, die Einweihung anzunehmen, so geschah es wahrscheinlich, um die Freiheit zu behalten, diese Geheimnisse ungestraft ausbreiten zu dürfen, die

ihm die Priester durch die Einweihung zu entziehen suchten.

Als die Verleumder, durch dergleichen hoch-
haste Ausstreunungen, das Volk genugsam vorbe-
reitet zu haben glaubten, brachte Melitus eine
förmliche Anklage wider den Sokrates an die
Obrigkeit der Stadt, welche alsobald dem Volk
davon Nachricht gab. Das Gericht der Heliäa
wurde zusammen berufen, und die gewöhnliche
Anzahl der Bürger durch das Loos bestimmt, die
den Angeklagten richten sollten. Die Anklage war:
Sokrates handelt wider die Gesetze,
indem er 1) die Götter der Stadt
nicht verehrt, und eine neue Gottheit
einführen will, und 2) die Jugend
verderbt, der er eine Verachtung als
des dessen, was heilig ist, beibringt.
Seine Strafe sey der Tod.

Seine Freunde brachten ihm wohlausgearbei-
tete Reden zu seiner Vertheidigung. „Sie sind sehr
schön, sprach er, aber für mich alten Mann schicken
sich dergleichen Künste nicht.“ Willst du nicht selbst
etwas zu deiner Vertheidigung aufsetzen? fragten
sie ihn. „Die beste Vertheidigung, die ich machen
kann“, antwortete er, ist, daß ich in meinem Leben
niemanden Unrecht gethan. Ich habe zu verschiede-
nen malen angefangen auf eine Schutzrede zu dens

ten, bin aber allemal von Gott daran verhindert worden. Vielleicht ist es sein Wille, daß ich in diesen Jahren, bevor das Hinfällige und einer Krankheit ähnliche Alter kommt, eines leichtern Todes sterben, und weder meinen Freunden noch mir selbst zur Last werden soll.“ — In diesen Worten hat jemand vor einiger Zeit den Beweis finden wollen, daß Sokrates feigberzig gewesen, und die Unbequemlichkeiten des Alters, mehr als den Tod, gefürchtet habe. Es gehöret nicht wenig Dreistigkeit dazu, dem Leser so etwas einbilden zu wollen!

An dem zu dieser Untersuchung öffentlich anberaumten Tage erschienen Melitus, Anytus und Lylon: der erste für die Dichter, der zweite für das Volk, und der letzte für die Redner; bestiegen einer nach dem andern den Rednersstuhl, und hielten die giftigsten und verleumdendsten Reden wider den Sokrates. Er betrat nach ihnen den Platz, ohne zu zittern oder zu zagen, ohne, nach der damaligen Gewohnheit auf Gerichtsstuben, seine Richter durch einen jämmerlichen Anblick zum Mitleid bewegen zu wollen; sondern mit dem gesetzten und zuversichtlichen Wesen, das seiner Weisheit anständig war. Er hielt eine zwar ungeschliffene und unvorbereitete, aber männliche und sehr nachdrückliche Rede, in welcher er alle Ver-

seumdungen und boshaften Gerüchte, die man zu seinem Nachtheil aufgestreut, ohne Bitterkeit widerlegte, seine Ankläger beschämte, und in ihren eigenen Beschuldigungen Widersprüche und Ungeheimtheiten zeigte. Seinen Richtern begegnete er zwar mit der erforderlichen Ehrerbietigkeit, sprach aber in einem so festen und seines Vorzugs sich bewußten Tone, daß seine Rede öfters durch unzufriedenes Murmeln unterbrochen ward. Er schloß mit folgenden Worten:

„Werdet nicht ungehalten, Athenienser! daß ich, wider die Gewohnheit der Verklagten, nicht in Thränen zu euch rede, oder meine Kinder, Verwandten und Freunde in einem kläglichen Aufzuge erscheinen lasse, um euch zum Mitleid zu bewegen. Nicht aus Hochmuth oder Trog habe ich dieses unterlassen; sondern weil ich es für unanständig halte, einen Richter anzusehen, und ihn anders als durch die Rechtmäßigkeit der Sache einnehmen zu wollen. Der Richter hat sich durch einen Eid verpflichtet, nach Gesetz und Billigkeit zu urtheilen, und sein Mitleid so wenig als seinen Hohn den Ausspruch thun zu lassen. Wir Angeklagten handeln also wider Recht und Billigkeit, wenn wir euch durch unsre Klagen eiddrückig zu machen suchen, und wider die Achtung, die wir euch schuldig sind, wenn wir euch fähig halten, jenes zu

werden. Ich will auf keinerlei Weise meine Rettung solchen Mitteln zu verdanken haben, die mehr recht, noch billig, noch gottesfürchtig sind; vielmehr da ich von Melitus so eben der Gottlosigkeit beschuldigt worden bin. Wenn ich durch mein Gleichen euch meineidig zu machen suchte, so wäre dieses der überzeugendste Beweis, daß ich keine Götter glaube; mithin würde mich diese Vertheidigung selbst der Atheisterei überführen. Aber nein! Ich bin, mehr als alle meine Ankläger, von dem Descyn Gottes überzeugt, und ergebe mich daher Gott, und euch, mich nach Wahrheit zu richten, und über mich zu verhängen, was Ihr, sowohl für euch als für mich, für das Beste haltet."

Die Richter waren sehr unzufrieden über dieses besetzte und unerschütterte Wesen, und unterbrachen den Plato, der nach ihm hervortrat, und zu reden begann. „Ob ich schon der jüngste bin, Athenienser! sing Plato an, von denen, welche diesen Ort hinaufgestiegen —“ Heruntergestiegen! riefen sie ihm zu, und ließen ihn seine Rede nicht fortsetzen. Sokrates wurde durch die Mehrheit von drei und dreißig Stimmen für schuldig erkannt.

Es war die Gewohnheit zu Athen, daß die Verurtheilten sich selbst eine gewisse Strafe: Geldbusse, Gefängniß oder Verbannung, aufliegen mußten, um dadurch die Billigkeit des Urtheils zu be-

kräftigen, oder vielmehr ihre Verbrechen einzugeschehen. Sokrates sollte wählen; aber er wollte auf keinerlei Weise gegen sich selbst so ungerecht seyn, sich für schuldig zu erkennen, und sprach: „Wenn ich frei sagen soll, was ich verdient zu haben glaube, so wisset, Athener! ich glaube durch die Dienste, die ich der Republik geleistet, wohl werth zu seyn, daß man mich auf öffentliche Kosten im Prytaneum unterhalte.“ Auf Zureden seiner Freunde verstand er sich gleichwohl zu einer kleinen Geldbuße, wollte aber nicht zugeden, daß sie unter sich eine größere Summe zusammen schössen.

Die Richter berathschlaaten, welche Strafe sie ihm zuerkennen sollten, und die Bosheit seiner Zeugen brachte es dahin, daß er zum Tode verurtheilt wurde. „Ihr seid mit eurem Urtheil sehr voreilig gewesen, Athener! sprach Sokrates; und habt dadurch den Verleumdern dieser Stadt Stoff gegeben, euch vorzuwerfen, daß ihr den weisen Sokrates ums Leben gebracht: denn sie werden mich weise nennen, wenn ich es schon nicht bin, um euch desto mehr tadeln zu können. Ihr hättet nicht lange warten dürfen, so wäre ich ohne eure Thaten gestorben. Ihr sehet, wie nahe ich schon dem Tode bin *). Euch meine ich hiermit, die ihr mir den

*) Er war damals 70 Jahre alt.

Tod anerkannt habt! Glaubt ihr etwa, Männer von Uthen! daß es mir an Worten gefehlt, euch einzunehmen und zu überreden, wenn ich der Meinung gewesen wäre, man müßte alles thun und alles sprechen, um ein günstiges Urtheil zu erhalten? Gewisslich nicht! Wenn ich unterliege, so ist es nicht aus Mangel an Worten oder Vorstellungen, sondern aus Mangel an Unverschämtheit und Niederträchtigkeit, euch solche Dinge hören zu lassen, die euch angenehm zu vernehmen, aber einem rechtschaffenen Manne unanständig sind zu sagen. Heulen, Schreien, und andere solche kriechende Ueberredungsmittel, die ihr an andern gewohnt seyd, sind meiner höchst unwürdig. Ich hatte mir gleich anfangs vorgenommen, lieber das Leben zu verlieren, als es auf eine unedle Weise zu retten. Denn ich halte dafür, daß man eben so wenig vor Gericht berechtigt sey, Alles zu thun, um dem Tode zu entfliehen, als im Kriege. Wie oft hat ein Mann nicht in einem Gefechte Gelegenheit sein Leben zu retten, wenn er die Waffen von sich werfen, und denjenigen der ihm nachsetzt, um Gnade bitten will? Und so giebt es im menschlichen Leben viele Vorfälle, wo der Tod gar wohl vermieden werden kann, wenn man nur unverschämt genug ist, Alles zu thun und zu sagen, was dazu erfordert wird. Dem Tode zu entfliehen, Männer

von Athen! ist zuweilen so schwer nicht, aber der Schande zu entkommen, ist weit schwerer: denn sie ist schneller, als der Tod. Daher kommt es auch, daß ich langsamer alter Mann von dem langsamsten ergriffen worden; da hingegen meine Ankläger, die ganz munter und lebhaft sind, von der sehr schnellen Schande eingeholt worden sind. Ich gehe zum Tode, zu welchem ihr mich verurtheilt habet: und sie zur Schmach und Un-ehre, zu welcher sie von der Wahrheit und Gerechtigkeit verdammt werden. Ich bin mit dem Urtheilspruche zufrieden; vermuthlich sie auch: mit hin gehen die Sachen recht wie sie sollten, und ich für meinen Theil finde die Wege des Schicksals auch hierin gerecht und verehrungswerth.“

Nachdem er hierauf den Richtern, die ihn verurtheilt, freimüthig, aber ohne Galle, einige Wahrheiten gesagt, wendete er sich zu denjenigen, die für seine Lossprechung gestimmt hatten, und unterhielt sie mit einer Art von Betrachtung über Leben, Tod und Unsterblichkeit, die der Fassungskraft des damaligen gemeinen Volkes ziemlich angemessen gewesen seyn mag. Als er aber mit seinen Schülern und vertrauten Freunden allein war, ließ er sich über eben diese Materie mit mehrerer Gründlichkeit heraus: daher wir unsre Leser, die in folgenden Gesprächen mit den reifern Gedan-

ten dieses Weltweisen unterhalten werden sollen, mit jener exoterischen Philosophie billig verschonen.

Man führte ihn ins Gefängniß, das, wie Seneca sagt, durch die Gegenwart dieses Mannes seine Schmach verlor, indem das kein Kerker seyn kann, wo ein Sokrates ist. Unterwegs begegneten ihm einige seiner Schüler, die über das, was ihm widerfahren, ganz untröstlich waren. „Warum weinet ihr? fragte sie der Weise. Hat mich die Natur nicht gleich bei meiner Geburt zum Tode verurtheilt? Wenn mich der Tod einem wahren und erspriesslichen Gute entrisse, so hätte ich und diejenigen, die mich lieben, Ursache, mein Schicksal zu bedauern. Da ich aber hienieden nichts als Jammer und Elend zurücksasse: so sollten mir meine Freunde zu meiner Reise vielmehr Glück wünschen.“

Apollodorus, der als ein sehr gutherziger Mensch, aber etwas schwacher Kopf, beschrieben wird, konnte sich gar nicht zufrieden geben, daß sein Lehrer und Freund so unschuldig sterben müßte. Guter Apollodorus! sprach Sokrates lächelnd, indem er ihm die Hand auf den Kopf legte: würdest du es lieber sehen, wenn ich schuldig sterben müßte? —

Was übrigens im Gefängniß und in den letzten Stunden des sterbenden Sokrates vorgegan-

gen, wird der Leser in folgenden Gesprächen erfahren. Nur ist noch eine Unterredung mit dem Kriton nicht aus der Acht zu lassen, aus welcher Plato ein besonderes Gespräch gemacht hat. Einige Tage vor der Hinrichtung des Sokrates, kam Kriton vor Anbruch des Tages zu ihm ins Gefängniß, fand ihn in süßem Schlafe, und setzte sich leise neben sein Bett, um ihn nicht zu stören. Als Sokrates erwachte, fragte er: „Warum heute so früh? Freund Kriton!“ Dieser meldete ihm, er hätte Nachricht, daß den nächsten Tag das Todesurtheil vollzogen werden sollte. „Wenn es der Wille Gottes ist, antwortete Sokrates mit seiner gewöhnlichen Gelassenheit, so sey es! In deß glaube ich nicht, daß es morgen vor sich gehen werde. Ich hatte, so eben als du zu mir kamst, einen angenehmen Traum. Mir erschien ein Frauenzimmer von angemessener Schönheit, in einem langen weißen Gewande, rief mich bei Namen, und sprach: In drei Tagen wirst du in dein fruchtbares Phthia anlangen.“

— Eine feine Anspielung! wodurch er zu verstehen gab, daß er sich nach jenem Leben, wie beim Homer der erzürnte Achilles sich aus dem Lager weg, und nach Phthia, seinem Vaterlande, sehnete. Kriton aber, der ganz andre Absichten hatte, entdeckte seinem Freunde, daß er die Was-

de bestochen, und alles Nöthige vorgelehret hätte, ihn bei nächstlicher Weile aus dem Gefängnisse zu entführen; und das es nunmehr nur auf ihn ankäme, ob er einem schimpflichen Tode entgehen wollte. Er suchte ihn dabei durch die wichtigsten Vorstellungen zu überführen, daß dieses seine Pflicht und Schuldigkeit sey. Da er seine Liebe für sein Vaterland kannte: so stellte er ihm vor, wie er verbunden wäre zu verbüten, daß die Athesenier nicht unschuldiges Blut vergössen; er führte überdies an, daß erst um seiner Freunde willen thun müßte, die, außer dem Schmerze über seinen Verlust, noch der schmäblichen Nachrede würden ausgesetzt bleiben, seine Befreiung vernachlässiget zu haben. Endlich unterließ er auch nicht, ihm ein bewegliches Bild von dem Unglück seiner hilflosen Kinder vorzuhalten, die alldann seines väterlichen Unterrichts, Beispiels und Schutzes beraubt seyn würden.

Hierauf antwortete Sokrates: „Mein theurer Kriton! deine freundschaftliche Vorsorge ist löblich, und daher mit Dank anzunehmen, wenn sie sich mit der gesunden Vernunft verträgt. Ist sie aber derselben zuwider, so haben wir um so mehr uns davor zu hüten. Wir sollten daher erst in Ueberlegung nehmen, ob dein Vorschlag gerecht und mit der Vernunft übereinstimmig sey oder nicht. Ich habe mich allezeit gewöhnt, mich

zu nichts bewegen zu lassen, als was ich, nach reiflicher Überlegung, für das Beste gehalten; und ich sehe keinen Grund, warum ich von meinen bisherigen Lebensregeln anigo abweiche, ob ich gleich in der Verfassung bin, in welcher du mich siehest: sie erscheinen mir noch in eben dem Lichte, und daher kann ich nicht anders, als sie immer noch werthschätzen und verehren.“ — Nachdem er Kritons falsche Bewegungsgründe widerlegt, und ihm gezeigt hat, was ein vernünftiger Mann den Gesezen und dem Vaterlande schuldig sey, fährt er fort: „Wenn ich jetzt im Begriffe wäre, davon zu laufen, und die Republik sammt ihren Gesezen erschienen mir, um mich zu fragen: „Sprich Sokrates! was bist du Willens zu thun? Bedenkst du nicht, daß dieses uns, den Gesezen und dem gesammten Staate, so viel an dir liegt, den Untergang bereiten heiße? Oder glaubst du, daß ein Staat Bestand habe, und nicht nothwendig zerrüttet werden müsse, in welchem die Gerichtsurtheile keine Kraft haben, und von jeder Privatperson vereitelt werden können?“ Was könnte ich denn hierauf antworten, mein Werther! Etwa, daß mir Unrecht geschehen, und ich das Urtheil nicht verdiene, das wider mich gesprochen worden? Soll ich dieses antworten? — Krit. Beim Jupiter! ja o Sokrates! — Sokr. Wenn aber die Geseze erwies-

verten: „Wie! Sokrates, hast du dich gegen uns
 „nicht anheischig gemacht, alle Rechtsprüche der
 „Republik zu genehmigen?“ Ich würde über dies
 sen Antrag stutzen; allein sie würden fortfah-
 ren: „Laß dich dieses nicht befremden, Sokrates!
 „sondern antworte uns; du bist ja sonst ein Freund
 „von Fragen und antworten: sag' an, was miß-
 „fällt dir an uns und an der Republik, daß du
 „uns zu Grunde richten willst? Mißfallen dir et-
 „wa, die Gesetze der Ehe, durch welche dein Va-
 „ter deine Mutter geheirathet, und dich zur Welt
 „gebracht; mißfallen dir diese?“ — Keineswe-
 ges! würde ich antworten. — „So mißbilligst
 „du etwa unsre Weise, die Kinder zu erziehen
 „und zu unterrichten? Ist die Einrichtung nicht
 „lößlich, die wir zu diesem Behufe gemacht, und
 „die deinen Vater veranlaßt hat, dich in der Mus-
 „ik und Gymnastik *) unterrichten zu lassen?“
 — Sehr löblich! müßte ich antworten. — „Du
 „gestehest also, daß du uns deine Geburt, deine
 „Auferziehung und deine Unterweisung zu verdan-
 „ken hast, und folglich können wir dich sowohl,
 „wie jeden deiner Vorfahren, als unsern Sohn
 „und Untergebenen betrachten. Ist dem aber also,
 „so fragen wir; Kömmt dir mit uns ein gleiches

*) Die Uebungen der Seelenkräfte wurden Musik, und
 der Leibesgeschicklichkeiten Gymnastik genannt.

„Recht zu? und bist du befugt, und alles, was
„wir dir thun, mit gleicher Münze zu bezahlen?
„Du wirfst dir kein gleiches Recht mit deinem
„Vater anmaßen, kein gleiches Recht mit deinem
„Gebieten, wenn du einen hast: sie alles, was
„du von ihnen leidest, wieder empfinden lassen,
„dich mit Worten oder Thaten wider sie verges-
„hen, wenn sie dir etwa zu nahe treten; und mit
„dem Vaterlande, und mit den Gesetzen, willst
„du gleiches Recht haben? Gegen uns willst du
„dich für befugt halten, sobald wir etwas wider
„dich beschlossen, dich aufzuheben? den Geset-
„zen, dem Vaterlande, so viel bei dir steht, den
„Untergang anzurichten? Und du glaubst rechts-
„schaffen zu handeln? du, der du dich im Ernste
„der Tugend befleißigen willst? Steht es so um
„deine Weisheit, nicht einmal einzusehen, daß
„Vater und Mutter und Vorfahren lange nicht
„so ehrwürdig, nicht so hoch zu schätzen, nicht so
„heilig sind, daß sie bei den Göttern sowohl,
„als bei allen Menschen, die bei Verstande sind,
„in keinem solchen Ansehn stehen, als das Vater-
„land?“ Sie fahren in diesem Tone fort, und
„setzen endlich hinzu: „Bedenke, Sokrates, ob du
„nicht unbillig gegen uns verführst! Wir haben
„dich gezeugt, erzogen und unterrichtet; wir ha-
„ben dich, und jeden Atheniensischen Bürger, so-
„viel bei uns gestanden, aller Wohlthaten theil-

„haftig gemacht, die das gesellschaftliche Leben
 „gewähren kann; und gleichwohl haben wir dir,
 „und jedwem der sich zu Athen niedergelassen,
 „die Erlaubniß gegeben, wenn ihm unsre Staats-
 „verfassung, nach einer hinlänglichen Prüfung,
 „nicht ansteht, mit den Seinigen davon zu ge-
 „hen, und sich wohin er will zu begeben. Die
 „Thore von Athen stehen einem jeden offen, dem
 „es in der Stadt nicht gefällt, und er kann das
 „Seinige ungehindert mitnehmen. Wer aber geses-
 „sen, wie es bei uns zugeht, und wie wir Recht
 „und Gerechtigkeit handhaben, und dann noch bei
 „uns geblieben: der ist stillschweigend einen Vers-
 „trag eingegangen, sich alles gefallen zu lassen,
 „was wir ihm befehlen; und wenn er ungehors-
 „sam ist, so begeht er eine dreifache Ungerechtig-
 „keit. Er ist ungehorsam gegen seine Eltern, un-
 „gehorsam gegen seine Zucht- und Lehrmeister,
 „und er übertreißt den Vertrag, den er mit uns
 „eingegangen ist.“ — Liebster Freund Kriton! die-
 se Reden glaube ich zu hören, wie die Koryban-
 ten sich einbilden, den Ton der Flöten zu hören;
 und die Stimme klingt so stark in meinen Ohren,
 daß ich nichts anders darüber vernehmen kann.“

Kriton ging weg, überzeugt, aber unwillig, daß
 die Vernunft seinen Vorschlag gemißbilligt hatte.

Phädon,

oder

über die Unsterblichkeit
der Seele.



Phädon,
oder
über die Unsterblichkeit
der Seele.

Echekrates, Phädon; Apollodorus, Sokrates,
Tebeos, Kriton, Simmias.

Erstes Gespräch.

Echekrates.

Wirst du selbst, mein Phädon, denselben Tag
beim Sokrates, als er im Kerker den Gift zu sich
nahm; oder hat es dir jemand erzählt?

Phädon.

Ich selbst, Echekrates, war da.

Echekrates.

Was waren denn des Mannes letzte Reden?
Wie verschied er? Ich möchte dieses so gern er-
zählen hören. Keiner von unsern Phliasischen Bürgern

gern reiset igt sehr oft nach Athen, und auch von daher hat uns schon lange niemand besucht, der uns dergleichen Nachrichten hätte überbringen können. So viel haben wir vernommen: Sokrates hat Gift getrunken, und ist gestorben; nicht den geringsten Umstand mehr.

Phädon.

Nichts von seiner Verurtheilung?

Sokrates.

O ja, das hat uns jemand erzählt. Wir verwunderten uns noch, daß man ihn, nachdem er bereits verurtheilt gewesen, noch so lange hat leben lassen. Wie kam dieses, Phädon?

Phädon.

Ganz von ungefähr, Sokrates! Es traf sich eben, daß das Schiff, welches die Athenienser jährlich nach Delos zu schicken pflegen, den Tag vor seiner Verurtheilung bekrängt wurde.

Sokrates.

Und was ist das für ein Schiff?

Phädon.

Dasselbe, wie die Athenienser sagen, in welchem einst Theseus die sieben Paar Kinder nach Kreta geführt, die er allda, sowohl als sich selbst, beim Leben erhalten hat. Die Stadt soll, wie es heißt, dem Apollo damal das Gelübde gethan haben, wenn die jungen Leute leben bleiben wür-

den, ihm jährlich in diesem Schiffe stattliche Geschenke nach Delos zu schicken; und seit der Zeit hat man dem Gotte noch immer Wort gehalten.

Wenn das heilige Schiff abgehen soll, so hängt der Priester des Apollo das Hintertheil desselben mit Kränzen, und sofort nimmt die Feier der *Theorie* ihren Anfang. Dieses Fest dauert so lange, bis das Schiff zu Delos angelangt, und von da wieder zurück gekommen ist: binnen welcher Zeit die Stadt von allem Blute vergiesen rein gehalten wird, und nach dem Gesetze niemand öffentlich hingerichtet werden darf. Wenn das Schiff von widrigen Winden aufgehalten wird, so können die Verurtheilten hierdurch lange Frist gewinnen.

Der Zufall nun fügte es, wie ich schon gesagt, daß die Bekränzung des Schiffes einen Tag vorher geschah, ehe Sokrates verurtheilet worden, und darum verstrich eine so geraume Zeit zwischen seiner Verurtheilung und seinem Tode.

Sokrates.

Aber den letzten Tag, Phädon! wie ging es da? Was hat er gesprochen? was hat er gethan? Welche Freunde waren in der Todesstunde bei ihm? Oder wollten die Archonten niemanden zu ihm lassen? und verschied er, ohne einen Freund um sich zu haben?

Phädon.

Keinesweges! es waren ihrer viele zugegen.

Echekrates.

Entschliesse dich immer, lieber Phädon, und alles dieses umständlich zu erzählen, wenn dich keine Geschäfte abhalten.

Phädon.

Ich habe jetzt Murre, und werde euch suchen Genüge zu leisten. Mir ist nichts angenehmer, als meines Sokrates mich zu erinnern, von ihm zu reden oder reden zu hören.

Echekrates.

Und deine Zuhörer, Phädon, sind der nehmlichen Gesinnung. Erzähle also alles, so genau und so umständlich, als es dir möglich ist.

Phädon.

Ich war zugegen, Freund! aber mir war wunderbar zu Muth. Ich fühlte kein Mitleid, kein solches Beklemmen, als wir zu empfinden pflegen, wenn ein Freund in unsern Armen erblasset. Der Mann schien mir glücklich, beneidenswerth, Echekrates! So sanft, so ruhig war sein Betragen in der Todesstunde, so gelassen waren seine letzten Worte. Sein Thun dünkte mich, nicht wie eines Menschen, der vor seiner Zeit zu den Schatten des Orkus hinunter wandelt; sondern wie eines Unsterblichen, der versichert ist, da, wo

er hinkömmt, so glücklich zu seyn, als je einer gewesen. Wie konnte ich also die bangen Empfindungen haben, mit welchen der Anblick eines gemeinen Sterbenden unser Gemüth zu verwunden pflegt? — Gleichwohl hatten die philosophischen Unterredungen unsers Lehrers damals die reine Wollust nicht, die wir von ihnen gewohnt waren. Wir empfanden eine seltsame, nie gefühlte Mischung von Lust und Bitterkeit; denn das Vergnügen ward beständig von der nagenden Empfindung unterbrochen: Bald werden wir ihn auf ewig verlieren!

Wir Anwesenden befanden uns alle in diesem sonderbaren Gemüthszustande, und die entgegengesetzten Wirkungen desselben zeigten sich gar bald eben so sonderbar auf unsern Gesichtern. Man sah uns lachen, igt Thränen vergießen, und öfters zugleich ein Lächeln um die Lippen, und heiße Zähren in den Augen. Jedoch übertraf Apollodorus hierin uns alle. Du kennest ihn, und sein weichmüthiges Wesen.

Sokrates.

Wie sollte ich ihn nicht kennen?

Phädon.

Dieser machte die seltsamsten Bewegungen. Er empfand alles weit feuriger, war entzückt, wo wir lächelten; und wo uns die Augen wie betäubet

waren, da schwamm er in Zählen. Wir wurden durch ihn fast mehr geführt, als durch den Anblick unsers sterbenden Freundes.

Echekrates.

Wer waren denn die Anwesenden alle?

Phädon.

Von den hiesigen Stadtleuten: Apollodoros, Kritobulus, und sein Vater Kriton, Hermogenes, Epigenes, Aeschines, Antisthenes, Ktesippus, Menexenus, und noch einige andere. Plato, glaube ich, war krank.

Echekrates.

Waren auch Fremde zugegen?

Phädon.

Ja, aus Theben: Simmias, Cebes, und Phädonides! und aus Megara: Euklides und Terpsion.

Echekrates.

Wie? waren denn Aristippus und Kleombrotus nicht da?

Phädon.

Nein! diese sollen sich damals zu Megina aufgehalten haben.

Echekrates.

Sonst war also niemand dabei?

Phädon.

Ich weiß mich auf keinen mehr zu besinnen.

Sokrates.

Nun, mein Lieber! was für Unterredungen sind Dabei-vorgefallen?

Phädon.

Ich werde dir alles vom Anfange bis zum Ende erzählen.

Wir waren gewohnt, so lange Sokrates im Gefängnisse saß, ihn täglich zu besuchen. Wir pflegten zu diesem Ende in der Gerichtsstube zusammen zu kommen, in welcher das Urtheil über ihn gesprochen worden (denn diese ist sehr nahe an Gefängnisse), und allda uns so lange mit Gesprächen zu unterhalten, bis die Kerkertür aufgethan ward, welches denn gewöhnlich nicht sehr früh geschah. Sobald diese aufging, begaben wir uns zum Sokrates, und brachten mehrentheils den ganzen Tag bei ihm zu. Den letzten Morgen fanden wir uns früher als gewöhnlich ein: denn wir erfuhren Abends vorher, als wir nach Hause gingen, daß das Schiff von Delos angekommen sey, und beschlossen, das legtemal uns so früh als möglich einzustellen.

Als wir zusammen waren, kam uns der Schließer, der die Kerkertür zu öffnen pflegte, entgegen, bat uns, zu verziehen, und nicht hin-

ein zu geben, bis er rufen würde. Denn die Elfen Männer, sprach er, nehmen igt dem Sokrates die Fesseln ab, und melden ihm, daß er heute sterben müsse. Nicht lange hernach kam er, uns zu rufen. Als wir hinein gingen, fanden wir den so eben losgebundenen Sokrates auf dem Bette liegend; Xanthippe, du kennest sie, saß neben ihm in stiller Betrübniß, und hielt ihr Kind auf dem Schoße. Als sie uns erblickte, fing sie an, nach Weiberart, überlaut zu jammern. Ach! Sokrates! dich sehen heute deine Freunde, und du sie, zum letztenmale! und ein Strom von Thränen folgte auf diese Worte. Sokrates wendete sich zum Kriton, und sprach: Freund! laß sie nach Hause bringen. — Kritons Bediente führten sie hinweg: sie ging und heulete, und zerschlug sich jämmerlich die Brust.

Wir standen wie betäubt. Endlich richtete sich Sokrates im Bette auf, krümmete das Bein, das vorhin gefesselt war, und indem er dasselbe mit der Hand rieb, sprach er: O meine Freunde! welch ein seltsames Ding scheint das zu seyn, was die Menschen Angenehm nennen! wie wunderbar! Dem ersten Anblick nach ist es dem Unangenehmen entgegen gesetzt, indem keine Sache dem Menschen zu gleicher Zeit angenehm und unangenehm seyn kann: und dennoch kann niemand eine von diesen

Empfindungen durch die Sinne erlangen, ohne unmittelbar darauf die entgegengesetzte zu fühlen, als wenn sie an beiden Enden aneinander befestiget wären. Hätte Aesopus dieses bemerkt, fuhr er fort, so hätte er vielleicht folgende Fabel ersichtet. „Die Götter wollten die streitenden Empfindungen mit einander vereinigen; als aber dieses sich nicht thun ließ, knüpften sie dieselben an beiden Enden zusammen, und seit der Zeit folgen sie sich einander beständig auf dem Fuße nach.“ So ergeht es mir auch izt. Die Fesseln hatten mir Schmerzen verursacht, und izt, da sie hinweg sind, folgt die angenehme Empfindung nach.

Beim Jupiter! ergriff Cebed das Wort: Gut, daß du mich erinnerst, Sokrates! Du sollst, wie man sagt, hier im Gefängnisse einige Gedichte verfertigt, nehmlich Aesopische Fabeln poetisch ausgeführt, und eine Hymne an den Apollo aufgesetzt haben. Nun fragen mich viele, und vornehmlich der Dichter Euenus: was dich hier auf die Gedanken gebracht, Gedichte zu verfertigen, da du doch solches vorher niemals gethan? Soll ich dem Euenus Bescheid geben, wenn er mich wieder fragt (und fragen wird er gewiß): so sage mir, was ich ihm antworten soll.

Sage ihm, o Cebed! erwiederte Sokrates, nichts als die Wahrheit: daß ich diese Gedichte

Keinesweges in der Absicht verfertigt, ihm in der Dichtkunst den Rang abzulaufen: denn ich weiß, wie schwer dieses ist; sondern bloß um eines Traumes willen, denn ich mir vorgenommen in allen möglichen Bedeutungen nachzuleben, und daher auch in dieser Art von Musik, in der Dichtkunst, meine Kräfte zu versuchen. Die Sache verhält sich aber folgendergestalt. Ich hatte in vergangenen Zeiten sehr oft einen Traum, der mir unter vielerlei Gestalten erschien, aber immer eben denselben Befehl gab: Sokrates! befließe dich der Musik und übe sie aus! Bis-
 her hielt ich diese Ermahnung bloß für eine Aufmunterung und Anfrischung, wie man sie den Wettläufern nachzurufen pflegt. Der Traum, dachte ich, will mir nichts Neues zu thun befehlen: denn die Weltweisheit ist ja die vortrefflichste Musik, und dieser habe ich mich stets beflissen; er will also bloß meinen Eifer, meine Liebe zur Weisheit anfeuern, damit sie nicht erkalte. Nunmehr aber, nachdem das Urtheil über mich gesprochen worden, und das Fest des Apollo meinen Tod eine Zeitlang aufgeschoben, kam mir der Gedanke ein: ob mir nicht vielleicht befohlen würde der gemeinen Musik obzuliegen, und ich hatte Muffe genug, diesen Gedanken nicht fruchtlos verschwinden zu lassen. Ich machte den Ans-

sang mit einem Lobgesange auf den Gott, dessen Fest damals gefeiert ward. Allein mir fiel nachher bei, daß, wer Poet seyn will, Erdichtungen, und nicht Vernunftsätze, behandeln müsse, daß aber ein Lobgesang keine Erdichtungen enthalte. Da ich nun selbst keine Gabe zu dichten besitze; so bediente ich mich der Erfindungen Anderer, und brachzte einige Fabeln des Aesop, die mir zuerst vor die Hand kamen, in Verse. — Dieses kannst du, mein Liebes, dem Euenus antworten. Entbiete ihm auch meinen Gruß, und wenn er weise ist, so mag er mir bald folgen. Ich werde, allem Ansehen nach, auf Befehl der Athener noch heute abreisen.

Und dieses wünschest du dem Euenus? fragte Simmias. Ich kenne diesen Mann sehr gut, und so viel ich von ihm urtheilen kann, dürfte er dir für diesen Wunsch schlechten Dank wissen. — Wie? versetzte jener: ist denn Euenus kein Weltweiser? Mich dünkt, ja, sprach Simmias. Nun so wird er mir gewiß gerne folgen, erwiederte Sokrates; er, und jedermann, der diesen Namen verdient. Er wird zwar nicht selbst Hand an sich legen; denn dieses ist unerlaubt, wie einem jeden bekannt ist. — Indem er dieses sagte, ließ er beide Hüfte vom Bette auf die Erde herab, um in dieser Stellung die Unterredung fortzusetzen.

gen. Cebes fragte: Wie ist dieses zu verstehen, Sokrates? Es ist nicht erlaubt, sagst du, sich selbst zu entleiben; und dennoch soll jeder Weltweise einem Sterbenden gerne nachfolgen?

Wie? Cebes! sprach Sokrates: du und Simmias, Ihr habet beide den Weltweisen Philolaus gehört; hat er euch denn niemals hiervon etwas gesagt?

Nichts Ausführliches, mein Sokrates!

Run gut! Ich habe Verschiedenes von der Sache gehört, und will euch solches gerne mittheilen. Mich dünkt, wer reisen will, habe Ursache, sich nach der Beschaffenheit des Landes, wohin er zu kommen gedenkt, wohl zu erkundigen, um sich einen richtigen Begriff davon zu machen. Diese Unterredung ist also meinen jetzigen Umständen angemessen, und was könnte man auch den heutigen Tag bis Sonnenuntergang Wichtigeres vornehmen?

Wodurch beweiset man, fragte Cebes, daß der Selbstmord unerlaubt sey? Philolaus und andre Lehrer haben mir zwar vielfältig eingeschärft, daß er verboten sey, aber mehr hat mir niemand davon beigebracht.

Woblan! laß uns versuchen, ob wir nicht ein mehreres davon herausbringen können. Was meinst du, Cebes? Ich behaupte, daß der Selbst-

mord schlechterdings in allen möglichen Umständen unerlaubt sey. Wir wissen, es giebt Leute, für welche es besser wäre, gestorben zu seyn, als zu leben. Nun dürfte es dich befremden, daß die Heiligkeit der Sitten auch von diesen Unglücklichen fordern sollte, sich nicht selbst wohl zu thun, sondern eine andere wohlthätige Hand abzuwarten.

Das mag eine Stimme vom Jupiter erklären! antwortete Tebed lächelnd.

Und gleichwohl ist es so schwer nicht, diese anscheinende Ungereimtheit durch Gründe zu tilgen. Was man in den Geheimnissen zu sagen pflegt, daß wir Menschen hienieden wie die Schildwachen ausgestellt wären, und also unsere Posten nicht verlassen dürften, bis wir abgelöst würden, ist zwar nicht ohne Grund, dürfte aber so leicht nicht begriffen werden. Allein ich habe einige Vernunftgründe, die nicht schwer zu fassen sind. Ich glaube als ausgemacht voraussetzen zu können: die Götter (laßt mich jetzt sagen Gott; denn wen habe ich zu scheuen?) Gott ist unser Eigenthumsherr, wir sind sein Eigenthum, und seine Vorsehung besorgt unser Bestes. Sind diese Sätze nicht deutlich?

Sehr deutlich, sprach Tebed.

Ein Leibeigner, der unter der Vorforge eines gütigen Herrn stehet, handelt sträflich, wenn er sich den Absichten desselben widersetzt. Nicht?

Alldings!

Vielmehr, wenn ein Junke von Rechtschaffenheit in seinem Busen glimmt, muß es ihm eine wahre Freude seyn, die Wünsche seines Gebieters durch sich erfüllen zu sehen; und um so mehr, wenn er von der Gesinnung seines Herrn überzeugt ist, daß sein eigenes Bestes an diesen Wünschen Theil hat.

Unvergleichlich mein Sokrates!

Aber wie, Cebes? Als der unerschaffene Werkmeister den künstlichen Bau des menschlichen Leibes wirkte, und ein vernünftiges Wesen hinein setzte, hatte er da böse oder gute Absichten?

Ohne Zweifel gute.

Denn er müßte sein Wesen, die selbstständige Güte, verleugnen, wenn er mit seinem Thun und Lassen böse Absichten verknüpfen könnte; und was ist ein Gott, der sein Wesen verleugnen kann?

Ein Unding, Sokrates! ein fabelhafter Gott, dem das leichtgläubige Volk wandelbare Gestalten andichtet. Ich erinnere mich der Gründe gar wohl, mit welchen du bei einer andern Gelegenheit diesen lästerlichen Irrthum bestrittest.

Derselbe Gott, Eebes! der den Leib gebauet, hat ihn auch mit Kräften ausgerüstet, die ihn stärken, erhalten, und vor allzufrühem Untergange bewahren. Wollen wir auch diesen Erhaltungskräften höchst gütige Absichten zum Ziele setzen?

Wie könnten wir anders?

Als treugesinnnten Leibeigenen also muß es uns eine heilige Pflicht seyn, die Absichten unsers Eigenthumsberrn zu ihrer Reife gedeihen zu lassen, sie nicht gewaltsamer Weise in ihrem Laufe zu hemmen; sondern vielmehr alle unsere freiwilligen Handlungen mit denselben auf das vollkommenste übereinstimmen zu lassen.

Darum habe ich gesagt, mein lieber Eebes! daß die Weltweisheit die vortrefflichste Musik sey: denn sie lehret uns, unsere Gedanken und Handlungen so einzurichten, daß sie, so viel uns möglich ist, mit den Absichten des allerhöchsten Eigenthumsberrn vollkommen übereinstimmen. Ist nun die Musik eine Wissenschaft, das Schwache mit dem Starken, das Rauhe mit dem Sanften, und das Unangenehme mit dem Angenehmen in eine Harmonie zu bringen: so kann gewiß keine Musik herrlicher und vortrefflicher seyn, als die Weltweisheit, die uns lehret, nicht nur unsere Gedanken und Handlungen unter sich, sondern auch die Handlungen des Endlichen mit den Absichten des

Unendlichen, und die Gedanken des Erdbewohners mit den Gedanken des Allwissenden in eine große und wundervolle Harmonie zu stimmen. — O Gesetz! und der verwegene Sterbliche sollte sich erdreisten, diese entzückende Harmonie zu zerstören?

Er würde den Abscheu der Götter und Menschen verdienen, mein geliebtester Sokrates!

Sage mir aber auch dieses, mein Trauter! Sind die Kräfte der Natur nicht Diener der Gottheit, die ihre Befehle vollstrecken?

• Allerdings!

• Sie sind also auch Wahrsager, die uns den Willen und die Absichten der Gottheit weit richtiger verkündigen, als die Eingeweide der Schlachtopfer; denn das ist unstreitig ein Rathschluß des Allerhöchsten, wohin die von ihm erschaffenen Kräfte abzielen. Nicht?

• Wer kann dieses leugnen?

• So lange uns also diese Wahrsager andeuten, daß die Erhaltung unsers Lebens zu den Absichten Gottes gehöre, sind wir verpflichtet, unsere freien Handlungen denselben gemäß einzurichten, und haben weder Zug noch Recht, den Erhaltungskräften unserer Natur Gewalt entgegen zu setzen, und die Diener der obersten Weisheit in ihrer Verrichtung zu stören. Diese Schuldigkeit liegt uns so lange ob, bis Gott uns durch eben dieselben Wahr-

sager den ausdrücklichen Befehl zuschickt, dieses Leben zu verlassen, so wie er ihn heute mir zugeschickt hat.

Ich bin völlig überzeugt, sprach Tebes. Allein nunmehr begreife ich um so viel weniger, mein lieber Sokrates! wie du vorhin hast sagen können, ein jeder Weltweiser müsse einem Sterbenden gerne folgen wollen. Ist dieses wahr, was du jetzt behauptest, daß wir ein Eigenthum Gottes sind, und daß derselbe unser Bestes besorget; so scheint jener Satz ungereimt. Wie? soll ein vernünftiger Mann sich nicht betrüben, wenn er die Dienste eines Oberherrn verlassen muß, der sein bester und glütigster Versorger ist? Und wenn er auch hoffen könnte, durch den Tod frei, und sein eigener Herr zu werden: wie kann der unverständige Mühsel sich schmeicheln, unter seiner eigenen Anführung besser zu stehen, als unter der Anführung des allerweisesten Vormundes? Ich sollte meinen, es sey vielmehr ein großer Unverstand, wenn man sich durchaus in Freiheit setzen, und auch den besten Oberherrn nicht über sich leiden will. Wer Vernunft besitzt, wird sich allezeit mit Vergnügen der Aufsicht eines Andern unterwerfen, dem er bessere Einsichten zutrauet als sich selbst. Ich würde also gerade das Gegentheil von deiner Meinung heraus-

bringen. Der Weise, würde ich sagen, müsse sich betrüben, der Thor aber freuen, wenn er sterben soll.

Sokrates hörte ihm aufmerksam zu, und schien sich an seiner Scharfsinnigkeit zu ergehen. Sodann lehrte er sich zu uns, und sprach: Ebeds kann schon einem zu schaffen machen, der wider ihn etwas des haupten will. Er hat beständig Ausflüchte.

Aber diesmal, sprach Simmias, scheint Ebeds nicht unrecht zu haben, mein lieber Sokrates! In der That, wodurch kann ein Weiser bewogen werden, sich ohne Mißvergnügen der gütigen Vorsorge des allermüßesten Aufseher's zu entziehen? — Und wo mir recht ist, Sokrates, so zielt Ebeds mit seinen Einwürfen eigentlich wider deine igeige Aufsehrung, der du so gelassen, so willig, nicht nur uns alle verlässest, denen dein Tod so schmerzlich fällt, sondern dich auch der Aufsicht und Vorsohrge eines solchen Beherrscher's entäusserst, den du uns als das müßeste und gütigste Wesen zu verehren gelehret hast.

So? sprach Sokrates: man hat mich angeklaget, wie ich höre? Ich werde mich also wohl förmlich vertheidigen müssen?

Wüßdings! sprach Simmias.

Gut! versetzte Sokrates: ich will mich bemühen, meine jüige Schugrede besser einzurichten, als die, welche ich vor meinen Richtern gehalten habe.

Höre, Simmias! und du, Cebes! Hätte ich nicht Hoffnung, da wo ich hinkomme, endlich immer noch unter demselben göttlichen Versorger zu stehen, und zweitens die Seelen der Verstorbenen anzutreffen, deren Umgang aller Freundschaft hienieden vorzuziehen ist: so wäre es freilich eine Thorheit, den Tod so wenig zu achten, und ihm willig in die Arme zu rennen. So aber habe ich die allertröstlichsten Hoffnungen, daß mir beides nicht entstehen wird. Das letztere zwar getraue ich mir nicht mit aller Gewißheit zu behaupten; aber daß die Vorsehung Gottes auch da noch über mich walten werde, dieses, Freunde! behaupte ich so zuversichtlich, so gewiß, als ich in meinem Leben etwas behauptet habe. Darum betrübt es mich auch nicht, daß ich verschwinden soll; denn ich weiß, daß mit dem Tode noch nicht alles für uns aus ist. Es folgt ein anderes Leben, und zwar ein solches, das, wie die alte Sage versichert, für Tugendhafte weit glückseliger seyn wird, als für Lasterhafte.

Wie da? sprach Simmias, mein lieber Sokrates! willst du diese heilsame Versicherung im Innersten deiner Seele verschlossen mitnehmen? oder auch uns eine Lehre gönnen, die so viel Tröstliches hat? Es ist billig, seinen Freunden ein so herrliches Gut mitzutheilen, und wenn du uns von deiner

Meinung überzeugt, so ist auch deine Schatzrede fertig.

Ich will es versuchen, versetzte er. Doch laßt uns erst den Kriton hören, der schon lange etwas sagen zu wollen scheint.

Ich? nichts, mein Lieber! erwiderte Kriton. Nur der Mann hier, der dir den Gift bringen soll, läßt mir keine Ruhe: ich soll dich bitten, nicht so viel zu reden. Man erbigt sich so sehr, spricht er, und dann wirkt der Trank so gut nicht. Er hätte schon öfters einen zweiten oder dritten Giftrank bereiten müssen, für Leute, die sich das Reden nicht hätten verwehren lassen.

Laß ihn, im Namen der Götter! sprach Sokrates, hingehen und sein Amt versehen. Er halte den zweiten Giftrank bereit, oder den dritten, wenn er meinet.

Diese Antwort hatte ich mir vermuthet, sprach Kriton; allein der Mensch will nicht ablassen.

Blas ihn! versetzte Sokrates. Ich habe hier meinen Nichtern Rechenschaft zu geben, warum ein Mensch, der in der Liebe zur Weisheit grau geworden, in den letzten Stunden fröhlichen Muths seyn müsse, indem er sich nach dem Tode die größte Geselligkeit zu versprechen hat. Mit welchem Grunde, Simmias und Cebes! ich dieses behaupte, will ich zu erklären suchen. —

Das, meine Freunde! wissen vielleicht die Wenigsten, daß, wer sich der Liebe zur Weisheit wahrhaftig ergeben, seine ganze Lebenszeit dazu anwendet, mit dem Tode vertrauter zu werden, sterben zu lernen. Ist aber dieses: welch eine Ungereimtheit wäre es nicht, in seinem ganzen Leben, alle Wünsche, alle Bemühungen nach einem einzigen Ziele zu lenken, und sich doch zu betrüben, wenn das längst erwünschte Ziel endlich erreicht wird.

Simmias lachte. Beim Jupiter! sprach er, Sokrates! ich muß lachen, so wenig ich auch dazu aufgelegt bin. Was du hier sagst, dürfte das Volk nicht so sehr befremden, als du meinst. Das hiesige insbesondere könnte dir sagen, wie sie gar wohl wüßten, daß die Weltweisen sterben lernen wollten, daher sie ihnen auch das wiederfahren ließen, was sie verdieneten, und wornach sie sich sehneten.

Ich würde ihnen alles einräumen, Simmias! nur das nicht, daß sie es einsehen. Sie wissen nicht, was der Tod ist, nach dem die Weltweisen sich sehnen, und in wie weit sie ihn verdienen. Doch was sehen uns jene an? Ich rede igt mit meinen Freunden.

Ist der Tod nicht etwas, das sich beschreiben und erklären läßt?

Freilich! versetzte Simmias.

Ist er aber etwas anders, als eine Trennung des Leibes und der Seele? — Sterben nemlich, heißt dies nicht, wenn die Seele den Leib, und der Leib die Seele dergestalt verläßt, daß sie keine Gemeinschaft untereinander mehr haben, und jedes für sich bleibt? Oder weist du deutlicher anzuzeigen, was der Tod sey?

Nein! mein Lieber!

Ueberlege einmal, Freund! ob es dir auch so vorkommt, wie mir. Was meinst du? wird der wahre Liebhaber der Weisheit den sogenannten Wohlthun nachhängen, und nach köstlichen Speisen und Getränken so sonderlich streben?

Nichts weniger, antwortete Simmias.

Wird er der Liebe ergeben seyn?

Eben so wenig!

Und in Ansehung der übrigen Leibesbequemlichkeiten? Wird er z. B. in seinen Kleidern auf Pracht und Leppigkeit sehen, oder wird er sich mit dem Nothwendigen begnügen und das Ueberflüssige nicht achten?

Was man entbehren kann, sprach jener, macht dem Weisen keine Sorgen.

Wollen wir nicht überhaupt sagen, fuhr Sokrates fort, der Weltweise sucht sich aller unnöthigen Leibesorgen zu entschlagen, um mit mehrerer Aufmerksamkeit der Seele warten zu können?

Warum

Warum nicht?

Er unterscheidet sich also schon hierin von den übrigen Menschen, daß er sein Gemüth nicht ganz von den Leibessangelegenheiten fesseln läßt, sondern seine Seele zum Theil der Gemeinschaft des Leibes zu entziehen sucht.

Es scheint so.

Der größte Haufe der Menschen, o Simmias! wird dir sagen, daß der nicht zu leben verdiene, wer die Annehmlichkeiten des Lebens nicht genießen will. Das nennen sie, sich nach dem Tode sehnen, wenn man dem sinnlichen Wohlleben absagt, und sich aller fleischlichen Wollust enthält.

Dies ist die Wahrheit, Sokrates!

Ich gehe weiter. Hindert der Körper nicht öfters den Weisheitsliebenden im Nachdenken, und wird er sich sonderlichen Fortgang in der Weisheit versprechen können, wenn er sich nicht von den sinnlichen Gegenständen zu erheben gelernt hat? — Ich erkläre mich — Die Eindrücke des Gesichts und des Gehörs sind, so wie sie uns von den Gegenständen zugesandt werden, bloß einzelne Empfindungen, noch keine Wahrheiten; denn diese müssen erst mit dem Verstande aus ihnen gezogen werden. Nicht?

Allerdings!

Auch als einzelnen Empfindungen ist ihnen nicht völlig zu trauen, und die Dichter singen mit Recht: die Sinne täuschen und begreifen nichts deutlich. Was wir hören und sehen, ist voller Verwirrung und Dunkelheit. Können und aber diese beiden Sinne keine deutlichen Einsichten gewähren, so wird der übrigen, weit undeutlicheren Sinne gar nicht zu gedenken seyn.

Freilich nicht.

Wie muß es nun die Seele anfangen, wenn sie zur Wahrheit gelangen will? Wenn sie sich auf die Sinne verläßt, so ist sie betrogen.

Richtig!

Sie muß also nachdenken, urtheilen, schließen, erkunden; um durch diese Mittel, so viel möglich, in das wahre Wesen der Dinge einzudringen.

Ja!

Aber wann geht das Nachdenken am besten von Statten? Mich dünkt, wenn wir uns gleichsam nicht fühlen, wenn weder Gesicht noch Gehör, weder angenehme noch unangenehme Empfindungen uns an uns selbst erinnern. Alsdann zieht die Seele ihre Aufmerksamkeit von dem Körper ab, verläßt, so viel sie kann, seine Gesellschaft, um, in sich gesammelt, nicht den Sinnen Schein, sondern das Wesen, nicht die Eindrücke, wie sie uns zu

geführt werden, sondern das was sie Wahres enthalten, zu betrachten.

Richtig!

Übermal eine Gelegenheit, bei welcher die Seele des Weisen den Leid zu meiden, und sich, so viel sie kann, von ihm zu entfernen suchen muß.

Allem Ansehen nach!

Um die Sache noch deutlicher zu machen: Ist die allerhöchste Vollkommenheit ein bloßer Gedanke, ohne äußerlichen Vorwand, oder bedeutet es ein wirkliches Wesen, das außer uns vorhanden ist?

Freilich ein wirkliches, außer uns vorhandenes, schrankenloses Wesen, dem das Daseyn versuchsweise zukommen muß, mein Sokrates!

Und die allerhöchste Güte, und die allerhöchste Weisheit? Sind diese auch etwas Wirkliches?

Beim Jupiter! ja! Es sind unzertrennliche Eigenschaften des allervollkommensten Wesens, ohne welche jenes nicht da seyn kann.

Wer hat uns aber dieses Wesen kennen gelehrt? Mit den Augen des Leibes haben wir es doch nie gesehen?

Gewiß nicht!

Wir haben es auch nicht gehört, nicht gefühlt, kein äußerlicher Sinn hat uns je einen Begriff von Weisheit, von Güte, Vollkommenheit, Schöns-

heit, Denkvormögen, u. s. w. zugeführt; und dennoch wissen wir, daß diese Dinge außer uns wirklich sind, in dem allerhöchsten Grade wirklich sind. Kann uns niemand erklären, wie wir auf diese Begriffe gekommen sind?

Simmias sprach: Die Stimme Jupiters, geliebter Sokrates! Ich werde mich abermal auf dieselbe berufen.

Wie? meine Freunde! wenn wir in jenem Zimmer eine vorzügliche Flötenstimme hörten, würden wir nicht hinstreben, den Flötenspieler zu kennen, der unser Ohr so sehr zu entzücken weiß?

Vielleicht ja, lächelte Simmias, da wir hier die vorzüglichste Musik hören.

Wenn wir ein Gemälde betrachten, fuhr Sokrates fort, so wünschen wir, die Meisterhand zu kennen, die es verfertigt hat. Nun liegt in uns selbst das allervortrefflichste Bild, das Götteraugen und Menschenaugen jemals gesehen, das Bild der allerhöchsten Vollkommenheit, Güte, Weisheit, Schönheit, u. s. f.; und wir haben uns noch nie nach dem Maler erkundigt, der diese Bildnisse eingezeichnet?

Sokrates erwiderte: Ich erinnere mich einst von Philolaos eine Erklärung gehört zu haben, die der Sache vielleicht Genüge thut.

Will Tebes seine Freunde, versetzte Sokrates, nicht an dieser Hinterlassenschaft des glückseligen Philolaus Theil nehmen lassen?

Wenn diese, sprach Tebes, die Erklärung nicht lieber von einem Sokrates hören möchten. Doch es sey! — Alle Begriffe von unkörperlichen Dingen, sprach Philolaus hat die Seele nicht von den äußern Sinnen, sondern durch sich selbst erlangt, indem sie ihre eigenen Wirkungen beobachtet, und dadurch ihr eigenes Wesen und ihre Eigenschaften kennen lernt. — Dieses deutlicher zu machen, habe ich ihn oft eine Erdichtung binzufügen hören: Laßt uns vom Homer, pflegte er zu sagen, die beiden Tonnen entlehnen, die in dem Vorsaale Jupiters liegen *), aber zugleich uns die Freiheit ausbitten, sie nicht mit Glück und Unglück, sondern die zur Rechten mit wahrem Wesen und die zur Linken mit Mangel und Unwesen anzufüllen. So oft die Anmuth Jupiters einen Geist hervorbringen will, so schöpft er aus diesen beiden Tonnen, wirft einen Blick auf das ewige Schicksal, und bereitet, nach dessen Maßgebung, eine Mischung von Wesen und Mangel, welche die völlige Grundanlage des künftigen Geistes enthält. Daher findet sich zwischen allen Arten von geistigen Wesen eine verwundernswürdige

*) Ilias XXIV. 527.

Ähnlichkeit; denn sie sind alle aus eben den Tönen geschöpft, und nur in der Mischung unterschieden. Wenn also unsere Seele, welche gleichfalls nichts anders ist, als eine solche Mischung von Wesen und Mangel, ich selbst beobachtet, so erlangt sie einen Begriff von dem Wesen der Geister und ihren Schranken, von Vermögen und Unvermögen, Vollkommenheit und Unvollkommenheit, von Verstand, Weisheit, Kraft, Absicht, Schönheit, Gerechtigkeit und tausend andern unkörperlichen Dingen, über welche sie die äußern Sinne in der tiefsten Unwissenheit lassen würden.

Wie unvergleichlich! versetzte Sokrates. Siehe, Cebes! du besitzest einen solchen Schatz, und wolltest mich sterben lassen, ohne mir denselben einmal zu zeigen! — Doch laß sehen, wie wir ihn noch vor dem Tode genießen mögen. Philolaos sagte also: Die Seele erkennet ihre Nebengeister, indem sie sich selbst beobachtet. Nicht?

Ja!

Und sie erlangt Begriffe von unkörperlichen Dingen, indem sie ihre eignen Fähigkeiten auseinander setzt, und jeder, um sie deutlicher unterscheiden zu können, einen besondern Namen giebt?

Allerdings.

Wenn sie aber ein höheres Wesen, als sie selbst ist, einen Dämon z. B. sich denken will, wer wird ihr die Begriffe dazu hergehen?

Teles schwieg; und Sokrates fuhr fort: Habe ich die Meinung des Philolaus anders recht begriffen, so kann sich die Seele zwar niemals von einem höhern Wesen als sie selbst ist, oder nur von einer höhern Fähigkeit als sie selbst besizet, einen der Sache gemäßen Begriff machen; allein sie kann gar wohl überhaupt die Möglichkeit eines Dinges begreifen, dem mehr Wesen und weniger Mangel zu Theil geworden; als ihr selbst, das heißt, welches vollkommener ist, als sie; oder hast du es vielleicht vom Philolaus anders gehört?

Nein!

Und von dem allerhöchsten Wesen, von der allerhöchsten Vollkommenheit, hat sie auch nicht mehr, als diesen Schimmer einer Vorstellung. Sie kann das Wesen desselben nicht in seinem ganzen Umfange begreifen *); aber sie denkt ihr eigenes

*) Einige Weltweise wollen uns durch die Betrachtung demüthigen, daß wir von Gott nicht wissen, was er ist; sondern was er nicht ist; und stellen sich eine unmerkliche Verdrehung die Sache so vor, als wenn wir von Gott und seinen Eigenheiten gar nichts wüßten. Nun ist es nicht zu leugnen, daß wir von dem wahren Begriffe einer Sache noch weit entfernt seyn können, wenn wir auch wissen, daß sie dieses oder jenes nicht sey. Allein, wie oft ist nicht schon mit Grunde anges

Wesen, das, was sie Wahres, Gutes, und Vollkommenes hat, trennt es in Gedanken von dem

merkt worden, daß wir dem vollkommensten Wesen nur Mängel und Einschränkungen absprechen, und diese Art von Verneinungen den Werth wahrer Beziehungen habe? Daß wir zuweilen für gut finden, die Eigenschaften Gottes verneinungsweise auszudrücken, ist eigentlich dem Ursprung unserer Begriffe von Gott zuzuschreiben, als welche die Verneinung unserer eigenen Mängel und Schwächen zum Grunde haben. Das Wort *unveränderlich* ist die Verneinung einer Unvollkommenheit, doch im Grunde ein positiver Begriff, nemlich: immer dasselbe; aber wir drücken diesen Begriff verneinungsweise aus, weil wir durch die Verneinung der uns bewohnenden *Veränderlichkeit* darauf gekommen sind. In diesem Verstande ist also der angeführte Satz ungegründet: denn unsere Begriffe von Gott zeigen nicht an, was Gott nicht ist; sondern, was ihm nicht fehlt. ~~man~~ man aber nur so viel sagen, daß wir von den positiven Eigenschaften Gottes keine Anschauung keine selbstgefühlte Vorstellung haben; so wird dieses willig zugegeben, jedoch mit Verzicht auf die Folgen, die mancher aus diesem an sich unschuldigen Satze hat ziehen wollen. Das Wenige was uns von den göttlichen Eigenschaften bekannt ist, verliert dadurch weder seine Wahrheit noch Gewißheit, weder Leben noch Ueberzeugung. Können wir gleich die Unendlichkeit der göttlichen Vollkommenheiten nicht selbst fühlen; so haben wir doch durch die innere Anschauung unserer selbst die Grundlage zu diesen Vollkommenheiten kennen lernen: und diese anschauend erkannte Grundlage, mit der hinzugefügten symbolischen Absonderung der Mängel und Einschränkungen, geben einer Menge von Lehren und Folgen ihre ausgemachte Gewißheit. Sondern er hatte keine selbstgefühlte Vorstellung vom Lichte; aber die allgemeine Ähnlichkeit des Gesichts mit den übrigen Sinnen machte es möglich, ihm einige Merkmale der Lichtstrahlen durch Worte beizubringen, und die ganze

Mangel und Unwesen, mit welchem es in ihr vermischt ist: und geräth dadurch auf den Begriff eines Dinges, das lauter Wesen, lauter Wahrheit, lauter Güte und Vollkommenheit ist. —

Apollodorus, der bisher alle Worte des Sokrates leise nachgesprochen hatte, gerieth hier in Entzückung, und wiederholte laut: Das lauter Wesen, lauter Wahrheit, lauter Güte, lauter Vollkommenheit ist.

Und Sokrates fuhr fort: Schet ihr, meine Freunde! wie weit sich der Weisheitsliebende von den Sinnen und ihren Gegenständen entfernen muß, wenn er das begreifen will, was zu begreifen wahre Glückseligkeit ist, das allerhöchste und vollkommenste Wesen? In dieser Gedankenjaud muß er Augen und Ohren verschließen, Schmerz und Sinnenlust ferne von seiner Aufmerksamkeit seyn lassen, und wenn es möglich wäre, seines Leibes völlig vergessen, um desto einsamer sich ganz auf seine Seelenvermögen und deren innere Wirksamkeit einzuschränken.

Der Leib ist seinem Verstande bei dieser Untersuchung nicht nur ein unnützllicher, sondern auch ein beschwerlicher Gesellschafter: denn jetzt sucht

Theorie der Dosis, die er seinen Zuhörern aus diesen Grundbegriffen erklärte, war nichts desto weniger unumstößlich.

er weder Farbe noch Größe, weder Töne noch Bewegung, sondern ein Ding, das alle mögliche Farben, Größen, Töne und Bewegungen, und, was noch weit mehr ist, alle mögliche Geister, sich aufs deutlichste vorstelllet, und in allen ersinnlichen Ordnungen hervorbringen kann. Welch ein unbehüllicher Gefährte ist der Körper auf dieser Reise!

Wie erhaben! rief Simmias, aber auch wie wahr!

Die wahren Weltweisen, sprach Sokrates, die diese Gründe in Erwägung ziehen, können nicht anders, als diese Meinung hegen, und einer zum andern sprechen: Siehe! hier ist ein Irrweg, der uns immer vom Ziele weiter weg führet und alle unsere Hoffnungen vereitelt. Wir sind versichert, daß die Erkenntniß der Wahrheit unser einziger Wunsch sey. Aber so lange wir uns hier auf Erden mit dem Leibe schleppen, so lange unsere Seele noch mit dieser irdischen Seuche behaftet ist; können wir uns unmöglich schmeicheln, diesen Wunsch ganz erfüllt zu sehen. Wir sollen die Wahrheit suchen. Leider! läßt uns der Körper wenig Muße zu dieser wichtigen Unternehmung. Heute fordert sein Unterhalt unsere ganze Sorge; morgen fesseln ihn Krankheiten an, die uns abermal stören; sodann folgen andere Leibes angelegenheiten, Liebe, Furcht, Begierden, Wünsche, Grillen und Thorheiten, die uns

unaufhörlich zerstreuen, die unsere Sinne von einer Eitelkeit zur andern locken, und uns nach dem wahren Gegenstande unserer Wünsche, nach der Weisheit, vergebens schwachen lassen. Wer erregt Krieg, Aufruhr, Streit und Uneinigkeit unter den Menschen? wer anders als der Körper, und seine unersättlichen Begierden? Denn die Habsucht ist die Mutter aller Unruhen, und unsere Seele würde niemals nach eigenthümlichen Besigungen geizen, wenn sie nicht für die hungrigen Begierden ihres Leibes zu sorgen hätte. Solchergehalt sind wir die meiste Zeit beschäftigt, und haben selten Muße zur Weltweisheit. Endlich, erzielet man auch irgend eine müßige Stunde, und macht sich bereit die Wahrheit zu umarmen: so steht uns abermal dieser Störer unserer Glückseligkeit, der Leib, im Wege, und bietet uns seine Schatten, statt der Wahrheit, an. Die Sinne halten und, wider unsern Dank, ihre Scheinbilder vor, und erfüllen die Seele mit Verwirrung, Dunkelheit, Trägheit und Abergewig: und sie soll in diesem allgemeinen Aufruhr gründlich nachdenken und die Wahrheit erreichen? Unmöglich! Wir müssen also die seligen Augenblicke abwarten, in welchen Stille von Außen und Ruhe von Innen uns das Glück verschafft, den Leib völlig aus der Ache zu schlagen, und mit den Augen des Geistes nach der

Wahrheit hinzusehen. Aber wie selten, und wie kurz And auch diese seligen Augenblicke!

Wir sehen ja deutlich, daß wir das Ziel unsrerer Wünsche, die Weisheit, nicht eher erreichen werden, als nach unserm Tode; beim Leben ist keine Hoffnung dazu. Denn, kann anders die Seele, so lange sie im Leibe wohnet, die Wahrheit nicht deutlich erkennen, so müssen wir eines von beidem sagen: entweder, wir werden sie niemals erkennen; oder wir werden sie nach unserm Tode erkennen, weil die Seele alsdann den Leib verläßt, und vermuthlich in dem Fortgange zur Weisheit weit weniger aufgehalten wird. Wollen wir uns aber in diesem Leben zu jener seligen Erkenntniß vorbereiten, so müssen wir unterdeß dem Leibe nicht mehr gewähren, als was die Nothwendigkeit erfordert; wir müssen uns seiner Begierden und Lüste enthalten, und uns, so oft als möglich, im Nachdenken üben, bis es dem Allerhöchsten gefallen wird, uns in Freiheit zu setzen. Alsdann können wir hoffen, von den Thorheiten des Leibes befreiet, die Quelle der Wahrheit, das allerhöchste und vollkommenste Wesen, mit lautern und heiligen Sinnen zu beschauen, indem wir vielleicht Andere neben uns eben derselben Glückseligkeit genießen sehen. — Diese Sprache, mein lieber Simmias! dürfen die wahren Wissbegierigen unter einander

führen, wenn sie sich von ihren Angelegenheiten besprechen, und diese Meinung müssen sie auch hegen, wie ich glaube; oder dünkt es dich anders?

Nicht anders; mein Sokrates!

Wenn dem so ist, mein Lieber! hat denn ein solcher, der mir heute nachfolget, nicht große Hoffnung, da wo wir hinkommen, besser als irgendwo, das zu erlangen, wornach er im gegenwärtigen Leben so sehr gerungen?

Allerdings!

Ich kann also meine Reise heute mit guter Hoffnung antreten, und jeder Wahrheitsliebender eben so, wenn er bedenkt, daß ihm ohne Reinigung und Vorbereitung kein freier Zutritt zu den Geheimnissen der Weisheit verstattet wird.

Dieses kann nicht geleugnet werden, sprach Simmiad.

Diese Reinigung aber ist nichts anders, als die Entfernung der Seele von dem Sinnlichen, und anhaltende Übung, über das Wesen und die Eigenschaften der Seele selbst Betrachtungen anzustellen, ohne sich darin etwas, das nicht die Seele ist, irren zu lassen; mit einem Worte: die Bemühung, sowohl in diesem als in dem zukünftigen Leben, die Seele von den Fesseln des Leibes zu befreien, damit sie ungehindert sich selbst betrachten, und dadurch zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen möge.

Allerdings!

Die Trennung des Leibes von der Seele nennt man den Tod.

Freilich.

Die wahren Liebhaber der Weisheit wenden also alle ersinnliche Mühe an, sich dem Tode so viel sie können, zu nähern, sterben zu lernen. Nicht?

Es scheint so.

Wäre es nun aber nicht höchst ungereimt, wenn ein Mensch, der in seinem ganzen Leben nichts gelernt, als die Kunst zu sterben, wenn ein solcher, sage ich, zuletzt sich betrüben wollte, daß er den Tod sich nahen sieht; wäre es nicht lächerlich?

Unstreitig.

Also, Simmias! muß den wahren Weltweisen der Tod niemals schrecklich, sondern allezeit willkommen seyn. Die Gesellschaft des Leibes ist ihnen bei allen Gelegenheiten beschwerlich; denn wofern sie den wahren Entzweck ihres Daseyns erfüllen wollen, so müssen sie suchen die Seele vom Leibe zu trennen, und gleichsam in sich selbst zu versammeln. Der Tod ist diese Trennung, die längstverwünschte Befreiung von der Gesellschaft des Leibes. Welche Unaereimttheit also, bei Herannahung desselben zu zittern, sich zu betrüben! Gestroßt und fröhlich vielmehr müssen wir dahin reisen, wo wir Hoffnung haben, unsere Liebe zu umarmen, ich meine die Weisheit, und des übers

lästigen Gefährten los zu werden, der uns so vielen Kummer verursacht hat. Wie? gemeine und unwissende Leute, denen der Tod ihre Gebieterinnen, ihre Weiber oder ihre Kinder geraubt, wünschen in ihrer Betrübniß nichts sehnlicher, als die Oberwelt verlassen und zu dem Gegenstande ihrer Liebe, oder ihrer Begierden, hinabsteigen zu können; und Diejenigen, welche gewisse Hoffnung haben, ihre Liebe nirgend in solchem Glanze zu erblicken, als in jenem Leben, diese sind voller Angst? diese beben? und treten nicht vielmehr mit Freuden die Reise an? O nein! mein Lieber! nichts ist uns gemeinter, als ein Weltweiser, der den Tod fürchtet.

Beim Jupiter! ganz vortreflich, rief Simmias.

Sittern und voller Angst seyn, wenn der Tod winkt, kann dies nicht für ein untrügliches Kennzeichen genommen werden, daß man nicht die Weisheit, sondern den Leib, das Vermögen, die Ehre, oder alle drei zusammen, liebe?

Ganz untrüglich.

Wenn geziemt die Tugend, die wir Mannhaftigkeit nennen, mehr als dem Weltweisen?

Niemanden!

Und die Mäßigkeit: diese Tugend, die in der Fertigkeit besteht, seine Begierden zu bezähmen, und in seinem Thun und Lassen eingezogen und sitzsam zu seyn; wird sie nicht vornehmlich bei

dem zu suchen seyn, der seinen Leib nicht achtet, und bloß in der Weltweisheit lebt und weht?

Nothwendig! sprach jener.

Aller übrigen Menschen Mannhaftigkeit und Mäßigkeit wird dir ungereimt scheinen, wenn du sie näher betrachtest.

Wie so? mein Sokrates!

Du weißt, versetzte er, daß die Mehrsten den Tod für ein sehr großes Uebel halten.

Richtig, sprach er.

Wenn also diese so genannten tapfern und mannhaften Menschen unerschrocken sterben, so geschieht es bloß aus Furcht eines noch größern Übels.

Nicht anders.

Also sind alle Mannhafte, außer den Weltweisen, bloß aus Furcht unerschrocken. Ist aber eine Unerchrockenheit aus Furcht nicht höchst ungereimt?

Dieses ist nicht zu leugnen.

Mit der Mäßigkeit hat es dieselbe Beschaffenheit. Aus Unmäßigkeit leben sie mäßig und enthalten. Man sollte dies für unmöglich halten, und dennoch trifft es bei dieser unvernünftigen Mäßigkeit völlig ein. Sie enthalten sich gewisser Wünsche, um andere, nach welchen sie gieriger sind, desto ungestörter genießen zu können. Sie werden Herren über jene, weil sie dieser Knechte sind. Frage sie, sie werden dir freilich sagen: sich von

seinen Begierden beherrschen zu lassen, sey Unmäßigkeit; allein sie selbst haben die Herrschaft über gewisse Begierden nicht anders erlangt, als durch die Sklaverei gegen andere, die noch auße gelassener sind. Heißet nun dies nicht gewissermaßen aus Unmäßigkeit enthaltsam seyn?

Allem Ansehen nach.

O mein theurer Simmias! Wollust gegen Wollust, Schmerz gegen Schmerz, und Furcht gegen Furcht vertauschen, gleichsam, wie Münze, für ein großes Stück viele kleine einwechseln: dies ist nicht der Weg zur wahren Tugend. Die einzige Münze, die gültig ist, und für welche man alles andere hingeben muß, ist die Weisheit. Mit dieser schafft man sich alle übrige Tugenden an: Tapferkeit, Mäßigkeit, und Gerechtigkeit. Uebershaupt bei der Weisheit ist wahre Tugend, wahre Herrschaft über die Begierden, über die Verabscheuungen, und über alle Leidenschaften; ohne Weisheit aber erlanget man nichts, als einen Tausch der Leidenschaften gegen eine leidige Schattentugend, die dem Laster Sklavendienste thun muß, und an sich selbst nichts Gesundes und Wahres mit sich führt. Die wahre Tugend ist eine Heiligung der Sitten, eine Reinigung des Herzens, kein Tausch der Begierden. Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Mannhaftigkeit, Weisheit, sind

kein Tausch der Laster gegen einander. Unsere Vorfahren, welche die Töleten, oder die vollkommenen Versöhnungsfeste gestiftet, müssen, allem Ansehen nach, sehr weise Männer gewesen seyn: denn sie haben durch diese Räthsel zu verstehen geben wollen, daß, wer unversöhnt und ungeheiligt die Oberwelt verläßt, die härteste Strafe auszustehen habe; der Geläuterte und Versöhnte aber nach seinem Tode unter den Göttern wohnen werde. Die mit diesen Versöhnungsgeheimnissen umgehen, pflegen zu sagen: Es giebt viele Thyrsumsträger, aber wenig Begeisterte; und meines Erachtens versteht man unter den Begeisterten diejenigen, die sich der wahren Weisheit gewidmet. Ich habe in meinem Leben nichts gespart, sondern unablässig gestrebt, einer von diesen Begeisterten zu seyn; ob mein Bemühen fruchtlos gewesen, oder in wie weit mir mein Vorhaben gelungen; werde ich da wo ich hinkomme, am besten erfahren, und so Gott will, in kurzer Zeit.

Dieses ist meine Vertheidigung, Simmias und Cebes! warum ich meine besten Freunde hienieden ohne Betrübniß verlasse, und bei Herannahung der Todesstunde so wenig zittere. Ich glaube, allda nicht minder edle Freunde und noch ein schöneres Leben zu finden, als ich hier zurück

lasse, so wenig auch dieses beim gemeinen Hauſen sich Glauben erwerben wird.

Hat nun meine jetzige Schugrede bessern Eingang gefunden, als jene die ich vor den Richtern der Stadt gehalten, so bin ich vollkommen vergnügt. —

Sokrates hatte ausgeredet, und Cebes ergriff das Wort: Es ist wahr, Sokrates! du hast dich vollkommen gerechtfertiget. Allein was du von der Seele behauptest, muß Vielen unglaublich scheinen; denn sie halten inßger in dafür, die Seele sey nirgend mehr anzutreffen, so bald sie den Körper verlassen, sondern werde, gleich nach dem Tode des Menschen, aufgelöst und zernichtet. Sie steige, wie ein Hauch, wie ein feiner Dampf, aus dem Körper in die obere Luft, allwo sie vergehe, und völlig aufhöre zu seyn. Könnte es ausgemacht werden, daß die Seele für sich bestehen kann, und nicht nothwendig mit diesem Leibe verbunden seyn muß, so hätten die Hoffnungen, die du dir machest, eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit; denn so bald es mit uns nach dem Tode besser werden kann: so hat der Tugendhafte auch gegründete Hoffnungen, daß es mit ihm wirklich besser werden wird. Allein die Möglichkeit selbst ist schwer zu begreifen, daß die Seele nach dem Tode noch denken, daß sie noch Willen und Vers

Standeskräfte haben soll; dieses also, mein Sokrates! erfordert noch einigen Beweis.

Du hast Recht, Cebes! versetzte Sokrates. Allein was ist zu thun? Wollen wir etwa überlegen, ob wir einen Beweis finden können, oder nicht?

Ich bin sehr begierig, sprach Cebes, deine Gedanken hierüber zu vernehmen.

Wenigstens kann derjenige, erwiederte Sokrates, der unsere Unterredung hört, und wenn es auch ein Komödienschreiber wäre, mir nicht vorwerfen, ich beschäftige mich mit Grillen, die weder nützlich noch erheblich sind. Die Untersuchung, die wir jetzt vorhaben, ist vielmehr so wichtig, daß uns jeder Dichter gern erlauben wird, um den Beistand einer Gottheit zu flehen, bevor wir zum Werke schreiten. — Er schwieg, und saß eine Weile in Andacht vertieft; sodann sprach er: Doch, meine Freunde! mit lauterm Herzen die Wahrheit suchen, ist die würdigste Anbetung der einzigen Gottheit, die uns Beistand leisten kann. Zur Sache also! Der Tod, o Cebes! ist eine natürliche Veränderung des menschlichen Zustandes; und wir wollen igt untersuchen, was bei dieser Veränderung so wohl mit dem Leibe des Menschen als mit seiner Seele vorgehet. Nicht?

Richtig!

Sollte es nicht rathsam seyn, erst überhaupt zu erforschen, was eine natürliche Veränderung ist, und wie die Natur ihre Veränderungen nicht nur in Ansehung des Menschen, sondern auch der Thiere, Pflanzen, und leblosen Dinge, hervorzu- bringen pflegt? Mich dünkt, wir werden auf diese Weise näher zu unserm Endzwecke kommen.

Der Einfall scheint nicht unglücklich, versetzte Celes; wir müssen also fürs erste eine Erklärung suchen, was Veränderung sey.

Mich dünkt, sprach Sokrates, wir sagen: ein Ding habe sich verändert, wenn unter zwei entgegengesetzten Bestimmungen, die ihm zukommen können, die eine aufhöret, und die andere anfängt wirklich zu seyn. Z. B. schön und häßlich, gerecht und ungerecht, gut und böse, Tag und Nacht, Schlafen und Wachen: sind dies nicht entgegengesetzte Bestimmungen, die bei einer und eben derselben Sache möglich sind?

Ja!

Wenn eine Rose welkt und ihre schöne Gestalt verliert: sagen wir alsdann nicht, sie habe sich verändert?

Werdings!

Und wenn ein ungerechter Mann seine Lebensart verändern will, muß er nicht eine entgegengesetzte annehmen, und gerecht werden?

Wie anders?

Auch umgekehrt: wenn durch eine Veränderung etwas entstehen soll, so muß vorhin das Widerspiel davon da gewesen seyn. So wird es Tag, nachdem es vorhin Nacht gewesen, und hinwiederum Nacht, nachdem es vorhin Tag gewesen; ein Ding wird schön, groß, schwer, ansehnlich u. s. w., nachdem es vorhin häßlich, klein, leicht, unansehnlich gewesen ist. Nicht?

Ja!

Eine Veränderung heißt also überhaupt nichts anders, als die Abwechselung der entgegengesetzten Bestimmungen, die an einem Dinge möglich sind. Wollen wir es bei dieser Erklärung bewenden lassen? Ehedem scheint noch unentschlossen. —

Eine Kleinigkeit, mein lieber Sokrates! Das Wort entgegengesetzte macht mir einiges Bedenken. Ich sollte nicht glauben, daß schnurstracks entgegengesetzte Zustände unmittelbar auf einander folgen könnten.

Richtig! versetzte Sokrates. Wir sehen auch, daß die Natur in allen ihren Veränderungen einen Mittelzustand zu finden weiß, der ihr gleichsam zum Uebergange dient, von einem Zustande auf den entgegengesetzten zu kommen. Die Nacht folgt z. B. auf den Tag, vermittelt der Abends

dämmerung; so wie der Tag auf die Nacht, vermittelt der Morgendämmerung. Nicht?

Freilich.

Das Große wird in der Natur klein, vermittelt der allmählichen Abnahme, und das Kleine hinwiederum groß, vermittelt des Anwachsens. Richtig.

Wenn wir auch in gewissen Fällen diesem Uebergange keinen besondern Namen gegeben: so ist doch nicht zu zweifeln, daß er wirklich vorhanden seyn müsse, wenn ein Zustand natürlicher Weise mit seinem Widerspiel abwechseln soll; denn muß nicht eine Veränderung, die natürlich seyn soll, durch die Kräfte, die in die Natur gelegt sind, hervorgebracht werden?

Wie könnte sie sonst natürlich heißen?

Diese ursprünglichen Kräfte aber sind stets wirksam, stets lebendig: denn wenn sie nur einen Augenblick entschliefen, so würde sie nichts als die Allmacht zur Thätigkeit aufwecken können. Was aber nur die Allmacht thun kann, wollen wir dieses natürlich nennen?

Wie könnten wir? sprach Cebed.

Was die natürlichen Kräfte also igt hervorbringen, mein Lieber! daran haben sie schon von jeher gearbeitet; denn sie waren niemals müßig, nur daß ihre Wirkung erst nach und nach sichtbar

geworden. Die Kraft der Natur z. B., die die Tageszeiten verändert, arbeitet schon jetzt daran, nach einiger Zeit die Nacht auf den Horizont zu führen: aber sie nimmt ihren Weg durch Mittag und Abend, welches die Uebergänge sind von der Geburt des Tages bis auf seinen Tod.

Wichtig.

Im Schlafe selbst arbeiten die Lebenskräfte schon an der künftigen Erwachung, so wie sie im wachenden Zustande den künftigen Schlaf vorbereiten.

Dieses ist nicht zu leugnen.

Und überhaupt, wenn ein Zustand natürlicher Weise auf sein Widerspiel erfolgen soll, wie solches bei allen natürlichen Veränderungen geschieht: so müssen die stets wirksamen Kräfte der Natur schon vorher an dieser Veränderung gearbeitet, und den vorhergehenden Zustand gleichsam mit dem zukünftigen beschwängert haben. Folgt nicht hieraus, daß die Natur alle mittlern Zustände mitnehmen muß, wenn sie einen Zustand mit seinem Widerspiel ablösen will?

Ganz unleugbar.

Überlege es wohl, mein Freund! damit hernach kein Zweifel entstehe, ob nicht Anfangs zu viel nachgegeben worden. Wir erfordern zu jeder natürlichen Veränderung dreyerlei: einen vorhergehenden

gehenden Zustand des Dinges, das verändert werden soll; einen darauf folgenden, der jenem entgegengesetzt ist; und einen Uebergang, oder die zwischen beiden liegenden Zustände, die der Natur von einem auf den andern gleichsam den Weg bahnen. Wird dieses zugegeben?

Ja, ja! rief Cebes. Ich sehe nicht ab, wie man an dieser Wahrheit sollte zweifeln können.

Laf sehen, erwiederte Sokrates, ob dir Folgendes eben so unleugbar scheinen wird. Mich dünkt, alles Veränderliche könne keinen Augenblick unverändert bleiben; sondern, indem die Zeit ohne zu ruhen forteilt, und das Künftige beständig zu dem Vergangenen zurücksendet, so verwandelt sie auch zugleich alles Veränderliche, und zeigt es jeden Augenblick unter einer neuen Gestalt. Bist du nicht auch dieser Meinung, Cebes?

Sie ist wenigstens wahrscheinlich.

Wir scheint sie unwidersprechlich. Denn alles Veränderliche, wenn es eine Wirklichkeit, und kein bloßer Begriff ist, muß eine Kraft haben, etwas zu thun, und ein Geschick, etwas zu leiden. Nun mag es thun oder leiden, so wird etwas an ihm anders, als es vorher gewesen; und da die Kräfte der Natur niemals in Ruhe sind: was

Könnte den Strom der Vergänglichkeit nur einen Augenblick in seinem Laufe hemmen?

Ist bin ich überzeugt.

Das thut der Wahrheit keinen Eintrag, daß uns gewisse Dinge oft eine Zeit lang unverändert scheinen; denn scheint uns doch auch eine Flamme eben dieselbe, und dennoch ist sie nichts anders, als ein Feuerstrom, der aus dem brennenden Körper ohne Unterlaß empor steigt, und unsichtbar wird. Die Farben kommen unsern Augen öfters wie unverändert vor, und gleichwohl wechselt beständig neues Sonnenlicht mit dem vorigen ab. Wenn wir aber die Wahrheit suchen, so müssen wir die Dinge nach der Wirklichkeit, nicht nach dem Sinnenschein beurtheilen.

Beim Jupiter! versetzte Cebes, diese Wahrheit öffnet uns eine so neue als reizende Aussicht in die Natur der Dinge. Meine Freunde! fuhr er fort, indem er sich zu uns wandte: die Anwendung von dieser Lehre auf die Natur unserer Seele scheint die wichtigsten Folgen zu versprechen.

Ich habe noch einen einzigen Satz voraus zu schicken, versetzte Sokrates, ehe ich auf diese Anwendung komme. Das Veränderliche, haben wir eingestanden, kann keinen Augenblick unverändert bleiben; sondern, so wie die vergangene Zeit älter wird, so wächst auch die an einander hangende

Reihe der Abänderungen, die da gewesen sind. Nun überlege, Cebes! folgen die Augenblicke der Zeit in einer getrennten, oder stätigen, Reihe auf einander?

Ich begreife nicht, sprach Cebes, was du sagen willst.



Beispiele werden dir meine Gedanken deutlicher machen. Die Fläche des stillen Wassers scheint uns in einem fortzugehen, und jedes Wassertheilchen mit denen, die umher sind, gemeinschaftliche Gränzen zu haben; da hingegen ein Sandhügel aus vielen Körnlein besteht, deren jedes seine eigene Gränzen hat. Nicht?

Dieses ist begreiflich.

Wenn ich das Wort C e b e s ausspreche, folgen hier nicht zwei vernehmliche Sylben auf einander, zwischen welchen keine dritte anzutreffen ist?

Richtig!

Das Wort C e b e s also geht nicht in einem fort; sondern die Sylben, aus welchen es besteht, folgen in einer unstätigen Verbindung auf einander, und jede hat ihre eigenen Gränzen.

Richtig!

Aber in dem Begriffe, den mein Geist mit diesem Worte verbindet; giebt es auch hier Theile, die ihre eigenen Gränzen haben?

Mich dünkt, nein!

Und mit Recht: denn alle Theile und Theilemaale eines zusammengesetzten Begriffs fließen, so in einander, daß sich keine Gränzen angeben lassen, wo dieses aufhört, jenes anfängt. Sie bilden also zusammen ein stätiges Ganzes; da hingegen jede Sylbe ihre bestimmten Gränzen hat, und ihrer viele, die zusammenkommen, und ein Wort ausmachen, in einer unstätigen Reihe auf einander folgen.

Dieses ist vollkommen deutlich.

Ich frage also von der Zeit: Ist sie mit dem ausgesprochenen Wort, oder mit dem Begriffe, zu vergleichen? Folgen ihre Augenblicke in einer stätigen, oder unstätigen, Ordnung auf einander?

In einer stätigen, Erwiederte Cebes.

Freilich, versetzte Simmias: denn durch die Folge unserer Begriffe erkennen wir ja die Zeit; wie ist es also möglich, daß die Natur der Folge in der Zeit und in den Begriffen nicht einerlei seyn sollte?

Die Theile der Zeit, fuhr Sokrates fort, gehen also in einem fort, und haben gemeinschaftliche Gränzen?

Richtig!

Das kleinste Zeittheilchen ist eine solche Folge von Augenblicken, läßt sich in noch kleinere

Theile zerlegen, die immer noch alle Eigenschaften der Zeit behalten. Nicht?

Es scheint.

Also giebt es auch keine zwei Augenblicke, die sich einander die nächsten sind, das heißt, zwischen welchen sich nicht noch ein dritter denken ließe?

Dies folgt aus dem Zugestandenem.

Gehen die Bewegungen, und überhaupt alle Veränderungen in der Natur, nicht mit der Zeit in gleichen Schritten fort?

Ja!

Sie folgen also, wie die Zeit, in einer stätigen Verbindung auf einander?

Richtig!

Es wird daher auch keine zwei Zustände geben, die sich einander die nächsten sind, das heißt, zwischen welchen nicht noch ein dritter anzutreffen sey?

Es scheint also.

Unsern Sinnen kömmt es freilich so vor, als wenn die Veränderungen der Dinge ruckweise geschehen, indem sie solche nicht eher, als nach merklichen Zwischenzeiten, wahrnehmen; allein die Natur geht nichts desto weniger ihren Weg, und verändert die Dinge allmählich, und in einer stätigen Folge aufeinander. Der kleinste Theil dies

ser Folge ist selbst eine Folge von Veränderungen; und man mag zwei Zustände so dicht an einander setzen, als man will, so giebt es immer noch einen Uebergang dazwischen, der sie mit einander verbindet, der der Natur von einem auf den andern gleichsam den Weg zeigt.

Ich begreife dieses alles sehr wohl, sprach Eebes.

Meine Freunde! rief Sokrates, ist ist es Zeit, uns unserm Vorhaben zu nähern. Wir haben Gründe gesammelt, die für unsere Ewigkeit streiten sollen, und ich verspreche mir einen gewissen Sieg. Wollen wir aber nicht, nach Gewohnheit der Geldherren, ehe wir zum Treffen kommen, unsere Macht noch einmal übersehen, um ihre Stärke und Schwäche desto genauer kennen zu lernen?

Apollodorus hat sehr um eine kurze Widersetzung.

Die Sätze, sprach Sokrates, deren Richtigkeit wir nicht mehr in Zweifel ziehen, sind diese:

1. Zu einer jeden natürlichen Veränderung wird dreierlei erfordert: 1) Ein Zustand eines veränderlichen Dinges, der aufhören, 2) ein anderer, der seine Stelle vertreten soll, und 3) die mittlern Zustände, oder der Ueber

gang, damit die Veränderung nicht plötzlich, sondern allmählig geschehe.

2. Was veränderlich ist, bleibt keinen Augenblick, ohne wirklich verändert zu werden.
3. Die Folge der Zeit geht in einem fort, und es giebt keine zwei Augenblicke, die sich einander die nächsten sind.

4. Die Folge der Veränderungen kommt mit der Folge der Zeit überein, und ist ebenfalls so stätig, so aneinanderhängend, daß man keine Zustände angeben kann, die sich einander die nächsten wären, oder zwischen welchen nicht ein Uebergang Statt finden sollte. — Sind wir nicht über diese Punkte einig geworden?

Ja! sprach Tebed.

Leben und Tod, mein lieber Tebed! versetzte Sokrates, sind entgegengesetzte Zustände. Nicht? Freilich!

Und das Sterben ist der Uebergang vom Leben zum Tode?

Freilich!

Diese große Veränderung trifft vermuthlich die Seele sowohl als den Leib: denn beide Wesen fanden in diesem Leben in der genauesten Verbindung.

Allem Ansehen nach.

Was mit dem Leibe nach dieser wichtigen Begebenheit vergeht, kann uns die Beobachtung lehren: denn das Ausgedehnte bleibt unsern Sinnen gegenwärtig; aber wie, wo, und was die Seele nach diesem Leben seyn wird, muß bloß durch die Vernunft ausgemacht werden: denn die Seele hat durch den Tod das Mittel verloren, den menschlichen Sinnen gegenwärtig zu seyn.

Richtig!

Wollen wir nicht, mein Theuerster! erst das Sichtbare durch alle seine Veränderungen verfolgen, und hernach, wo möglich, das Unsichtbare mit dem Sichtbaren vergleichen?

Das scheint der beste Weg, den wir einschlagen können, erwiederte Cebes.

In jedem thierischen Leibe, Cebes! gehen beständig Trennungen und Zusammensetzungen vor, die zum Theil auf die Erhaltung, zu 1 Theil aber auf den Untergang der thierischen Maschine abzielen. Tod und Leben fangen bei der Geburt des Thieres schon an gleichsam mit einander zu ringen.

Dies zeigt die tägliche Erfahrung.

Wie nennen wir den Zustand, fragte Sokrates, in welchem alle Veränderungen, die in der lebendigen Maschine vorgehen, mehr auf das Wohlseyn, als auf den Untergang des Leibes abzielen? Nennen wir ihn nicht die Gesundheit?

Wie anders?

Hingegen werden die thierischen Veränderungen, welche die Auflösung der großen Maschine verursachen, durch Krankheiten vermehrt; oder auch durch das Alter, welches die natürliche Krankheit genannt werden kann.

Richtig!

Das Verderben nimmt durch unmerkliche Gras allmählich zu. Endlich zerfällt das Gebäude, und löset sich in seine kleinsten Theile auf. Aber was geschieht? Hören diese Theile auf, verändert zu werden? Hören sie auf, zu wirken und zu leiden? Gehen sie ganz verloren?

Es scheint nicht, versetzte Ebed.

Unmöglich, mein Werthecker! erwiderte Sokrates, wenn das wahr ist, worüber wir einig geworden: denn giebt es wohl ein Mittel zwischen Seyn und Nichtseyn?

Keinesweges.

Seyn und Nichtseyn wären also zwei Zustände, die unmittelbar auf einander folgen, die sich aneinander die nächsten seyn müßten; wir haben aber gesehen, daß die Natur keine solche Veränderungen, die plötzlich und ohne Uebergang geschehen müssen, hervorbringen kann. Erinnerst du dich wohl noch dieses Sages?

Sehr wohl, sprach Ebed.

Also kann die Natur weder ein Daseyn, noch eine Zernichtung zuwege bringen?

Richtig!

Daher geht bei der Auflösung des thierischen Leibes nichts verloren. Die zerfallenen Theile fahren fort, zu seyn, zu wirken, zu leiden, zusammenge-
setzt und getrennt zu werden, bis sie sich durch unendliche Uebergänge in Theile eines andern Zusammengesetzten verwandeln. Manches wird Staub, manches wird zur Feuchtigkeit, dieses steigt in die Luft, jenes geht in eine Pflanze über, wandelt von der Pflanze in ein lebendiges Thier, und verläßt das Thier, um einem Wurme zur Nahrung zu dienen. Ist dieses nicht der Erfahrung gemäß?

Vollkommen, mein Sokrates! antworteten Lebes und Simmias zugleich.

Wir sehen also, meine Freunde! daß Tod und Leben, in so weit sie den Leib angehen, in der Natur nicht so getrennt sind, als sie in unsern Sinnen scheinen. Sie sind Glieder einer stätigen Reihe von Veränderungen, die durch stufenweise Uebergänge mit einander auf das genaueste verbunden sind. Es giebt keinen Augenblick, da man, nach aller Strenge, sagen könnte: Jetzt stirbt das Thier: so wenig man, nach aller Strenge, sagen kann: Jetzt ward es krank, oder

ward es wieder gesund. Freilich müßten die Veränderungen unsern Sinnen wie gerannt scheinen, da sie uns nicht eher, als nach einer geraumen Zwischenzeit, merkbar werden; genug, wir wissen, daß sie es in der That seyn können.

Ich besinne mich jetzt auf ein Beispiel, das diesen Satz erläutern wird. Unsere Augen, die in einen gewissen Erdstrich eingeschränkt sind, unterscheiden gar deutlich Morgen, Mittag, Abend und Mitternacht, und es ist uns, als wenn diese Zeitpunkte von den übrigen getrennt und abgegrenzt wären. Wer aber den ganzen Erdboden übersehen könnte, erkennet gar deutlich, daß die Umwälzungen von Tag und Nacht stätig an einander haften, und also jeder Augenblick der Zeit Morgen, Abend, Mittag und Mitternacht zugleich sey. Homer hat nur als Dichter die Freiheit, seine Götter Verrichtungen nach den Tageszeiten zu theilen: als ob jemanden, der nicht in einem Bezirk auf dem Erdboden eingeschränkt ist, die Tageszeiten noch wirklich getrennte Epochen wären, und es nicht vielmehr zu jeder Zeit so als Morgen als Abend wäre. Es ist den Dichtern erlaubt, den Schein für die Wahrheit zu nehmen; allein, der Wahrheit zu Folge, müßte Iphigeneia mit ihren Rosenfingern vollständig die Thore

re des Himmels offen halten, und ihren gelben Mantel unaufhörlich von einem Orte zum andern schleppen, so wie die Götter, wenn sie nur des Nachts schlafen wollen, gar nicht oder beständig schlafen müssen.

So lassen sich auch, im Ganzen betrachtet, die Tage der Woche nicht unterscheiden; denn das Stätige und Aneinanderhängende läßt sich nur in der Einbildung, und nach den Verspiegelungen der Sinne, in bestimmte und abgesonderte Theile zertrennen; der Verstand aber sieht gar wohl, daß man da nicht stehen bleiben muß, wo keine wirkliche Abtheilung ist. Ist dieses deutlich, meine Freunde?

Gar sehr! erwiderte Timias.

Mit dem Leben und Tode der Thiere und Pflanzen verhält es sich gleichfalls nicht anders. In der Folge von Veränderungen, die dasselbe Ding erlitten, fängt sich, nach dem Urtheile unserer Sinne, da eine Epoche an, wo uns das Ding merklich als Pflanze oder als Thier in die Sinne fällt, und dieses nennen wir das Aufkeimen der Pflanze, und die Geburt des Thieres. Den zweiten Zeitpunkt, da wo sich die thierischen oder pflanzigen Bewegungen unsern Sinnen entziehen, nennen wir den Tod; und den dritten, wenn endlich die thierischen oder pflanzigen Zoro-

men verschwinden und unscheinbar werden, nennen wir den Untergang, die Verwesung des Thiers oder der Pflanze. In der Natur aber sind alle diese Veränderungen Glieder einer ununterbrochenen Kette, allmähliche Auswickelungen und Einwickelungen desselben Dinges, das sich in unzählige Gestalten einhüllt und einkleidet. Ist hieran noch irgend ein Zweifel?

Im geringsten nicht, versetzte Ebed.

Wenn wir sagen, fuhr Sokrates fort, die Seele stirbt, so müssen wir eines von beiden setzen: Entweder alle ihre Kräfte oder Vermögen, ihre Wirkungen und Leiden, hören plötzlich auf, sie verschwindet gleichsam in einem Nu; Oder sie leidet, wie der Leib, allmähliche Verwandlungen, unzählige Umkleidungen, die in einer stätigen Reihe fortgehen: und in dieser Reihe giebt es eine Epoche, wo sie keine menschliche Seele mehr, sondern etwas anders geworden ist: so wie der Leib, nach unzähligen Veränderungen, aufhört, ein menschlicher Leib zu seyn, und in Staub, Luft, Pflanze, oder auch in Thelle eines andern Thiers verwandelt wird. Giebt es einen dritten Fall, wie die Seele sterben kann, einen Fall mehr, als plötzlich oder allmählich?

Nein, erwiderte Ebed. Diese Eintheilung erschöpft die Möglichkeit ganz.

Gut, sprach Sokrates. Die also noch zweifeln, ob die Seele nicht sterblich seyn könnte, mögen wählen, ob sie besorgen, sie möchte plötzlich verschwinden, oder nach und nach aufhören dasjenige zu seyn, was sie war. Will Edeß nicht ihre Stelle vertreten, und diese Wahl über sich nehmen?

Die Frage ist, ob jene die Wahl ihres Sachwalters würden gelten lassen. Mein Rath wäre, wir überlegten beide Fälle; denn wenn sie auf meine Wahl Verzicht thäten, und sich anders erklären sollten: so dürfte morgen niemand mehr da seyn, der sie widerlegen kann.

Mein lieber Edeß! versetzte Sokrates: Griechenland ist ein weitläufiges Reich, und auch unter den Barbaren muß es viele geben, denen diese Untersuchung am Herzen liegt. — Doch es sey! laß uns beide Fälle untersuchen. Der erste war: Vielleicht vergeht die Seele plötzlich, verschwindet in einem Nu. An und für sich ist diese Todesart möglich. Kann sie aber von der Natur hervorgebracht werden?

Keinesweges: wenn das wahr ist, was wir vorherhin zugesprochen, daß die Natur keine Zernichtung hervorbringen könne.

Und haben wir dieses nicht mit Recht zugesprochen? fragte Sokrates. Zwischen Seyn und Nichtseyn ist eine unseglige Kluft, die von

der allmächtig wirkenden Natur der Dinge nicht übersprungen werden kann.

Ganz recht, versetzte Eched. Wie aber, wenn sie von einer übernatürlichen Macht, von einer Gottheit, zernichtet würde?

O mein Theuresster! rief Sokrates aus: wie glücklich, wie wohl versorgt sind wir, wenn wir nichts als die unmittelbare Hand Des einzigen Wunderthäters zu fürchten haben! Was wir besorgten, war, ob die Natur unserer Seele nicht an und für sich selbst sterblich sey; und diese Besorgnis suchten wir durch Gründe zu vereiteln. Ob aber Gott, der allgütige Schöpfer und Erhalter der Dinge, sie durch ein Wunderwerk zernichten werde? — nein, Eched! laß uns lieber befürchten, die Sonne würde uns in Eis verwandeln, ehe wir von der selbstständigen Güte eine grundhöse Handlungsung, die Zernichtung durch ein Wunderwerk, befürchten wollen.

Ich bedachte es nicht, sprach Eched, daß mein Einwurf beinahe eine Lästerung sey.

Die eine Todesart, die plötzliche Zernichtung, schreckt uns also nicht mehr, fuhr Sokrates fort; denn sie ist der Natur unmöglich. Doch überlegt auch folgendes, meine Freunde! Besetzt, sie wäre nicht unmöglich; so ist die Frage: wann? zu welcher Zeit, soll unsere Seele verschwinden? Vermuth-

Nach zu der Zeit, da der Körper ihrer nicht mehr bedarf, in dem Augenblicke des Todes?

Allem Ansehen nach.

Nun haben wir aber gesehen, daß es keinen bestimmten Augenblick giebt, da man sagen kann, igt stirbt das Thier. Die Auflösung der thierischen Maschine hat schon lange vorher ihren Anfang genommen, ehe noch ihre Wirkungen sichtbar geworden sind: denn es fehlt niemals an solchen thierischen Bewegungen, die der Erhaltung des Ganzen zuwider sind; nur daß sie nach und nach zunehmen, bis endlich alle Bewegungen der Theile nicht mehr zu einem einzigen Endzwecke harmonisiren, sondern eine jede ihren besondern Endzweck angenommen hat: und alsdann ist die Maschine aufgelöst. Dieses geschieht so allmählich, in einer so stätigen Ordnung, daß jeder Zustand eine gemeinschaftliche Gränze des vorhergehenden und nachfolgenden Zustandes, eine Wirkung des vorhergehenden und eine Ursache des nachfolgenden Zustandes zu nennen ist. Haben wir dieses nicht eingestanden?

Wichtig!

Wenn also der Tod des Körpers auch der Tod der Seele seyn soll: so muß es auch keinen Augenblick geben, da man sagen kann, igt verschwindet die Seele; sondern nach und nach, wie die Bewe-

gungen in den Theilen der Maschine aufhören zu einem einzigen Endzwecke zu harmoniren, muß die Seele auch an Kraft und innerer Wirksamkeit abnehmen. Scheinet es dir nicht also? mein Ebeß!

Vollkommen!

Aber siehe! welche wunderbare Wendung unsere Untersuchung genommen hat! Sie scheint sich, wie ein Kurzwerk meines Eltervaters Dädalus, durch ein inneres Triebwerk von ihrer vorigen Stelle weggerollt zu haben.

Wie so?

Wir haben angenommen, unsere Gegner besorgten, die Seele würde plötzlich zernichtet werden, und wollten zusehen, ob diese Furcht gegründet sei oder nicht. Wir haben darauf untersucht, in welchem Augenblicke sie zernichtet werden möchte; und diese Untersuchung selbst brachte uns auf das Widerspiel der Voraussetzung, daß sie nemlich nicht plötzlich vernichtet werde, sondern allmählich an innerer Kraft und Wirksamkeit abnehme.

Desto besser, antwortete Ebeß. So hat sich eine angenommene Meinung gleichsam selbst widerlegt.

Wir haben also nur noch dieses zu untersuchen, ob die innern Kräfte der Seele nicht so allmählich vergehen können, wie sich die Theile der Maschine trennen.

Richtig!

Lasset uns diese getreuen Gefährten, Leib und Seele, die auch den Tod mit einander gemein haben sollen, auf ihrer Weise verfolgen, um zu sehen, wo sie zuletzt bleiben. So lange der Körper gesund ist, so lange die meisten Bewegungen der Maschine auf die Erhaltung und das Wohlfeyn des Ganzen abzielen, die Werkzeuge der Empfindung noch ihre gehörige Beschaffenheit haben; so besitz auch die Seele ihre völlige Kraft, empfindet, denkt, liebt, verabschewet, begreift, und will. Nicht?

Unstreitig!

Der Leib wird krank. Es äußert sich eine sichtbare Mißbilligkeit zwischen den Bewegungen, die in der Maschine vorgehen, indem ihrer viele nicht mehr zur Erhaltung des Ganzen harmoniren, sondern ganz besondere und streuende Endzwecke haben. Und die Seele?

Wie die Erfahrung lehrt, wird sie indeß schwächer, empfindet unordentlich, denkt falsch, und handelt öfters wider ihren Dank.

Gut! Ich fahre fort. Der Leib stirbt: das heißt, alle Bewegungen scheinen nun nicht mehr auf das Leben und die Erhaltung des Ganzen abzuzielen; aber innerlich mögen wohl noch einige schwache Lebensbewegungen vorgehen, die der Seele noch einige dunkle Vorstellungen verschaffen:

auf diese muß sich also die Kraft der Seele so lange einschränken. Nicht?

Allerdings!

Die Verwerfung folgt. Die Theile, die bisher einen gemeinschaftlichen Endzweck gehabt, eine einzige Maschine ausgemacht haben, bekommen igt ganz verschiedene Endzwecke, werden zu mannichfaltigen Theilen ganz verschiedener Maschinen. Und die Seele? mein Ebed! wo wollen wir die lassen? Ihre Maschine ist verworfen. Die Theile, die noch von derselben übrig sind, sind nicht mehr ihre, und machen auch kein Ganzes aus, das besetzt werden könnte. Hier sind keine Gliedmaßen der Sinne, keine Werkzeuge des Gefühls mehr, durch deren Vermittelung sie irgend zu einer Empfindung gelangen könnte. Soll also alles in ihr öde seyn? Sollen alle ihre Empfindungen und Gedanken, ihre Eindrücke, ihre Begierden und Verabscheuungen, Neigungen und Leidenschaften, verschwunden seyn, und nicht die geringste Spur hinterlassen haben?

Unmöglich, sprach Ebed. Was wäre dieses anders, als eine völlige Zernichtung? Und keine Zernichtung, haben wir gesehen, steht in dem Vermögen der Natur.

Was ist also für Rath? meine Freunde! Untergehen kann die Seele in Ewigkeit nicht; denn

der letzte Schritt, man mag ihn noch so weit hinaus schieben, wäre immer noch, vom Daseyn zum Nichts, ein Sprung; der weder in dem Wesen eines einzelnen Dinges, noch in dem ganzen Zusammenhang gearündet seyn kann. Sie wird also fortdauern, ewig vorhanden seyn. Soll sie vorhanden seyn, so muß sie wirken und leiden; soll sie wirken und leiden, so muß sie Begriffe haben: denn Empfinden, Denken und Wollen sind die einzigen Wirkungen und Leiden, die einem denkenden Wesen zukommen können. Die Begriffe nehmen allezeit ihren Anfang von einer sinnlichen Empfindung; und wo sollen sinnliche Empfindungen herkommen, wenn keine Werkzeuge, keine Gliedmaßen der Sinne vorhanden sind?

Nichts scheint richtiger, sprach Tebes, als diese Folge von Schlüssen; und gleichwohl leitet sie zu einem offenbaren Widerspruch.

Eines von beiden, fuhr Sokrates fort: entweder die Seele muß vernichtet werden, oder sie muß nach der Verwesung des Leibes noch Begriffe haben. Man ist sehr geneigt, diese beiden Fälle für unmöglich zu halten, und gleichwohl muß einer davon wirklich seyn. Laß sehen, ob wir aus diesem Labyrinth keinen Ausgang finden können! Von der einen Seite kann unser Geist natürlicher Weise nicht vernichtet werden. Worauf gründet

sich diese Unmöglichkeit? — Seyd unverdrossen, Freunde! mir durch verneinte Gänge zu folgen: sie führen uns auf eine der herrlichsten Gegenden, die das Gemüth der Menschen jemals ergötzt haben. Antwortet mir! Hat uns nicht ein richtiger Begriff von Kraft, und natürlicher Veränderung, auf die Folge geleitet, daß die Natur keine Vernichtung wirken könne?

Richtig!

Von dieser Seite ist also schlechterdings kein Ausgang zu hoffen, und wir müssen umkehren. Die Seele kann nicht vergehen, sie muß nach dem Tode fortdauern, wirken, leiden, Begriffe haben. Hier steht uns die Unmöglichkeit im Wege, daß unser Geist ohne sinnliche Eindrücke noch Begriffe haben soll; aber wer leistet für diese Unmöglichkeit die Gewähr? Ist es nicht blos die Erfahrung, daß wir hier in diesem Leben niemals ohne sinnliche Eindrücke haben denken können?

Nichts anders.

Was für Grund haben wir aber, diese Erfahrung über die Gränzen dieses Lebens auszu dehnen, und der Natur schlechterdings die Möglichkeit abzusprechen, die Seele, ohne diesen gegliederten Leib, denken zu lassen? Was meinost du, Timmias? würden wir einen Menschen nicht höchst lächerlich finden, der die Mauern von Athen

niemals verlassen hätte, und aus seiner eignen Erfahrung schließen wollte, daß in allen Theilen des Erdbodens Tag und Nacht, Sommer und Winter, nicht anders als bei uns, abwechselten?

Nichts wäre ungereimter.

Wenn ein Kind in Mutterleibe denken könnte, würde es wohl zu bereden seyn, daß es dereinst, von seiner Wurzel abgelöst, in freier Luft das erquickende Licht der Sonne genießen werde? Würde es nicht vielmehr aus seinen igitzen Umständen die Unmöglichkeit eines solchen Zustandes beweisen zu können glauben?

Allem Ansehen nach.

Und wir Blödsinnigen, denken wir etwa vernünftiger, wenn wir, in dieses Leben eingekerkert, durch unsere Erfahrungen ausmachen wollen, was der Natur auch nach diesem Leben möglich sey? — Ein einziger Blick in die unerschöpfliche Mannichfaltigkeit der Natur kann uns von dem Ungrunde solcher Schlüsse überführen. Wie dürftig, wie schwach würde sie seyn, wenn ihr Vermögen nicht weiter reichte, als unsere Erfahrung!

Freilich.

Wir können also mit gutem Grunde diese Erfahrung verwerfen, indem wir ihr die ausgemachte Unmöglichkeit entgegenzusetzen, daß unser Geist untergehen sollte. Homer läßt seinen Helden mit

Nicht ausrufen: Fürwahr! auch in den Häusern des Orkus weht noch die Seele, wiewohl kein Leichnam dahin kömmt *). Die Begriffe, die uns Homer von dem Orkus macht, und von den Schatten, die hinunter wandeln, scheinen zwar nicht überall mit der Wahrheit übereinzukommen; aber dieses ist gewiß, meine Geliebten! unser Geist steigt über Tod und Verwesung, läßt den Leichnam zurück, um hienieden in tausend veränderten Gestalten die Absichten des Allerhöchsten zu erfüllen: er hingegen erhebt sich über den Staub, und fährt fort, nach andern natiirlichen, aber überirdischen Gesetzen, die Werke des Schöpfers zu beschauen, und Gedanken von der Kraft des Unendlichen zu hegen. Erwägt jedoch dieses, meine Freunde! Wenn unsere Seele nach dem Tode ihres Leichnams noch lebt und denket, wird sie nicht auch alsdann, so wie in diesem gegenwärtigen Zustande, nach dem Glückseligkeit streben?

Wahrscheinlich dünkt mich, sprach Simmas; allein ich traue meiner Vermuthung nicht mehr, und wünschte deine Gründe zu hören.

*) Plato hat diesen Vers des Homer anders verstanden, als einige neuere Ausleger, und tadelte ihn in 3. B. seiner Republik als tadelhaft an. Man wird mir aber hoffentlich erlauben, an dieser Stelle die gewöhnliche Auslegung gelten zu lassen.

Meine Gründe sind diese, versetzte Sokrates: Wenn die Seele denkt, so müssen in ihr Begriffe mit Begriffen abwechseln, so muß sie diese Begriffe gerne, jene ungerne haben wollen, das heißt, einen Willen, haben; hat sie aber einen Willen, wohin kann dieser anders zielen, als nach dem höchsten Grade des Wohlsseyns, nach der Glückseligkeit?

Dieses war allen deutlich. — Aber wie? fuhr Sokrates fort: Das Wohlsseyn eines Geistes, der nicht mehr für die Bedürfnisse seines Leibes zu sorgen hat, worin besteht dieses? Speise und Trank, Liebe und Wollust kann ihm nicht mehr besorgen; was in diesem Leben Gefühl, Saumen, Augen und Ohren ergötzt, ist allda seiner Achtung unwürdig: kaum daß ihm noch eine schwache, vielleicht reuvolle Erinnerung von den Wollüsten bleibt, die er in Gesellschaft seines Leibes genossen. Wird er wohl nach diesen sonderlich streben?

So wenig als ein vernünftiger Mann nach den Ländeleien der Kindheit, sprach Simmias.

Wird etwa ein großes Vermögen das Ziel seiner Wünsche seyn?

Wie könnte dies in einem Zustande möglich seyn, wo, allem Ansehen nach, kein Eigenthum besessen, kein Vermögen genossen werden kann?

Die

Die Ehrbegierde ist zwar eine Leidenschaft, die, dem Ansehen nach, dem abgeschiedenen Geiste noch bleiben kann: denn sie scheint wenig von den Leibesbedürfnissen abzuhängen; allein, worin kann der körperlose Geist den Vorzug setzen, der ihm Ehre bringen soll? Gewiß nicht in Macht, nicht in Reichthum, auch nicht in dem Adel der Geburt: denn alle diese Thorheiten läßt er mit seinem Körper auf der Erde zurück.

Freilich!

Es bleibt ihm also nichts, als Weisheit, Tugendliebe, und Erkenntniß der Wahrheit, was ihm einen Vorzug geben und über seine Nebengeschöpfe erheben könnte. Außer dieser edlen Ehrbegierde, ergößen ihn noch die geistigen angenehmen Empfindungen, die die Seele auch auf Erden ohne ihren Körper genusst: Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Vollkommenheit. Diese Empfindungen sind der Natur eines Geistes so anerschaffen, daß sie ihn niemals verlassen können. Wer also auf Erden für seine Seele Sorge getragen, wer in diesem Leben sich in Weisheit, Tugend, und Empfindung der wahren Schönheit, hat üben lassen, der hat die größten Hoffnungen, auch noch nach dem Tode in diesen Uebungen fortzufahren, und von Stufe zu Stufe sich dem erhabensten Urwesen zu nähern, welches die Quelle aller Weisheit, der

Inbegriff aller Vollkommenheiten, und vorzugsweise die Schönheit selbst ist. Erinnert euch, meine Freunde! jener entzückten Augenblicke, die ihr genossen, so oft eure Seele, von einer geistigen Schönheit hingerissen, den Leib sammt seinen Bedürfnissen vergaß, und sich ganz der himmlischen Empfindung überließ. Welcher Schauer! welche Begeisterung! Nichts als die nähere Gegenwart einer Gottheit kann diese erhabenen Entzückungen in uns erregen. Auch ist in der That jeder Begriff einer geistigen Schönheit ein Blick in das Wesen der Gottheit; denn das Schöne, Ordnungsmäßige und Vollkommene, das wir wahrnehmen, ist ein schwacher Abdruck Dessen, der die selbstständige Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit ist.

Ich erinnere mich, diese Gedanken schon bei einer andern Gelegenheit deutlich genug auseinander gesetzt zu haben, und will gegenwärtig nur diese Folge daraus herleiten: Wenn es wahr ist, daß nach diesem Leben Weisheit und Tugend unsern Ehrgeiz, und das Bestreben nach geistiger Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit, unsere Begierden ausmachen; so wird unser fortdauerndes Daseyn nichts als ein ununterbrochenes Anschauen der Gottheit seyn, ein himmlisches Ergötzen, das, so wenig wir jetzt davon begreifen, den edlen Schweiß des Lu-

gendhaften mit unendlichem Wucher belohnt. Was sind alle Mühseligkeiten dieses Lebens gegen eine solche Ewigkeit! Was ist Armuth, Versachtung und der schmäblichste Tod, wenn wir uns dadurch zu einer solchen Glückseligkeit vorbereiten können! Nein, meine Freunde! wer sich eines rechtschaffenen Wandels bewußt ist, kann sich unmöglich betrüben, indem er die Reise zu dieser Seligkeit antritt. Nur, wer in seinem Leben Götter und Menschen beleidigt, wer sich in viehischer Wollust herumgewälzt, wer der vergötterten Ehre Menschenopfer geschlachtet, und an Anderer Elend sein Ergögen gefunden: der mag an der Schwelle des Todes zittern, indem er keinen Blick in das Vergangene ohne Reue, keinen in die Zukunft ohne Furcht thun kann. Da ich aber, Dank sey der Gottheit! mir keine von diesen Vorwürfen zu machen habe, da ich in meinem ganzen Leben die Wahrheit mit Eifer gesucht, und die Tugend über alles geliebt habe: so freue ich mich, die Stimme der Gottheit zu hören, die mich von binnen ruft, um in jenem Lichte zu genießen, wornach ich in dieser Finsterniß gestrebt habe. Ihr aber, meine Freunde! überlegt wohl die Gründe meiner Hoffnungen; und wenn sie euch überzeugen, so segnet meine Weise, und lebet so, daß euch der Tod dereinst

abrufe, nicht mit Gewalt von hinnen schleppe!
Vielleicht führt uns die Gottheit dereinst, in
verklärter Freundschaft, einander in die Arme.
O! mit welchem Entzücken würden wir uns also
dann des heutigen Tages erinnern!

Zweites Gespräch.

Phädon.

U nser Lehrer hatte ausgeredet, und ging, wie in Gedanken vertieft, im Zimmer auf und nieder; wir saßen alle und schwiegen, und dachten der Sache nach. Nur Cebes und Simmias sprachen leise mit einander.

Sokrates sah sich um, und fragte: Warum so leise? meine Freynde! Sollen wir nicht erfahren, was an den vorgebrachten Vernunftgründen zu verbessern sey? Ich weiß wohl, daß ihnen zur völligen Deutlichkeit noch verschiedenes fehlt. Wenn ihr euch also jetzt von andern Dingen unterhaltet, so mag es gut seyn; redet ihr aber von der Materie, die wir vorhaben, so entdeckt uns immer eure Einswürfe und Zweifel, damit wir sie gemeinschaftlich untersuchen, und entweder heben, oder selbst mit zweifeln mögen. — Simmias sprach: Ich muß dir gestehen, Sokrates! daß wir beide Einwürfe zu machen haben, und uns schon lange einer den and

bern antreiben, sie vorzubringen, weil beide gerne keine Widerlegung hören möchten, jeder aber sich scheuet, die bei jengiger Widerwärtigkeit beschwerlich zu fallen. — Als Sokrates dieses hörte, lächelte er, und sprach: Ei! wie schwer, o Simmias! werde ich andere Menschen bereden können, daß ich meine Umstände für so mißlich nicht halte, da Ihr mir es noch immer nicht glauben könnet, und besorgt, ich möchte jetzt unmuthiger und verdrießlicher seyn, als ich vormals gewesen bin. Man sagt von den Schwänen, daß sie nahe an ihrem Ende lieblicher singen, als in ihrem ganzen Leben. Wenn diese Vögel, wie es heißt, dem Apollo geheiligt sind, so würde ich sagen, daß ihr Gott sie in der Todesstunde einen Verschmack von der Seligkeit jenes Lebens empfinden läßt, und daß sie sich an diesem Gefühl ergözen und singen. Mit mir verhält es sich eben so. Ich bin ein Priester dieses Gottes: und in Wahrheit! er hat meiner Seele ein ahnendes Gefühl von der Seligkeit nach dem Tode eingeprägt, das allen Unmuth vertreibt, und mich, nahe an meinem Tode, weit heiterer seyn läßt, als in meinem ganzen Leben. Eröffnet mir also ohne Bedenken eure Zweifel und Einwürfe. Fraget, was ihr zu fragen habt, so lange es die Eilf Männer noch erlauben.

Gut! erwiderte Simmias, ich werde also den Anfang machen, und Tebes mag folgen. Ich habe

nur noch eine einzige Erinnerung voraus zu schicken: Wenn ich Zweifel wider die Unsterblichkeit der Seele erzeuge, so geschieht es nicht wider die Wahrheit dieser Lehre, sondern wider ihre vernunftmäßige Erweislichkeit, oder vielmehr wider den Weg, welchen du, o Sokrates! gewählt hast, uns durch die Vernunft davon zu überzeugen. Im übrigen nehme ich diese trostvolle Lehre von ganzem Herzen nicht nur so an, wie du sie uns vorgetragen, sondern so, wie sie uns von den ältesten Weisen ist überliefert worden; einige Verfälschungen ausgenommen, die von den Dichtern und Fabelerfindern hinzugehan worden sind. Wo unsere Seele keinen Grund der Gewissheit findet, da vertrauet sie sich den beruhigenden Meinungen an, wie Fahrzeugen auf dem bodenlosen Meere, die sie bei heiterem Himmel sicher durch die Wellen dieses Lebens hinführen. Ich fühle es, daß ich der Lehre von der Unsterblichkeit, und von der Vergeltung nach unserm Tode, nicht widersprechen kann, ohne unendliche Schwierigkeiten sich erheben zu sehen, ohne alles, was ich je für wahr und gut gehalten, seiner Zuverlässigkeit beraubt zu sehen. Ist unsere Seele sterblich: so ist die Vernunft ein Traum, den uns Jupiter geschickt hat, uns Elende zu hintergehen; so fehlt der Tugend aller Glanz, der sie unsern Augen göttlich macht; so ist das Schöne

und Erhabene, das sittliche sowohl als das physische, kein Abdruck göttlicher Vollkommenheit (denn nichts Vergängliches kann den schwächsten Strahl göttlicher Vollkommenheit fassen); so sind wir, wie das Vieh, hieher gesetzt worden, Futter zu suchen und zu sterben; so wird es in wenig Tagen gleich viel seyn, ob ich eine Zierde oder eine Schande der Schöpfung gewesen, ob ich mich bemühet, die Anzahl der Glückseligen oder der Elenden zu vermehren; so hat der verworfenste Sterbliche sogar die Macht, sich der göttlichen Herrschaft zu entziehen, und ein Dolch kann das Band auflösen, welches den Menschen mit Gott verbindet. Ist unser Geist vergänglich: so haben die weisesten Gesetzgeber und Stifter der menschlichen Gesellschaften uns, oder sich selbst, betrogen; so hat das gesammte Menschengeschlecht sich gleichsam verabredet, eine Unwahrheit zu hegen, und die Betrüger zu verehren, die solche erdacht haben; so ist ein Staat freier, denkender Wesen nichts mehr, als eine Herde vernunftlosen Viehes, und der Mensch — ich entsege mich, ihn in dieser Niedrigkeit zu betrachten! Der Hoffnung zur Unsterblichkeit beraubt, ist dieses Wundergeschöpf das elendeste Thier auf Erden, das, zu seinem Unglück, über seinen Zustand nachdenken, den Tod fürchten, und verzweifeln muß. Nicht der allgütige Gott, der sich an der Glücksel-

ligkeit seiner Geschöpfe ergötzt; ein schadenfrohes Wesen müßte ihn mit Vorzügen begabt haben, die ihn nur bejammerswerther machen. Ich weiß nicht, welche beklemmende Angst sich meiner Seele bemächtigt, wenn ich mich an die Stelle der Elenden setze, die eine Vernichtung fürchten. Die bittere Erinnerung des Todes muß alle ihre Freuden vergällen. Wenn sie der Freundschaft genießen, wenn sie die Wahrheit erkennen, wenn sie die Tugend ausüben, wenn sie den Schöpfer verehren, wenn sie über Schönheit und Vollkommenheit in Entzückung gerathen wollen: so steigt der schreckliche Gedanke der Zernichtung, wie ein Gespenst, in ihrer Seele empor, und verwandelt die gehoffte Freude in Verzweiflung. Ein Hauch, der ausbleibt, ein Pulsschlag, der stille steht, beraubt sie aller dieser Herrlichkeiten; daß Gott, verehrende Wesen wird Staub, Moder und Verwesung.

Ich danke den Göttern, frei von dieser Furcht zu seyn, die alle Wollüste meines Lebens mit Storpionstichen unterbrechen würde. Meine Begriffe von der Gottheit, von der Tugend, von der Würde des Menschen, und von dem Verhältnisse, in welchem er mit Gott steht, lassen mir keinen Zweifel mehr über seine Bestimmung. Die Hoffnung eines zukünftigen Lebens löset alle diese Schwierigkeiten auf, und bringt die Wahrheiten, von wel-

den wir auf so mancherlei Weise überzeugt sind, wieder in Harmonie. Sie rechtfertigt die Gottheit, setzt die Tugend in ihren Adel ein, giebt der Schönheit ihren Glanz, der Wollust ihre Reizung, versüßet das Elend, und macht selbst die Plagen dieses Lebens in unsern Augen verzeihenswerth: indem wir alle Begebenheiten hienieden mit den unendlichen Reichen von Folgen vergleichen, die durch dieselben veranlaßt werden. Eine Lehre, die mit so vielen bekannten und ausgemachten Wahrheiten in Harmonie steht, und durch welche wir so ungezwungen eine Menge von Schwierigkeiten gehoben sehen, findet uns sehr geneigt, sie anzunehmen; bedarf beinahe keines fernern Beweises. Denn wenn gleich von diesen Gründen, einzeln genommen, vielleicht keiner den höchsten Grad der Gewißheit mit sich führt: so überzeugen sie uns doch, zusammengenommen, mit einer so siegenden Gewalt, daß sie uns völlig beruhigen, und alle unsere Zweifel aus dem Felde schlagen.

Alein, mein theurer Sokrates! die Schwierigkeit ist, alle diese Gründe, so oft wir es wünschen, mit der gehörigen Lebhaftigkeit gegenwärtig zu haben, um ihre Harmonie mit Einleuchtung zu überschauen. Wir sind zu allen Zeiten, und in allen Umständen dieses Lebens, ihres Beistands bedürftig; aber nicht alle Zeiten, nicht alle

Umstände dieses Lebens, vergönnen uns die Ruhe und Besonnenheit der Seele, und aller dieser Gründe lebhaft zu erinnern, und die Kraft der Wahrheit zu fühlen, die ihrem Zusammenhange eingeflochten ist. So oft wir uns einen Theil derselben entweder gar nicht, oder nicht mit der erforderlichen Lebhaftigkeit vorstellen, so verliert die Wahrheit von ihrer Stärke, und unsere Seelenruhe ist in Gefahr. Wenn aber jener Weg, den du, o Sokrates! einschlägst, uns durch eine einfache Reihe von unumstößlichen Gründen zur Wahrheit führt: so können wir hoffen, und des Beweisthums zu versichern, und ihn zu allen Zeiten in unserer Gewalt zu haben. Eine Kette deutlicher Schlüsse läßt sich leichter in die Gedanken zurück bringen, als jene Uebereinstimmung der Wahrheiten, die gewissermaßen ihre eigene Gemüthsbeschaffenheit erfordert. Aus dieser Ursache trage ich kein Bedenken, dir alle die Zweifel entgegenzusetzen, die der entschlossenste Leugner der Unsterblichkeit vorbringen könnte.

Wenn ich dich recht verstanden habe, so war ein Beweis etwa folgender: Seele und Körper stehen in der genauesten Verbindung; dieser wird allmählich in seine Theile aufgelöst, jene muß entweder vernichtet werden, oder Vorstellungen haben. Durch natürliche Kräfte kann nichts zer-

nichtet werden; daher kann unsere Seele, natürlicher Weise, niemals aufhören Begriffe zu haben. — Wie aber, mein besserer Sokrates! wenn ich durch ähnliche Gründe bewiese, daß die Harmonie fortdauern müsse, wenn man auch die Leier zerbräche; oder daß die Symmetrie eines Gebäudes noch vorhanden seyn müsse, wenn auch alle Steine von einander gerissen, und zu Staub zerimalmet wären? Die Harmonie so wohl, als die Symmetrie, würde ich sagen; ist etwas: nicht? Man würde mir dieses nicht leugnen; jene steht mit der Leier, und diese mit dem Gebäude in genauer Verbindung: auch dieses müßte man zugeben. Vergleichen die Leier oder das Gebäude mit dem Körper, und die Harmonie oder Symmetrie mit der Seele: so haben wir erwiesen, daß das Saitenspiel länger dauern müsse, als die Saiten, das Ebenmaß länger, als das Gebäude. Nun ist dieses in Absicht auf die Harmonie und Symmetrie höchst ungereimt; denn da sie nur die Art und Weise der Zusammensetzung andeuten: so können sie nicht länger dauern, als die Zusammensetzung selbst.

Ein Gleiches läßt sich von der Gesundheit behaupten: Sie ist eine Eigenschaft des gegliederten Körpers, und nirgend anders anzutreffen, als wo die Verrichtungen dieser Glieder zur Erhaltung des Ganzen abzielen; sie ist ein Eigenthum

des Zusammengesetzten, und verschwindet, wenn das Zusammengesetzte in seine Theile aufgelöst wird. Mit dem Leben hat es wahrscheinlicher Weise eine ähnliche Verwandtniß. Das Leben einer Pflanze höret auf, so bald die Bewegungen in den Theilen derselben zur Auflösung des Ganzen abzielen. Das Thier hat vor der Pflanze die Gliedmaßen der Sinne und die Empfindung, endlich der Mensch hat die Vernunft voraus. Vielleicht ist diese Empfindung in den Thieren, und selbst die Vernunft des Menschen, nichts als solche Eigenschaften des Zusammengesetzten, wie Leben, Gesundheit, Harmonie u. s. w.: die ihrer Natur und Beschaffenheit nach nicht länger dauern können, als die Zusammensetzungen, von denen sie unzertrennlich sind. Reichet die Kunst des Baues hin, Pflanzen und Thieren Leben und Gesundheit zu geben, so kann eine höhere Kunst vielleicht dem Thiere Empfindung, und dem Menschen Vernunft verleihen. Wir Blödsinnigen begreifen jenes so wenig, als dieses. Des geringsten Blättchens kunstreiche Bildung übersteigt alle menschliche Vernunft, enthält Geheimnisse, die des Fleißes und der Scharfsinnigkeit unserer spätesten Nachkommen noch svotsten werden; und wir wollen vorschreiben, was durch die Organisation erhalten werden kann, und was nicht? Wollen wir der Allmacht, oder der

Weisheit des Schöpfers Gränzen setzen? Eines von beiden, dünkte ich, müssen wir aber nothwendig, wenn unsere Richtigkeit entscheiden soll, daß selbst die Kunst des Allmächtigen kein Vermögen zu empfinden und zu denken durch die Bildung der feinsten Materie hervorbringen könne.

Du siehst, mein bester Sokrates! was deinen Schülern zur völligen unwankenden Ueberzeugung noch fehlt. Ist die Seele beim Leben etwas, daß der Allmächtige außer dem Körper und dessen Bildung geschaffen und mit ihm verbunden hat: so hat es seine Richtigkeit, daß die Seele auch nach dem Tode fortdauern und Vorstellungen haben müsse; allein wer leistet für jenes die Gewähr? Die Erfahrung scheint vielmehr das Gegentheil auszusagen. Das Vermögen zu denken wird gebildet mit dem Körper, wächst mit demselben, und leidet mit demselben ähnliche Veränderungen. Jede Krankheit in dem Körper wird von Schwäche, Zerrüttung oder Unvermögen in der Seele begleitet. Vornehmlich stehen die Einrichtungen des Gehirns und der Eingeweide in so genauer Verbindung mit der Wirksamkeit des Denkvermögens, daß man sehr geneigt ist, beide aus einer Quelle herzuleiten, und also das Unsichtbare durch das Sichtbare zu erklären; so wie man Licht und Wärme

einer einzigen Ursache zuschreibt, weil sie in ihren Veränderungen so sehr übereinstimmen. —

Simmias schwieg; und Cebes ergriff das Wort. Unser Freund Simmias, sprach er, scheint nur das sicher besigen zu wollen, was ihm versprochen worden; ich aber, geliebter Sokrates! möchte gern mehr haben, als du uns zugesagt. Wenn deine Beweise auch wieder alle Einwürfe geschlagen werden, so folgt doch nichts mehr aus denselben, als daß unsere Seele nach dem Hintretten unsers Körpers fortdauret und Vorstellungen hat; aber wie fortdauret? Vielleicht so, wie sie im Schwindel, in einer Ohnmacht, oder im Schlafe fortdauret. Die Seele des Schlafenden muß nicht ganz ohne Begriffe seyn; die Gegenstände umher müssen durch schwächere Eindrücke auf seine Sinne wirken, und in seiner Seele wenigstens schwache Empfindungen erregen, sonst würden stärkere und stärkere Eindrücke ihn nicht aufwecken können *). Aber was sind dieses für Begriffe? Ein dunkles Gefühl ohne Bewußtseyn, ohne Erinnerung, ein vernunftloser Zustand, in welchem wir uns des Vergangenen nicht erinnern,

*) Wenn mächtige Eindrücke lebhaftere Empfindungen erregen, so müssen selbst die schwächsten nicht ganz ohne Wirkung seyn; sondern Empfindungen veranlassen, die nur dem Grade der Lebhaftigkeit nach von jenen unterschieden sind.

und dessen wir uns auch in Zukunft nie wieder besinnen. Sollte nun unsere Seele, mit der Trennung von dem Leibe, in eine Art von Schlaf oder Hinbrüten versinken, und nie wieder aufwachen; was hätten wir durch ihre Fortdauer gewonnen? Ein vernunftloses Daseyn ist von der Unsterblichkeit, du hoffest, noch weiter entfernt, als die Glückseligkeit der Thiere von der Glückseligkeit eines Gott-erkennenden Geistes. Wenn das, was ihm nach dem Tode wiedersfährt, uns angehen, und schon hienieden Furcht oder Hoffnung erregen soll: so müssen wir selbst, die wir uns allhier unser bewußt sind, in jenem Leben noch dieses Selbstgefühl behalten, und uns des Gegenwärtigen erinnern können. Wir müssen das, was wir seyn werden, mit dem, was wir jetzt sind, vergleichen, und darüber urtheilen können. Ja, wo ich dich recht verstanden, mein theurer Sokrates! so erwartest du nach dem Tode ein besseres Leben, eine größere Erleuchtung des Verstandes, edlere und erhabnere Bewegungen des Herzens, als dem beglücktesten Sterblichen auf Erden zu Theil geworden: worauf gründet sich diese schmeichelhafte Hoffnung? — Der Mangel alles klaren Bewußtseyns ist für unsere Seele, wenigstens auf eine kurze Zeit, ein nicht unmöglicher Zustand; hiervon überzeugt uns die tägliche Erfahrung.

Wie, wenn ein solcher nach dem Tode in Ewigkeit fortdauern sollte?

Zwar hast du uns vorhin gezeigt, daß alles Veränderliche unaufhörlich verändert werden müsse; und aus dieser Lehre leuchtet, ein Strahl der Hoffnung, daß meine Besorgniß ungegründet sey. Denn, wenn die Reihe der Veränderungen, die unserer Seele bevorstehen, ins Unendliche fortgehen: so ist höchst wahrscheinlich, daß sie nicht bestimmt sey, in Ewigkeit fort zu sinken, und von ihrer göttlichen Schönheit immer mehr und mehr zu verlieren; sondern daß sie sich, wenigstens mit der Zeit, auch erheben und die Stufe wieder einnehmen werde, auf welcher sie schon in der Schöpfung gestanden, nemlich eine Betrachterinn der Werke Gottes zu seyn. Und mehr als einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit braucht es nicht, uns in der Vermuthung zu bestärken, daß Dem Tugendhaften ein besseres Leben bevorsteht. Indeß, o Sokrates! wünsche ich auch diesen Punkt von dir berührt zu sehen, weil ich weiß, daß als le Worte, die du heute sprichst, sich tief in meine Seele eingraben, und von unauslöschlichem Andenken seyn werden. —

Wir hörten alle aufmerksam zu, und wie wir uns nachher gestanden, nicht ohne Unwillen, daß man uns eine Lehre zweifelhaft und ungewiß mache

te, von welcher wir so sehr überzeugt zu seyn glaubten. Nicht nur diese Lehre sondern alles was wir wußten und glaubten, schien uns damal ungewiß und schwankend zu werden, da wir sahen, daß entweder wir die Gabe nicht besitzen, Wahrheit von Irthum zu unterscheiden, oder daß sie an und für sich selbst nicht zu unterscheiden seyn müßten.

Sokrates.

Mich wundert es nicht, mein lieber Phädon! daß ihr so dachtet: mir selbst ward, indem ich dir zuhörte, nicht anders zu Muth. Die Gründe des Sokrates hatten mich völlig überführt, und ich schien versichert, daß ich sie niemals würde in Zweifel ziehen können; allein des Simmias Einwurf machte mich wieder zweifelhaft, und ich erinnere mich, daß ich vormals ~~an~~ in der Meinung gewesen, daß die Kraft zu denken eine Eigenschaft des Zusammengesetzten seyn, und ihren Grund in einer feinen Organisation oder Harmonie der Theile haben könne. — Aber sage mir, bester Phädon! wie hat Sokrates diese Einwürfe aufgenommen? Ward er so verdrießlich darüber als Ihr, oder begegnete er ihnen mit seiner gewöhnlichen Sanftmuth? und hat seine Antwort euch Genüge gethan, oder nicht? Ich möchte dieses alles gern so umständlich als möglich von dir vernehmen.

Phädon.

Habe ich den Sokrates jemals bewundert, so war es gewiß bei dieser Gelegenheit. Daß er eine Widerlegung in Bereitschaft hatte, ist eben nichts Unerwartetes von ihm. Was mir bewundernswürdig schien, war erstlich die Güte Freundlichkeit und Sanftmuth, womit er das Vernünfteln dieser Jünglinge aufnahm; sodann, wie schnell er merkte, was für Eindrücke die Einwürfe auf uns gemacht, wie er uns zu Hülfe eilte, wie er uns gleichsam von der Flucht zurück rief, gar Gegenwähr aufmunterte, und selbst zum Streite anführte.

Sokrates.

Wie geschah dieses?

Phädon.

Das will ich dir erzählen. Ich saß ihm zur Rechten neben dem Bette, auf einem niedrigen Oessel, er aber etwas höher als ich. Er ergriff mein Haupt, und streichelte mir die Haare, die in den Nacken herunter hingen; wie er denn gewohnt war, zuweilen mit meinen Locken zu spielen. Morgen, sprach er, Phädon! dürftest du wohl diese Locken auf das Grab eines Freundes streuen. — Allem Ansehen nach, erwiderte ich. — O! thue es nicht, versetzte er. — Warum das? fragte ich. — Noch heute, fuhr er fort,

müssen wir beide unser Haar abscheren, wenn unser schönes Lebergebäude so dahin stirbt, und wir nicht im Stande sind es wieder aufzuwecken. Und wenn ich an deiner Stelle wäre, und man hätte mir eine solche Lehre zu Grunde gerichtet: so würde ich, wie jener Argiver, ein Gelübde thun, nicht eber mein Haupthaar wieder wachsen zu lassen, bis ich des Simmias und Cebes Gegengründe besiegt hätte. — Man pflegt zu sagen, sprach ich: Herkules selbst richtet wider zwei nichts aus. — So rufe denn, weil es noch helle ist, mich, deinen Jolaus, zu Hülfe: versetze er. — Gut! sprach ich, ich will dich zu Hülfe rufen; aber nicht wie Herkules seinen Jolaus, sondern wie Jolaus den Herkules.

Das thut nichts zur Sache, erwiderte er. Vor allen Dingen müssen wir uns vor einem gewissem Fehltritt in Acht nehmen. — Vor welchem? fragte ich. — Daß wir nicht Vernunftthasfer werden, sprach er: so wie gewisse Leute Menschenhasser werden. Kein größeres Unglück könnte uns widerfahren! Der Vernunftthas und der Menschenhaß pflegen aber auf eine ähnliche Weise zu entstehen. Der Menschenhaß nemlich entsteht indgemein, wenn man Anfangs ein blindes Vertrauen in Jemand setzt, und ihn in allen Stücken für einen getreuen, aufrichtigen,

und rechtschaffenen Menschen halt, sodann aber erfährt, daß er weder aufrichtig noch rechtschaffen sey; besonders wenn uns dieses zu wiederholtemalen, und sogar in Anschung solcher bezeuget, die wir für unsere besten und vertrauesten Freunde gehalten. Alldann wird man mißvergnügt, wirft seinen Haß auf alle Menschen ohne Unterschied, und trauet Niemanden mehr die mindeste Rechtschaffenheit zu. Hast du nicht bemerkt, daß es also zu geben pflegt? — Sehr oft, antwortete ich. — Ist dieses aber nicht schädlich? und heißt es nicht, ohne die geringste Einsicht in die menschliche Natur, von der menschlichen Gesellschaft Nutzen haben wollen? Wer nicht ganz ohne Nachdenken ist, findet hierin gar leicht die Mittelstraße, die in der That auch die Wahrheit für sich hat. Der vollkommen guten oder bösen Menschen sind nur sehr wenige. Die mehrentheil halten ungefähr das Mittel zwischen beiden Grängen. — Wie sagst du? fragte ich. — So wie etwa, sprach er, in Anschung des Größten und Kleinsten, oder der übrigen Eigenschaften. Was ist seltner als ein Mensch, ein Hund oder anderes Geschöpf, das sehr groß oder sehr klein, sehr schnell oder sehr langsam, außerordentlich schön, häßlich, schwarz, weiß, u. s. w. sey? Und hast du nicht auch bemerkt, daß in allen diesen Dinge

das Aeußerste an beiden Seiten wenig und selten, das Mittelmäßige hingegen am allerb häufigsten angetroffen wird? — Mich dünkt, sprach ich. — Meinest du nicht, versetzte er, wenn auf die äußerste Nichtswürdigkeit ein Preis gesetzt würde, daß sehr wenige Menschen denselben verdienen würden? — Wahrscheinlicher Weise, antwortete ich. — Höchst wahrscheinlicher Weise, fuhr er fort. Jedoch in diesem Punkte findet sich zwischen der Vernunft und zwischen dem menschlichen Geschlechte vielmehr eine Unähnlichkeit als eine Aehnlichkeit; und ich bin durch deine Fragen auf diesen Abweg verleitet worden. Die Aehnlichkeit ist aber alsdann zu sehen, wann Jemand, ohne gehörige Untersuchung, und ohne Einsicht in die Natur der menschlichen Vernunft, irgend einen Schluß für wahr und bündig hält, und kurz darauf ihn wiederum unwahr zu finden glaubt, er mag das letzte nun an und für sich seyn, oder nicht: — vornehmlich wenn dieses, so wie vorhin in Ansehung der Freundschaft, sich öfters zuge tragen. Alsdann ergeht es ihm, wie jenen berühmten Laufendkünstlern, die, was man nur will, so lange verfechten und widerlegen, bis sie sich einbilden, die Weisesten unter den Sterblichen, ja, die Einzigen zu seyn, die da wahrgenommen, daß die Vernunft, wie alle übrige Dinge auf Er-

den, nichts Sicheres und Zuverlässiges habe; sondern daß alles, wie auf dem Euripus, im Meere strudel auf und nieder schwanke, und keinen Augenblick an seiner vorigen Stelle bleibe. — Es ist wahr, sagte ich. — Wie aber, lieber Phädon? fuhr er fort. Gesezt, die Wahrheit sey an und für sich nicht nur zuverlässig und unveränderlich, sondern auch dem Menschen nicht ganz unersorschlich; und es ließe sich jemand durch dergleichen Vorspiegelungen von Gründen und Gegengründen, die sich einander aufheben, dahin verleiten, daß er nicht sich und seiner Unfähigkeit die Schuld gäbe, sondern aus Unwillen sie lieber der Vernunft selbst zur Last legte, und die übrige Zeit seines Lebens alle Vernunftgründe hassete und verabscheuete, alle Wahrheit und alle Erkenntniß ferne von sich seyn ließe: wäre das Unglück dieses Menschen nicht bejammerndwerth? — Weins Jupiter! antwortete ich, sehr bejammerndwerth. — Wir müssen also fürs erste diesen Jerrthum zu vermeiden, und uns zu überzeugen suchen, daß nicht die Wahrheit selbst ungewis und schwankend, sondern unser Verstand öfters zu schwach sey, dieselbe fest zu halten, und sich ihrer zu bemächtigern; damit wir unsere Kräfte und unsern Muth verdoppeln und immer neue Angriffe wagen mögen.

Wir alle sind dazu verpflichtet, meine Freunde! ihr des bevorstehenden Lebens, und ich des Todes halber; ja, ich habe sogar einen Bewegungsgrund dazu, der ziemlich nach gemeiner unwissender Leute Denkart, mehr rechtsüchtig, als wahrheitsliebend scheinen dürfte. Wenn diese etwas Zweifelhaftes zu untersuchen haben, so besümmern sie sich wenig, wie die Sache an sich selber beschaffen sey, wenn sie nur Recht, und ihre Meinungen von den Anwesenden Beifall erhalten. Ich werde von diesen Leuten nur in einem Punkte unterschieden seyn. Denn daß ich von meiner Meinung die Anwesenden überführe, ist bei mir nur eine Nebenabsicht; meine vornehmste Sorge geht dahin, mich selbst zu bereeden, daß sie der Wahrheit gemäß sey, weil ich gar zu großen Vortheil dabei finde. Denn siehe, liebster Freund! ich mache folgenden Schluß: Ist die Lehre, die ich vortrage, gegründet, so thue ich wohl, daß ich mich davon überzeuge; ist aber den Verstorbenen keine Hoffnung mehr übrig, so gewinne ich wenigstens dieses, daß ich meinen Freunden noch vor meinem Tode nicht durch Klagen des Schmerzlich Ralle. Ich ergöße mich zuweilen an dem Gedanken: daß alles wahr, wenn es wahr wäre, dem Gesammten menschlichen Geschlechte wirklich ein Trost und Vortheil bringen würde, schon eben

eben deswegen hohe Wahrscheinlichkeit für sich habe, wahr zu seyn. Wenn die Zweifelsüchtigen wider die Lehre von Gott und der Tugend verurtheilen, sie sey eine bloß politische Erfindung, zum Besten der menschlichen Gesellschaft erdacht; so möchte ich ihnen allezeit zurufen: o meine Freunde! erdenket einen Lehrbegriff, welcher der menschlichen Gesellschaft so unentbehrlich ist, und ich wette, daß er wahr sey. Das menschliche Geschlecht ist zur Geselligkeit, so wie jedes Glied zur Glückseligkeit, berufen. Alles, was auf eine allgemeine, sichere und beständige Weise zu diesem Endzweck führen kann, ist unstreitig von dem weisen Urheber aller Dinge als ein Mittel gewählt, und hervorgebracht worden. Diese schmeichelhaften Vorstellungen haben ungemein viel Tröstliches, und zeigen uns das Verhältniß zwischen dem Schöpfer und dem Menschen in dem erquickendsten Lichte; daher ich nichts so sehr wünsche, als mich von der Wahrheit derselben zu überzeugen. Jedoch, es wäre nicht gut, wenn meine Unwissenheit hierüber noch lange dauern sollte. Nein! ich werde bald davon befreit werden.

In dieser Verfassung, Simmias und Cebes? werde ich mich zu euren Einwürfen. Ihr meine Freunde! wenn ihr meinem Rathe folgen wollet, so sehet mehr auf die Wahrheit, als auf den

Sokrates. Findet ihr, daß ich der Wahrheit getreu bleibe, so geht mir Beifall; wo nicht, so widerseget euch ohne die geringste Rücksicht: darmit ich nicht, auch gar zu guter Meinung, euch und mich selbst hintergehe, und wie eine Biene, die ihren Stachel zurück läßt, von euch scheide. — Wohlan, meine Freunde! merket auf, und erinnert mich, wo ich etwas von euren Gründen auslassen, oder sie unrichtig vortragen würde.

Simmiad räumt ein, daß unser Denkvermögen entweder für sich geschaffen seyn, oder durch die Zusammensetzung und Bildung des Körpers hervorgebracht werden muß: Nicht? — Wichtig! — In dem ersten Falle, wenn die Seele ähnlich als ein für sich geschaffenes unkörperliches Ding zu betrachten ist, billigt er die Reihe von Vernunftschlüssen, durch welche wir bewiesen, daß sie nicht mit dem Körper aufhören, auch durchs aus nicht anders vergehen könne, als durch den allmächtigen Wink ihres Urhebers. Wird dieses noch zugegeben, oder steht unter euch jemand dagegen? — Wir stimmten alle willig ein. — Und daß dieser allgütige Urheber kein Werk seiner Hände jemals zernichte: so viel ich mich erinnere, hat auch hieran niemand gezweifelt. — Niemand. — Aber dieses befürchtet Simmiad: Vielleicht, ist unser Vermögen zu empfinden und zu denken

kein für sich erschaffenes Wesen; sondern, wie die Harmonie, wie die Gesundheit, oder wie das Leben der Pflanzen und der Thiere, nur die Eigenschaft eines künstlich gebildeten Körpers: war es nicht dieses, was du befragtest? — Eben dieses, mein Sokrates! — Wir wollen sehen, sprach er, ob dasjenige, was wir von unserer Seele wissen, und, so oft wir wollen, erfahren können, nicht deine Befragung unmöglich macht.

Was geschieht bei der künstlichsten Bildung oder Zusammensetzung? werden da nicht gewisse Dinge näher zusammengebracht, die vorher von einander entfernt waren? — Allerdings! — Sie sind vorher mit andern in Verbindung gewesen, und nunmehr werden sie unter sich verbunden, und machen die Bestandtheile des Ganzen aus, das wir ein Zusammengesetztes nennen. — Gut! — Durch diese Verbindung der Theile entsteht erstlich in der Art und Weise, wie diese Bestandtheile neben einander sind, eine gewisse Ordnung, die mehr oder weniger vollkommen ist. — Richtig! — Sodann werden auch die Kräfte und Wirklichkeiten der Bestandtheile durch die Zusammensetzung mehr oder weniger verwandelt, nachdem sie durch Wirkung und Gegenwirkung bald gehemmt, bald befördert, und bald in ihre Richtung verändert werden. Nicht? — Es scheint

net. — Der Urheber einer solchen Zusammensetzung steht bald einzig und allein auf das Nebeneinanderseyn der Theile: z. B. bei der Wohlgereimtheit und dem Ebenmaß in der Baukunst, wo nichts, als diese Ordnung des Nebeneinanderseyns enden in Betrachtung kommt; bald hingegen geht seine Absicht auf die veränderte Wirksamkeit der Bestandtheile, und die daraus erfolgte Kraft des Zusammengesetzten, wie bei einigen Triebwerken und Maschinen; ja es giebt dergleichen, wo man deutlich sieht, daß der Künstler sein Absichten auf beides, auf die Ordnung der Theile und auf die Veränderung ihrer Wirksamkeit, zugleich gerichtet hat. — Der menschliche Künstler, sprach Simmias, vielleicht nur selten, aber der Urheber der Natur scheint diese Absichten allezeit auf das allervollkommenste verbunden zu haben. — Vortreflich! versetzte Sokrates; jedoch ich verfolge diese Nebenbetrachtung nicht weiter.

Sage mir nur dieses, besser Simmias! kann durch die Zusammensetzung eine Kraft in dem Ganzen entstehen, die nicht in der Wirksamkeit der Bestandtheile ihren Grund hat? — Wie meinst du? mein Sokrates! — Wenn alle Theile der Materie, ohne Wirkung und Widerstand, in einer todten Ruhe neben einander lägen, würde die künstlichste Ordnung und Versegung derselben

in dem Ganzen irgend eine Bewegung, einen Widerstand, überhaupt eine Kraft, hervorbringen können? — Es scheint nicht, antwortete Simmias; aus unwirksamen Theilen kann wohl kein wirksames Ganzes zusammengesetzt werden. — Gut! sprach er, wir können diesen Grundsatz also annehmen. Allein wir bemerken gleichwohl, daß in dem Ganzen Uebereinstimmung und Ebenmaß angetroffen werden kann, obgleich jeder Bestandtheil für sich weder Harmonie noch Ebenmaß hat; wie geht dieses zu? Kein einzelner Laut ist harmonisch: und gleichwohl machen viele zusammen eine Harmonie aus. Ein wohlgeordnetes Gebäude kann aus Steinen bestehen, die weder Ebenmaß noch Regelmäßigkeit haben. Warum kann ich hier aus unharmonischen Theilen ein harmonisches Ganzes, aus regellosen Theilen ein höchst regelmäßiges Ganzes zusammensetzen? — O! dieser Unterschied ist handgreiflich, versetzte Simmias: Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, Ordnung u. s. w. können ohne Mannichfaltigkeit nicht gedacht werden; denn sie bedeuten das Verhältniß verschiedener Eindrücke, wie sie sich uns, zusammen genommen, und in Vergleichung gegen einander, darstellen. Es gehört also zu diesen Begriffen ein Zusammennehmen, eine Vergleichung mannichfaltiger Eindrücke, die zusammen ein Ganzes

ausmachen, und sie können daher den einzelnen Theilen unmöglich zukommen. — Jahre fort, mein lieber Simmias! rief Sokrates mit einem innern Wohlgefallen über die Scharfsinnigkeit seines Freundes; sage uns auch dieses: Wenn aber jeder einzelne Laut keinen Eindruck in das Gehör machen sollte, würde aus vielen wohl eine Harmonie entstehen können? — Unmöglich! — So auch mit dem Ebenmaße: Jeder Theil muß in das Auge wirken, wenn aus vielen das, was wir Ebenmaß nennen, entstehen soll. — Nothwendiger Weise. — Wir sehen also auch hier, daß in dem Ganzen keine Wirksamkeit entstehen kann, wovon der Grund nicht in den Bestandtheilen anzutreffen, und daß alles übrige, was aus den Eigenschaften der Elemente und Bestandtheile nicht fließt, wie die Ordnung, Symmetrie u. s. w., einzig und allein in der Art der Zusammensetzung zu suchen sey. Sind wir von diesem Sage überzeugt? meine Freunde! — Vollkommen. — Es kommt also bei jeder, auch der aller künstlichsten, Zusammensetzung der Dinge zweierlei zu betrachten vor: erstlich, die Folge und Ordnung der Bestandtheile in der Zeit oder im Raume; sodann, die Verbindung der ursprünglichen Kräfte, und die Art und Weise, wie sie sich im Zusammengesetzten äußern. Durch die Anordnung und Lage der Theile

werden zwar die Wirkungen der einfachen Kräfte eingeschränkt, bestimmt und abgeändert; aber niemals kann durch die Zusammensetzung eine Kraft oder Wirksamkeit erhalten werden, deren Ursprung nicht in den Grundtheilen zu suchen ist. Ich verweile mich hier ein wenig bei diesen subtilen Grundbetrachtungen, meine Freunde! wie ein Wettläufer, der zu verschiedenen malen ansetzt, um alsdann mit vermehrtem Ertreibe fortzu-eilen, sich um das Ziel herum zu schwenken und, wenn ihm die Götter Glück und Ruhm beschieden, den Sieg davon zu tragen.

Erwäge es mit mir, lieber Simmias! wenn unser Vermögen zu empfinden und zu denken kein für sich erschaffenes Wesen, sondern eine Eigenschaft des Zusammengesetzten seyn soll: muß es nicht entweder, wie Harmonie und Ebenmaß, aus einer gewissen Lage und Ordnung der Theile erfolgen, oder, wie die Kraft des Zusammengesetzten, seinen Ursprung in der Wirksamkeit der Bestandtheile haben? — Allerdings! da, wie wir sehen, kein Drittes sich gedenken läßt. — In Ansehung der Harmonie haben wir gesehen, daß z. B. jeder einzelne Laut nichts Harmonisches habe, und die Uebereinstimmung bloß in Gegenseinanderhaltung und Vergleichung verschiedener Laute bestehe: Nicht? — Wichtig! — Eine gleiche

Bewandniß hat es mit der Symmetrie und Regelmäßigkeit eines Gebäudes: sie besteht in der Zusammenfassung und Vergleichung vieler einzelnen unregelmäßigen Theile. — Dieß ist nicht zu leugnen. — Aber diese Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, ist sie wohl etwas anders, als die Wirkung des Denkvermögens? und wird sie, außer dem denkenden Wesen, irgendwo in der Natur anzutreffen seyn? — Simmias wußte nicht, was er hierauf antworten sollte. In der undenkenden Natur, fuhr Sokrates fort, folgen einzelne Laute, einzelne Steine auf und neben einander. Wo ist hier Harmonie, Symmetrie, oder Regelmäßigkeit? Wenn kein denkendes Wesen hinzukommt, das die mannichfaltigen Theile zusammennimmt, gegeneinander hält, und in dieser Vergleichung eine Uebereinstimmung wahrnimmt, so weiß ich sie nirgend zu finden; oder weißt du, Simmias! in der seelenlosen Natur ihre Spur aufzusuchen? — Ich muß mein Unvermögen bekennen, war seine Antwort, ob ich gleich merke, wohin dieses abzielt. — Eine glückliche Vorbedeutung! rief Sokrates, wenn dem Gegner selbst seine Niederlage ahndet. Antworte mir indeß unverdrossen, mein Freund! denn du hast keinen geringen Theil an dem Siege, den wir über dich selbst zu erhalten hoffen: Kann der Ursprung ei-

ner Sache aus ihren eigenen Wirkungen erklärt werden? Kann der Schatten, den ein Baum wirft, für die Erzeugniskursache dieses Baumes, oder der wohlriechende Duft für die Ursache der Blume angegeben werden? — Auf keinerlei Weise. — Ordnung, Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, überhaupt alle Verhältnisse, die ein Zusammennehmen und Gegeneinanderhalten des Mannichfaltigen erfordern, sind Wirkungen des Denkvermögens. Ohne Hinzuthun des denkenden Wesens, ohne Vergleichung und Gegeneinanderhaltung der mannichfaltigen Theile, ist das regelmässigste Gebäude ein bloßer Sandhaufen, und die Stimme der Nachtigall nicht harmonischer, als das Aechzen der Nachtule. Ja, ohne diese Wirkung giebt es in der Natur kein Ganzes, das aus vielen außer einander seyenden Theilen besteht; denn diese Theile haben ein jeder sein eignes Daseyn, und sie müssen erst gegen einander gehalten, verglichen, und in Verbindung betrachtet werden, wenn sie ein Ganzes ausmachen sollen. Das denkende Vermögen, und dieses allein in der ganzen Natur, ist fähig, durch eine innerliche Thätigkeit Vergleichen, Verbindungen und Gegeneinanderhaltungen wirklich zu machen: daher der Ursprung alles Zusammengesetzten, der Zahlen, Größen, Symmetrie, Harmonie u. s. w., in so weit sie ein Vergleichen

und Gegeneinanderhalten erfordern, einzig und allein in dem denkenden Vermögen zu suchen seyn muß. Und da dieses zugegeben wird, so kann ja dieses Denkvermögen selbst, die Ursache aller Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, unmöglich aus diesen ihren eigenen Verrichtungen entspringen, kann unmöglich in einem Verhältniß, oder in Harmonie und Symmetrie, unmöglich in einem Ganzen bestehen, das aus auseinanderseyenden Theilen zusammengesetzt ist: denn alle diese Dinge setzen die Wirkungen und Verrichtungen des denkenden Wesens voraus, und können nicht anders, als durch dieselben, wirklich werden. — Dieses ist sehr deutlich, versetzte Simmias. — Da ein jedes Ganzes, das aus Theilen besteht, die aus her einander sind, ein Zusammennehmen und Vergleichen dieser Theile voraus setzt, dieses Zusammennehmen und Vergleichen aber die Verrichtung eines Vorstellungsvermögens seyn muß: so kann ich den Ursprung dieses Vorstellungsvermögens selbst nicht in ein Ganzes setzen, das aus solchen auseinanderseyenden Theilen besteht, ohne eine Sache durch ihre eigenen Verrichtungen entstehen zu lassen. Und eine solche Ungereimtheit haben die Fabeldichter selbst, so viel ich weiß, noch niemals gewagt. Niemand hat noch den Ursprung einer Flöte in das Zusammenstimmen ihrer Töne, oder

den Ursprung des Sonnenlichts in den Regenbogen gesetzt. — Wie ich vermerke, bester Sokrates! ist nunmehr auch der Ueberrest unsers Zweifels dahin. — Er verdienet indeß besonders erwogen zu werden, erwiederte jener, wenn ich anders durch diese dornigen Untersuchungen eure Geduld nicht ermüde. — Wage es immer, Freund! rief ihm Kriton zu, auch die Geduld dieser auf die Probe zu setzen. Du hast der meinigen wenigstens nicht geschoonet, als ich auf die Ausführung eines Vorschlags drang . . . Nichts von einer Sache, fiel ihm Sokrates ins Wort, die nunmehr ihre zuverlässige Richtigkeit hat. Wir haben hier Dinge zu untersuchen, die noch dem Zweifel unterworfen zu seyn scheinen. Zwar dieses nicht mehr: daß unser Vermögen zu empfinden und zu denken in der Lage, Bildung, Ordnung und Harmonie körperlicher Bestandtheile zu suchen seyn sollte; dies haben wir, ohne weder der Allmacht noch der Weisheit Gottes zu nahe zu treten, als unmöglich verworfen. Aber vielleicht ist dies denkende Vermögen eine von den Thätigkeiten des Zusammengesetzten, wie die Kraft der Bewegung, der Ausdehnung, des Zusammenhangens u. s. w., die von der Lage und Bildung der Theile wesentlich unterschieden, und dennoch nirgend anders, als im Zusammengesetzten, anzutreffen sind? Ist dies

seß nicht der einzige Ueberrest des Zweifels, den wir bestreiten? mein werther Simmias! — Richtig!

Wir wollen also diesen Fall setzen, fuhr Sokrates fort, und annehmen, unsere Seele sey eine Wirk-
samkeit des Zusammengesetzten. Wir haben gefun-
den, daß alle Wirksamkeiten des Zusammengesetzten
aus den Kräften der Bestandtheile fließen müssen;
werden also, nach unserer Voraussetzung, die Be-
standtheile des denkenden Körpers nicht Kräfte ha-
ben müssen, aus denen im Zusammengesetzten das
Vermögen zu denken resultiret? — Allerdings! —
Über die Kräfte dieser Bestandtheile, von welcher
Natur und Beschaffenheit wollen wir sie anneh-
men? sollen sie der denkenden Thätigkeit ähnlich
oder unähnlich seyn? — Diese Frage begreife ich
nicht recht, war Simmias Antwort. — Eine ein-
zelne Sylbe, sprach Sokrates, hat mit der ganzen
Rede dieses gemein, daß sie vernehmlich ist; aber
die ganze Rede hat einen Verstand, die Sylbe kei-
nen: Nicht? — Richtig! — Indem also nur jede
Sylbe ein zwar vernehmliches, aber verstandleeres
Gefühl erregt, so entspringt aus ihrem Inbegriffe
dennoch ein verständiger Sinn, der auf unsere
Seele wirkt. Uebier entspringt die Wirksamkeit
des Ganzen aus den Kräften der Theile, die ihr
unähnlich sind. — Dieses läßt sich begreifen. — In

Ansehung der Harmonie, Ordnung und Schönheit haben wir ein gleiches wahrgenommen. Das Wohlgefallen, das sie in der Seele wirken, entspringt aus den Eindrücken der Bestandtheile, deren jeder weder Wohlgefallen noch Mißfallen erregen kann. — Gut! — Uebermal ein Beispiel, das die Thätigkeit des Ganzen aus Kräften der Bestandtheile, die jener unähnlich sind, entspringen könne. — Ich gebe es zu. — Ich weiß nicht, ob ich nicht vielleicht zu weit gehe, mein Freund! aber ich stelle mir vor, alle Thätigkeiten körperlicher Dinge können aus solchen Kräften des Urstoffs entspringen, die ihnen ganz unähnlich sind. Die Farbe z. B. kann vielleicht in solche Eindrücke aufgelöst werden, die nichts Gefärbtes haben, und die Bewegung selbst entspringt vielleicht aus ursprünglichen Kräften, die nichts weniger als Bewegung sind. — Dieses würde einen Beweis erfordern, sprach Simmias. — Es ist aber vorist nicht nöthig, das wir uns hiebei aufhalten, sprach jener; es ist genug, das ich durch Beispiele erläutere, was ich unter den Worten verstehe: die Wirksamkeit eines Ganzen könne aus Kräften der Bestandtheile, die ihr unähnlich sind, entspringen. Ist dieses nunmehr deutlich? — Vollkommen! — Nach unserer Voraussetzung also würden die Kräfte der Bestandtheile entweder selbst Vorstellungskräfte, und also

der Kraft des Ganzen, die aus ihnen entspringen soll, ähnlich, oder von einer ganz andern Beschaffenheit, und daher unähnlich seyn. Gibt es ein Drittes? — Unmöglich! — Antworte mir aber auch auf dieses, mein Lieber! Wenn aus einfachen Kräften eine von ihnen verschiedene Kraft im Zusammengesetzten entspringen soll, wo kann diese neu entstandene Kraft anzutreffen seyn? Außer dem denkenden Wesen sind die Kräfte des Ganzen nichts anders, als die einzelnen Kräfte der einfachen Bestandtheile, wie sie sich durch Wirkungen und Gegenwirkungen einander abändern, und einschränken. Nun kann durch Wirkung und Gegenwirkung keine Kraft entspringen, die diesen Wirkungs- und Gegenwirkungskräften unähnlich wäre. Wenn wir also etwas Unähnliches in dem Ganzen erhalten wollen, so müssen wir abermal unsere Zuflucht zu dem denkenden Wesen nehmen, das die Kräfte in Verbindung und zusammengenommen sich anders vorstelllet, als sie dieselben einzeln und ohne Verbindung denken würde. Ein Beispiel hiervon sieht man, außer der Harmonie, auch an den Farben. Bringet zwei verschiedene Farben in einen so kleinen Raum zusammen, daß sie das Auge nicht unterscheiden kann; so werden sie außer uns noch immer getrennt, und eine jede für sich bleiben; aber unsre Empfindung wird sich gleichwohl aus

denselben eine Dritte zusammensetzen, die mit jenen nichts gemein hat. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit dem Geschmack, und, wo ich nicht irre, mit allen unsern Zählungen und Empfindungen überhaupt. Sie können durch die Zusammensetzung und Verbindung zwar an und für sich nicht anders werden, als sie einzeln sind; wohl aber dem denkenden Wesen, das sie nicht deutlich auseinander setzen kann, anders scheinen, als sie ohne Verbindung scheinen würden. — Dieses kann zu gegeben werden, sprach Simmias. — Kann also das denkende Wesen seinen Ursprung in einfachen Kräften haben, die nicht denkend sind? — Unmöglich! da wir vorhin gesehen, daß das Vermögen zu denken in keinem Ganzen, das aus Vielem besteht, seinen Ursprung haben könne. — Ganz recht! erwiederte Sokrates: das Zusammennehmen der einfachen Kräfte, aus welchen eine unähnliche Kraft des Zusammengesetzten entspringen soll, setzt ein denkendes Wesen voraus, dem sie in Verbindung anders erscheinen, als sie sind; daher kann aus diesem Zusammennehmen, aus dieser Verbindung, unmöglich das denkende Wesen entspringen. Wenn also das Empfinden und Denken, mit einem Worte, das Vorstellen, eine Kraft des Zusammengesetzten seyn soll: müssen die Kräfte der Bestandtheile nicht der Kraft des Ganzen ähnlich und folg-

glich gleichfalls Vorstellungskräfte seyn? — Wie wäre dies anders möglich, da es kein Drittes geben kann? — Und die Theile dieser Bestandtheile, so weit nur immer die Theilbarkeit reichen kann, müssen diese nicht auch dergleichen Vorstellungsthätigkeiten haben? — Unstreitig! da jeder Bestandtheil wieder ein Ganzes ist, das aus kleinern Theilen besteht, und unsere Vernunftschlüsse so lange fortgesetzt werden können, bis wir auf Grundtheile kommen, die einfach sind und nicht aus Vielem bestehen.

Sage mir, lieber Simmias! finden wir nicht in unsrer Seele eine unendliche Menge von Begriffen, Erkenntnissen, Neigungen, Leidenschaften, die uns unaufhörlich beschäftigen? — Allerdings! — Wo wären diese in den Theilen anzutreffen? Entweder zerstreuet, einige in diesem, andere in jenem Theil, ohne je wiederholt zu werden; oder es giebt wenigstens einen einzigen unter ihnen, der alle diese Erkenntnisse, Begierden und Abneigungen, so viel ihrer in unsrer Seele anzutreffen, vereinigt und in sich faßt? — Nothwendig eines von beiden, gab Simmias zur Antwort: und wie mich dünkt, dürfte der erste Fall unmöglich seyn; denn alle Vorstellungen und Neigungen unsers Geistes sind so innig verknüpft und vereiniget, daß sie nothwendig auch irgendwo unzert-

trennt zugegen seyn müssen. — Du eilst mir mit starken Schritten entgegen, geliebter Simmias! Wir würden weder uns erinnern, noch überlegen, noch vergleichen, noch denken können, ja wir würden nicht einmal die Person seyn, die wir vor einem Augenblick gewesen, wenn unsere Begriffe vielerwärts vertheilet und nicht irgendwo zusammen in ihrer genauesten Verbindung anzutreffen wären. Wir müssen also wenigstens eine Substanz annehmen, die alle Begriffe der Bestandtheile vereinigt; und diese Substanz, wird sie aus Theilen zusammengesetzt seyn können? — Unmöglich! sonst brauchen wir wieder ein Zusammennehmen und Gegeneinanderhalten, damit aus den Theilen ein Ganzes werde, und wir kommen dahin zurück, wo wir ausgegangen sind. — Sie wird also einfach seyn? — Nothwendig! — Auch unausgedehnt? denn das Ausgedehnte ist theilbar, und das Theilbare nicht einfach. — Richtig! — Es giebt also in unserm Körper wenigstens eine einzige Substanz, die nicht ausgedehnt, nicht zusammengesetzt, sondern einfach ist, eine Vorstellungskraft hat, und alle unsere Begriffe, Begierden und Neigungen in sich vereinigt. Was hindert uns, diese Substanz Seele zu nennen? — Es ist gleichviel, vortreflicher Freund! erwiederte Simmias, welchen Namen wir ihr geben; genug, daß mein

Einwurf bei ihr nicht Statt findet, und alle deine Vernunftschlüsse, die du für die Unvergänglichkeit des denkenden Wesens vorgebracht, nunmehr unumstößlich sind.

Lasset uns noch dieses in Erwägung ziehen, versetzte jener: Wenn viele dergleichen Substanzen in einem menschlichen Körper zusammen wären, ja wenn wir alle Grundelemente unsers Körpers für Substanzen von dieser Natur halten wollten, würden dadurch meine Vernunftgründe für die Unvergänglichkeit etwas von ihrer Bündigkeit verlieren? oder würde uns eine solche Voraussetzung nicht vielmehr nöthigen, statt Eines unvergänglichen Geistes viele zu gestatten, und also mehr einzuräumen, als wir zu unserm Vorhaben verlangten? Denn eine jede von diesen Substanzen würde, wie wir vorhin gesehen, den ganzen Inbegriff aller Vorstellungen, Wünsche und Begierden, des ganzen Menschen in sich fassen, und also, was den Umfang der Erkenntniß betrifft, würde ihre Kraft nicht eingeschränkter seyn können, als die Kraft des Ganzen. — Unmöglich eingeschränkter! — Und wie an Deutlichkeit, Wahrheit, Gewißheit und Leben der Erkenntniß? Gehe viele verworrene, mangelhafte und schwankende Begriffe neben einander, wird dadurch ein aufgeklärter, vollständiger und bestimmter Begriff hervorge-

bracht? — Es scheint nicht. — Wo nicht ein Geist hinzu kommt, der sie vergleicht, und durch Nachdenken und Ueberlegen sich eine vollkommnere Erkenntniß aus denselben selbst bildet: so hören sie in Ewigkeit nicht auf, viele verworrene mangelhafte und schwankende Begriffe zu seyn. — Wichtig! — Die Bestandtheile der denkenden Materie würden also Vorstellungen haben müssen, die eben so deutlich, eben so wahr, eben so vollkommen sind, als die Vorstellungen des Ganzen; denn aus weniger deutlichen, weniger wahren u. s. w. läßt sich keine Erkenntniß durch Zusammensetzen herausbringen, die einen größern Grad von jenen Vollkommenheiten haben sollte. — Dies ist nicht zu leugnen. — Heißt aber dieses nicht, statt Eines vernünftigen Geistes, den wir in jeden menschlichen Körper setzen wollten, ganz ohne Noth eine unzählige Menge derselben annehmen? — Freilich! — Und diese Menge der denkenden Substanzen selbst wird sich wahrscheinlicher Weise an Vollkommenheit einander nicht gleich seyn; denn dergleichen unnütze Vervielfältigungen finden in diesem wohlgeordneten Weltall nicht Statt. — Die allerhöchste Vollkommenheit des Schöpfers, antwortete Simmias, läßt uns dieses mit Zuverlässigkeit schließen. — Also wird eine unter den denkenden Substanzen, die wir in den menschlichen Kör-

per gesetzt, die vollkommenste unter ihnen seyn, und folglich die deutlichsten und aufgeklärtesten Begriffe haben: Nicht? — Nothwendiger Weise! — Diese einfache Substanz, die unausgedehnt ist, Vorstellungsvermögen besitzt, die vollkommenste unter den denkenden Substanzen ist, welche in mir wohnen, und die alle Begriffe, deren ich mir bewußt bin, in eben der Deutlichkeit, Wahrheit, Gewißheit, u. s. w. in sich faßt, ist dieses nicht meine Seele? — Nichts anders, mein theurer Sokrates!

Runmehr, mein lieber Simmias! ist es Zeit, einen Blick hinter uns auf den Weg zu werfen, den wir zurück gelegt. Wir haben voraus gesetzt, das Denkvermögen sey eine Eigenschaft des Zusammengesetzten; und, wie wunderbar! aus dieser Voraussetzung selbst bringen wir, durch eine Reihe von Vernunftschlüssen, den schnurstracks entgegengesetzten Satz heraus: daß nemlich das Empfinden und Denken nothwendig Eigenschaften des Einfachen und Nichtzusammengesetzten seyn müssen. Ist dieses nicht ein hinlänglicher Beweis, daß jene Voraussetzung unmöglich, sich selbst widersprechend, und also zu verwerfen sey? — Niemand kann dieses in Zweifel ziehen. — Ausdehnung und Bewegung, fuhr Sokrates fort: in diese Grundbegriffe läßt sich, wie wir gesehen, alles auflösen,

was dem Zusammengesetzten zukommen kann; die Ausdehnung ist der Stoff, und die Bewegung die Quelle, aus welchen die Veränderungen entspringen. Beide zeigen sich in der Zusammensetzung unter tausend mannichfaltigen Gestalten, und stellen in der körperlichen Natur die unendliche Reihe wundervoller Bildungen dar, vom kleinsten Sonnenstäublein bis zu jener Herrlichkeit der himmlischen Sphären, die von den Dichtern für den Sitz der Götter gehalten werden. Alle kommen darin über ein, daß ihr Stoff Ausdehnung, und ihre Willksamkeit Bewegung ist. Aber Wahrnehmen, Vergleichen, Schließen, Begehren, Wollen, Lusts und Unlust-Empfinden: erfordern eine von Ausdehnung und Bewegung ganz verschiedene Bestandtheit, einen andern Grundstoff, andere Quellen der Veränderung. In einem einfachen Grundwesen muß hier Vieles vorgestellt, das Außereinanderseyende zusammen begriffen, das Mannichfaltige gegen einander gehalten, und das Verschiedene in Vergleichung gebracht werden. Was in dem weiten Raum der Körperwelt zerstreuet ist, drängt sich hier, ein Ganzes auszumachen, wie in einem Punkt zusammen, und was nicht mehr ist, wird in dem gegenwärtigen Augenblick mit dem, was noch werden soll, in Vergleichung gebracht. Ahhier erkenne ich weder Ausdehnung noch Farbe, weder Ruz

he noch Bewegung, weder Raum noch Zeit; sondern ein innerlich wirksames Wesen, das Ausdehnung und Farbe, Ruhe und Bewegung, Raum und Zeit sich vorstellt, verbindet, trennt, vergleicht, wählet, und noch tausend anderer Beschaffenheiten fähig ist, die mit Ausdehnung und Bewegung nicht die mindeste Gemeinschaft haben. Lust und Unlust, Begierden und Verabscheuungen, Hoffnung und Furcht, Glückseligkeit und Elend, sind keine Ortsveränderungen kleiner Erdfäublein. Bescheidenheit, Menschenliebe, Wohlwollen, das Entzücken der Freundschaft, und das hohe Gefühl der Gottesfurcht, sind etwas mehr, als die Wallungen des Geblüts, und das Schlagen der Pulsadern, von welchen sie begleitet zu werden pflegen. Dinge von so verschiedener Art, geliebter Simmias! von so verschiedenen Eigenschaften können, ohne die äußerste Unachtsamkeit, nicht mit einander verwechselt werden. — Ich bin völlig befriedigt, war Simmias Antwort.

Noch eine kleine Anmerkung, versetzte jener, bevor ich mich zu dir, mein Cebes, wende. Das Erste, was wir von dem Körper und seinen Eigenschaften wissen, ist es etwas mehr, als die Art und Weise, wie er sich unsern Sinnen darstelllet? — Etwas deutlicher, mein lieber Sokrates! — Ausdehnung und Bewegung sind Vorstellungen des den-

lenden Wesens von dem, was außer ihm wirklich ist: Nicht? — Zugestehen! — Wir mögen die zuverlässigsten Gründe haben, versichert zu seyn, daß die Dinge außer uns nicht anders sind, als sie uns ohne Hinderniß erscheinen; geht nicht dessen ungeachtet allezeit die Vorstellung selbst voran, und die Versicherung, daß ihr Gegenstand wirklich ist, folget nachher? — Wie ist es anders möglich, versetzte Simmias, da wir vom Daseyn der Dinge außer uns nicht anders, als durch ihre Eindrücke, benachrichtigt werden können? — In der Reihe unserer Erkenntniß geht also allezeit das denkende Wesen voran, und das ausgedehnte Wesen folgt; wir erfahren zuerst, daß Begriffe, und folglich ein begreifendes Wesen, wirklich seyen, und von ihnen schließen wir auf das wirkliche Daseyn des Körpers und seine Eigenschaften. Wir können uns von dieser Wahrheit auch dadurch überzeugen, weil der Körper, wie wir vorhin gesehen, ohne Verrichtung des denkenden Wesens kein Ganzes ausmachen, und die Bewegung selbst, ohne Zusammenhalten des Vergangenen mit dem Gegenwärtigen, keine Bewegung seyn würde. Wir mögen die Sache also betrachten von welcher Seite wir wollen, so stößt uns allezeit die Seele mit ihren Verrichtungen zuerst auf, und sodann setzet der Körper mit seinen Veränderungen. Das Begreifende

de geht allezeit vor dem bloß Begreiflichen her. — Dieser Gedanke scheint fruchtbar, meine Freunde! sprach Eches. — Wir können die ganze Kette von Wesen, fuhr Sokrates fort, vom Unendlichen an bis auf das kleinste Stäublein, in drei Glieder eintheilen. Das erste Glied begreift, kann aber von andern nicht begriffen werden: dieses ist der Einzige, dessen Vollkommenheit alle endliche Begriffe übersteiget. Die erschaffenen Geister und Seelen machen das zweite Glied: sie begreifen, und können von andern begriffen werden. Die Körperwelt ist das letzte Glied, die nur von andern begriffen werden, aber nicht begreifen kann. Die Gegenstände dieses letzten Gliedes sind, sowohl in der Reihe unserer Erkenntniß, als im Daseyn selbst, außer uns, allezeit die hintersten in der Ordnung, indem sie allezeit die Wirklichkeit eines begreifenden Wesens voraussetzen: wollen wir dieses einräumen? — Wir können nicht anders, sprach Simmias, nachdem das vorige alles hat zugegeben werden müssen. — Und gleichwohl, fuhr Sokrates fort, nimmt die Meinung der Menschen mehrentheils den Rückweg von dieser Ordnung. Das erste, wovon wir versichert zu seyn glauben, ist der Körper und seine Veränderungen; diese bemeistern sich so sehr aller unsrer Sinne, daß wir eine Zeitlang das materielle Daseyn

seyn

seyn für das einzige, und alles übrige für Eigenschaften desselben halten. — Mich freuet es, sprach Simmias, daß du selbst, wie du nicht uns deutlich zu verstehen giebst, diesen verkehrten Weg gegangen bist. — Allerdings, mein Lieber! versetzte Sokrates. Die ersten Meinungen aller Sterblichen sind sich einander ähnlich. Dieses ist die Rhede, von welcher sie insgesammt ihre Fahrt antreten. Sie irren, die Wahrheit suchend, auf dem Meere der Meinungen auf und nieder, bis ihnen Vernunft und Nachdenken, die Kinder Jupiters, in die Segel leuchten, und eine glückliche Anlandung verkündigen. Vernunft und Nachdenken führen unsern Geist von den sinnlichen Eindrücken der Körperwelt zurück in seine Heimat, in das Reich der denkenden Wesen: vorerst zu seines Gleichen, zu erschaffenen Wesen, die, ihrer Endlichkeit halber, auch von andern gedacht und deutlich begriffen werden können. Von diesen erheben sie ihn zu jener Urquelle des Denkenden und Gedenkbaren, zu jenem alles begreifenden, aber Allen unbegreiflichen Wesen, von dem wir, zu unserm Troste, so viel wissen, daß alles, was in der Körperwelt und in der Geisterwelt gut, schön und vollkommen ist, von ihm seine Wirklichkeit hat, und durch seine Macht erhalten wird. Mehr braucht es nicht zu

unserer Veruhigung, zu unsrer Glückseligkeit in diesem und in jenem Leben, als von dieser Wahrheit überzeugt, gerührt, und in dem Innersten unsers Herzens ganz durchdrungen zu seyn.

Drittes Gespräch.

Phädon.

Nach einigem Stillschweigen wendete sich Sokrates zum Eebes, und sprach: Seitdem du, mein Lieber, von dem Wesen der Unsterblichen richtigere Begriffe erlangt hast, was dünkt dich von den Jazellehrern, die öfters einen Gott auf die Verdienste eines Sterblichen neidisch, und wider denselben bloß aus Mißgunst feindlich gestimmt seyn lassen? — Du weißt es, Sokrates! was wir von dergleichen Lehrern und ihren Erfindungen zu halten gelernt haben. — Haß und Reid, diese niederträchtigen Leidenschaften, die die menschliche Natur so sehr entehren, müssen der göttlichen Heiligkeit schnurstracks widersprechen. — Ich bin hievon überzeugt. — Du glaubst also nunmehr zuverlässig, und ohne die geringste Bedenklichkeit, daß du, wir, und alle unsere Nebenmenschen, von jenem allerheiligsten Wesen, das uns hervorgebracht, nicht beneidet, nicht gehaßt, nicht verfolgt, sondern

auf das zärtlichste geliebt werden? — Richtig! — In dieser festen Ueberzeugung kann dich niemals die mindeste Furcht anwandeln, daß der Allerhöchste dich zu ewiger Qual berufen, und, du seiest schuldig oder unschuldig, unaufhörlich würde elend seyn lassen? — Niemals, niemals! rief Apollodoros, an den die Frage doch gar nicht gerichtet gewesen; und Cebes begnügte sich einzustimmen. — Wir wollen diesen Satz, fuhr Sokrates fort, daß uns Gott nicht zum ewigen Elende bestimmt, zum Maßstabe für die Gewißheit unserer Erkenntniß annehmen, so oft von zukünftigen Dingen die Rede ist, die einzig und allein von dem Willen des Allerhöchsten abhängen. Aus der Natur und den Eigenschaften erschaffener Dinge läßt sich in diesem Falle nichts mit Gewißheit schließen: denn aus diesen folgen nur diejenigen Sätze, die an und für sich unveränderlich sind; also von der Erkenntniß des Allerhöchsten, nicht von seinem Gutfinden, abhängen. Zu den göttlichen Vollkommenheiten müssen wir uns in dergleichen Untersuchungen wenden, und zu erforschen suchen, was mit denselben übereinstimmt, und was ihnen widerspricht. Wovon wir überzeugt sind, daß es denselben nicht gemäß sey, das können wir verwerfen, und für so unmöglich halten, als wenn es mit der

Natur und dem Wesen des untersuchten Dinges selbst stritte.

Eine ähnliche Frage ist die, mein Thebes! die wir auf Veranlassung deines Einwurfs nunmehr zu untersuchen haben. Du räumest es ein, mein Freund! daß die Seele ein einfaches Wesen sey, daß ohne den Körper seine eigene Bestandtheit hat: Nicht? — Richtig! — Du giebst ferner zu, daß sie unvergänglich sey? — Hievon bin ich überzeugt. — So weit, fuhr Sokrates fort, haben uns unsere Begriffe von der Natur der Ausdehnung und der Vorstellung geführt. Aber nunmehr etnstehen Zweifel über das zukünftige Schicksal des menschlichen Geistes, das in so weit einzig und allein von dem Willen und dem Gutfinden des Allerhöchsten abhängt. Wird er den Geist des Menschen in einem wachenden Zustande, des Gegenwärtigen und des Vergangenen wohl bewußt, in Ewigkeit fortdauern lassen? oder hat er denselben bestimmt, mit dem Hintritt seines Körpers in einen dem Schlaf ähnlichen Zustand zu versinken, und niemals zu erwachen? War es dieses nicht, was dir noch ungewiß schien? — Eben dieses, o Sokrates! — Daß eine gänzliche Veraubung alles klaren Bewußtseyns, aller Besinnung, wenigstens auf eine kurze Zeit, nicht unmöglich sey, lehret Schlaf, Ohnmacht, Schwindel, Entzücken, und

tausend andere Erfahrungen. Zwar ist die Seele, in allen diesen Fällen, noch an ihren Körper gefesselt, und muß sich nach der Beschaffenheit des Gelebens richten, das ihr in allen diesen Schwachheiten nichts als unmerkliche, leicht verlöschliche Züge darbeut. Hievon ist also kein Schluß auf den Zustand unsrer Seele, nach ihrer Scheidung von dem Körper, zu ziehen; weil alsdann die Gemeinschaft zwischen diesen verschiedenen Wesen aufgehoben wird, der Körper aufhört, das Werkzeug der Seele zu seyn, und die Seele ganz andern Gesetzen folgen muß, als die ihr hienieden vorgeschrieben sind. Indes ist es genug für unsere Ungewißheit, daß der Mangel des klaren Bewußtseyns, wie etwa im Schlafe, der Natur eines Geistes nicht widerspricht; denn wenn dieses ist, so scheint unsere Furcht nicht ganz ungegründet. Aber, wenn wir von diesem fürchterlichen Zweifel befreiet zu seyn wünschen; können wir etwas mehr verlangen, als die Vergewisserung, daß unsere Besorgniß den Absichten Gottes zuwider laufe, und von demselben eben so wenig, als das ewige Elend seiner Geschöpfe, hat beliebt werden können? — Freilich, war Eebes Antwort, wenn wir nicht eine Ueberzeugung verlangen, die der Natur der untersuchten Sache zuwider läuft. Als ich dir meine Zweifel vorbrachte, mein theurer Freund! habe

ich selbst einige aus den Absichten des Schöpfers entlehnte Gründe angezeigt, die dein Lehrgebäude höchst wahrscheinlich machen; ich wünsche sie aber aus deinem Munde zu empfangen, und meine Freunde wünschen es mit mir. — Ich versuche es, sprach Sokrates, ob ich euch Genüge leisten kann. Antworte mir, mein Tebes! Wenn du befürchtest, mit dem Tode auf ewig alles wachende Bewußtseyn deiner selbst zu verlieren, besorgest du etwa, daß dieses Schicksal dem gesammten menschlichen Geschlechte, oder nur einem Theil desselben, bevorstehe? Werden wir alle von dem Tode hingerafft, und, in der Sprache der Dichter zu reden, von ihm in die Arme seines älteren Bruders, des ewigen Schlafes, getragen? oder sind einige der Erdbewohner bestimmt, von jener himmlischen Aurora zur Unsterblichkeit aufgeweckt zu werden? Sobald wir einräumen, daß einem Theil des menschlichen Geschlechts die wahre Unsterblichkeit beschieden ist: so zweifelt Tebes wohl nicht einen Augenblick, daß diese Seligkeit den Gerechten, den Freunden der Götter und Menschen, vorbehalten sey? — Rein, mein Sokrates! die Götter theilen den ewigen Tod gewiß so ungerecht nicht aus, als die Athenienser den zeitlichen. Ich bin überdies der Meinung, daß in dem weisesten Plane der Schöpfung ähnliche Wesen auch ähnliche Bestimmun-

gen haben, und mithin dem gesammten menschlichen Geschlechte nach diesem Leben ein ähnliches Schicksal bevorstehen müsse. Entweder sie erwachen alle zu einem neuen Bewußtseyn: und alsdann können Injunkt und Melitus selbst wohl nicht zweifeln, daß der unterdrückten Unschuld ein besseres Schicksal warte, als ihrer Verfolger; oder sie endigen alle mit diesem Leben ihre Bestimmung, und lehren in den Zustand zurück, aus welchem sie bei der Geburt gezogen worden: ihre Rollen reichen nicht weiter, als auf die Bühne dieses Lebens; am Ende treten die Schauspieler ab, und werden wieder das, was sie in dem gemeinen Leben sonst gewesen. Ich entsetze mich, mein theurer Freund! diese Gedanken weiter zu verfolgen; denn ich merke, daß sie mich auf offenbare Ungereimtheiten führen. — Das thut nichts, Edele! antwortete Jener: wir müssen auch für die sorgen, welche nicht so leicht bei einer ungereimten Folge schamroth werden.

Ähnliche Wesen, hast du behauptet, mein Werther! müßten in dem weisesten Plane der Schöpfung ähnliche Bestimmungen haben? — Ja! — Alle erschaffene Wesen, die denken und wollen, sind einander ähnlich? — Allerdings! — Wenn auch dieses richtiger, wahrer, vollkommener denke, mehr Gegenstände umfassen kann, als jenes: so giebt es doch keine Gränzlinie, welche

sie in verschiedene Klassen trenne, sondern in unmerklichen Stufen erheben sie sich übereinander, und machen ein einziges Geschlecht aus. Nicht? — Dieses muß zugegeben werden. — Und wenn es über uns noch höhere Geister giebt, die sich einander an unmerklichen Graden der Vollkommenheit übertreffen, und dem unendlichen Geiste allmählich nähern, gehören sie nicht alle, so viel ihrer erschaffen sind, zu einem einzigen Geschlechte? — Wichtig! — Wie ihre Eigenschaften nicht wesentlich unterschieden sind, sondern nur dem Grade nach, als in einer stätigen Reihe, sich allmählich erheben: so müssen auch ihre Bestimmungen sich im Wesentlichen ähnlich, nur in unmerklichen Graden von einander unterschieden seyn. Denn in dem großen Plane der Schöpfung ist alles nach den Gesetzen der allervollkommensten Harmonie angeordnet; daher auch die Bestimmungen der Wesen mit ihren Vollkommenheiten und Eigenschaften auf das genaueste übereinstimmen müssen. Können wir dieses wohl in Zweifel ziehen? — Im geringsten nicht! — O! meine Freunde! die Frage, die wir hier untersuchen, fängt an, in dem göttlichen Entwurfe des großen Weltalls von unendlicher Wichtigkeit zu werden. Nicht das menschliche Geschlecht allein, die Entscheidung geht das gesammte Reich der denkenden Wesen an. Sind sie zur wahren Unsterblichkeit

zur ewigen Fortdauer ihres Bewußtseyns und deutlichen Selbstgefühls bestimmt, oder hören diese Wohlthaten des Schöpfers nach einem kurzen Ver-
 musse wieder auf, und machen einer ewigen Verges-
 senheit Plaz? In dem Rathschlusse des Allerhöch-
 sten muß, wie wir gesehen, die Frage in dieser
 Allgemeinheit entschieden werden seyn; werden
 wir nicht, bey unserer Untersuchung, sie auch in
 diesem allgemeinen Lichte zu betrachten haben? —
 Wie es scheint. — Aber je allgemeiner der Gegen-
 stand wird, fuhr Sokrates fort, desto ungereims-
 ter wird unsere Besorgniß. Alle endliche Geister
 haben erschaffene Fähigkeiten, die sie durch
 Uebung entwickeln und vollkommener machen. Der
 Mensch bearbeitet sein angebornes Vermögen zu
 empfinden und zu denken mit einer erstaunens-
 werthen Geschwindigkeit. Mit jeder Empfindung
 strömet ihm eine Menge von Erkenntnissen zu, die
 der menschlichen Zunge unaussprechlich sind; und
 wenn er die Empfindungen gegen einander hält,
 wenn er vergleicht, urtheilet, schließt, wählt,
 vermischt, so vervielfältiget er diese Menge ins
 Unendliche. Zu gleicher Zeit entfaltet eine unauf-
 hörliche Geschäftigkeit die ihm angebornen Fähig-
 keiten des Geistes, und bildet in ihm Will, Ver-
 stand, Vernunft, Erfindungskraft, Empfindung
 des Schönen und Guten, Großmuth, Menschens-
 liebe, Gerechtigkeit, und wie die Vollkommenheit

ten alle heißen, die noch kein Sterblicher auf Erden hat unterlassen können zu erwerben. Laß es seyn, daß wir manche Menschen dumm, thöricht, gefühllos, niederträchtig und grausam schelten: vergleichungsweise können diese Benennungen zuweilen Grund haben; aber noch hat kein Dummkopf gelebt, der nicht einige Werkmaale des Verstandes von sich gegeben, und noch kein Tyrann, in dessen Busen nicht auch ein Funken von Menschenliebe geglimmt hätte. Wir alle erwerben dieselben Vollkommenheiten, und der Unterschied besteht nur in dem mehr und weniger; wir erwerben sie alle, sage ich, meine Freunde! denn auch dem Gottloosen ist es nie gelungen, seiner Bestimmung schnurstracks zuwider zu handeln. Er sträube, er widersege sich mit der größten Hartnäckigkeit: so wird sein Widerstreben selbst einen angeborenen Trieb zum Grunde haben, der ursprünglich gut, und bloß durch unrechte Anwendung verdorben seyn wird. Diese fehlerhafte Anwendung macht den Menschen unvollkommen und elend; allein die Ausübung des ursprünglich guten Triebes befördert gleichwohl, wie der seinen Dank und Willen, den Endzweck seines Daseyns. Auf solche Weise, meine Freunde! hat noch kein Mensch in dem wohlthätigen Umgange mit seinen Nebenmenschen gelebt, der nicht den Erdboden vollkommener verlassen, als er ihn be-

treten hat. Mit der gesammten Reihe der denkenden Wesen hat es die nehmliche Beschaffenheit: so lange sie mit Selbstgefühl empfinden, denken, wollen, begehren, verabscheuen, so bilden sie die ihnen anerschaffenen Fähigkeiten immer mehr aus; je länger sie geschäftig sind, desto wirksamer werden ihre Kräfte, desto fertiger, schneller, unaufhaltsamer werden ihre Wirkungen, desto fähiger werden sie, in der Beschauung des wahren Schönen und Vollkommenen ihre Seligkeit zu finden. Und wie? meine Freunde! alle diese erworbenen, göttlichen Vollkommenheiten führen dahin, wie leichter Schaum auf dem Wasser, wie ein Pfeil durch die Luft fliegt, und lassen keine Spuren hinter sich, daß sie jemals da gewesen sind? Das kleinste Sonnenspäubchen kann in der Natur der Dinge, ohne wunderthätige Zernichtung, nicht verloren gehen: und diese Herrlichkeiten sollen auf ewig verschwinden? sollen, in Absicht auf die Wesen, von welchen sie befaßt worden, ohne Folgen, ohne Nutzen, so anzusehen seyn, als wenn sie ihm nie zugehört hätten? Was für Begriffe von dem Plane der Schöpfung setzt diese Meinung voraus!

In diesem allerweisesten Plane ist das Gute von unendlichen Nutzen, jede Vollkommenheit von unaufhörlichen Folgen: doch nur die Vollkommenheit der einfachen, sich selbst fühlenden Wesen,

denen im eigentlichen Verstande eine wirkliche Vollkommenheit zugeschrieben werden kann; diejenige hingegen, welche wir in zusammengesetzten Dingen wahrnehmen, ist vergänglich und wandelbar, wie die Dinge selbst, denen sie zukommt. Um dieses deutlicher zu machen, meine Freunde! müssen wir den Unterschied zwischen dem Einfachen und dem Zusammengesetzten übermal in Erwägung ziehen. Ohne Beziehung auf das Einfache, auf denkende Wesen, haben wir gesehen, kann den zusammengesetzten Dingen weder Schönheit, Ordnung, Uebereinstimmung, noch Vollkommenheit zugeschrieben, ja sie können, ohne diese Beziehung, nicht einmal zusammengenommen werden, um Ganze auszumachen. Auch sind sie in dem großen Entwurfe dieses Weltalls nicht um ihrer selbst willen hervorgebracht worden: denn sie sind leblos und sich ihres Daseyns unbewußt, auch an und für sich keiner Vollkommenheit fähig. Der Endzweck ihres Daseyns ist vielmehr in dem lebenden und empfindenden Theile der Schöpfung zu suchen: das Leblose dient den Lebendigen zu Werkzeugen der Empfindungen, und gewährt ihm nicht nur sinnliches Gefühl von mannichfaltigen Dingen, sondern auch Begriffe von Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Mittel, Endzweck, Vollkommenheit, oder wenigstens den Stoff zu allen

diesen Begriffen, die sich das denkende Wesen hernach, vermöge seiner innern Thätigkeit, selbst bildet. Im Zusammengesetzten finden wir nichts für sich Bestehendes, nichts das fortdauere, und von einiger Beständigkeit sey, so daß man in dem zweiten Augenblick sagen könne, es sey noch das vorige. Indem ich euch hier ansehe, meine Freunde! so ist nicht nur das Licht der Sonne das von eurem Antlitz widerstrahlt, in einem beständigen Strome; sondern eure Leiber haben unterdeß in ihrer innern Bildung und Zusammenfügung unendliche Veränderungen gelitten: alle Theile derselben haben aufgehört die vorigen zu seyn, sie sind in einem steten Wechsel und Flusse von Veränderungen, der sie unablässig mit sich fortreißt. Wie die glückseligen Weisen der vorigen Zeiten schon bemerkt, daß die körperlichen Dinge nicht sind, sondern entstehen und vergehen: nichts ist in denselben von Dauer und Beständigkeit; sondern alles folgt einem unaufhaltsamen Strome von Bewegungen, wodurch die zusammengesetzten Dinge ohne Unterlaß erzeugt, und aufgelöst, werden. Dieses hat auch Homer darunter verstanden, wenn er den Ocean den Vater, und die Lethe die Mutter aller Dinge nennet: er hat damit anzeigen wollen, daß alle Dinge in der sichtbaren Welt durch den steten Wechsel entstehen, und, wie in einem

fortströmenden Weltmeer, nicht einen Augenblick an der vorigen Stelle bleiben.

Ist nun das Zusammengesetzte an sich selbst keines Fortdauerndes fähig: wie viel weniger wird es seine Vollkommenheit seyn, die ihm, wie wir gesehen, niemals an und für sich selbst, sondern nur in Beziehung auf das Empfindende und Denkende in der Schöpfung, zugeschrieben werden kann? Daher sehen wir in der loslosen Schöpfung das Schöne verweilen und ausblühen, das Vollkommene verderben und in einer andern Gestalt wieder zum Vorschein kommen, scheinbare Unordnung und Regelmäßigkeit, Harmonie und Dissonanz, Angenehmes und Unerträgliches, Gutes und Böses, in unendlicher Mannichfaltigkeit mit einander abwechseln, so wie es Gebrauch, Nutzen, Bequemlichkeit, Lust und Glückseligkeit der lebendigen Dinge erfordert, um dementwillen jene Ders verbracht werden.

Der Lebendige Theil der Schöpfung enthält zwei Klassen: sinnlichempfindende, und denkende Naturen. Beide haben dieses gemein, daß sie von fortdauerndem Wesen sind, eine innere für sich bestehende Vollkommenheit besitzen und genießen können. Wir finden bei allen Thieren, die diesen Erdboden bedecken, daß ihre Empfindungen, ihre Kenntnisse, ihre Begierden, ihre einge-

pflanzen Naturtriebe, auf das wunderbarste mit
 ihren Bedürfnissen übereinstimmen, und insges-
 ammt auf ihre Erhaltung, Bequemlichkeit und
Fortpflanzung, auch zum Theil auf das Wohlschyn
 ihrer Nachkommen, abzielen. Diese Harmonie woh-
 net ihnen innerlich bei; denn alle diese Zühlungen
 und Naturtriebe sind Beschaffenheiten des einfo-
 rmen unkörperlichen Wesens, das sich in ihnen sei-
 ner selbst und anderer Dinge bewußt ist: daher
 besigen sie eine wahre Vollkommenheit, die nicht
 erst in Beziehung auf andere außer ihnen so ge-
 nennt werden darf, sondern ihre Bestandtheit und
 ihr Fortdauendes für sich hat. Sind die leblosen
 Dinge zum Theil ihrentwegen da, damit sie Er-
 haltung, Lust und Bequemlichkeit finden sollen:
 so sind sie theerwärts auch fähig, diese Wohltha-
 ten zu genießen, Lust und Unlust, Angenehmes
 und Widriges, Verlangen und Abscheu, Wohlschyn
 und Unglücksfeligkeit zu fühlen, und dadurch in-
 nerlich vollkommen oder unvollkommen zu werden.
 Sind die leblosen Dinge die Mittel gewesen, des-
 ren sich der allweiseste Schöpfer bedient; so ge-
 hören die Thiere schon mit zu seinen Absichten:
 denn um ihrentwillen ist ein Theil des Leblosen
 hervorgebracht worden, und sie besigen das Ver-
 mögen zu genießen, und dadurch in ihrer innern
 Natur übereinstimmend und vollkommen zu wer-

den. — Hingegen bemerken wir bei ihnen, so wie wir sie auf dem Erdboden vor uns sehen, keinen beständigen Fortgang zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit. Sie erhalten ohne Unterweisung, ohne Ueberlegung, ohne Uebung, ohne Vorsatz und Wissensbegierde, gleichsam unmittelbar aus der Hand des Allmächtigen, diejenigen Gaben, Fertigkeiten und Triebe, die zu ihrer Ernährung und Fortpflanzung nöthig sind. Ein mehreres erwerben sie nicht, und wenn sie Jahrhunderte leben, oder sich unendlich vermehren und fortpflanzen. Sie können auch dies Erhaltene weder verbessern noch verschlimmern, auch keinem andern mittheilen; sondern üben es auf die ihnen eingepflanzte Weise aus, so lange es ihren Umständen zuträglich ist, und hernach scheinen sie es wohl selber wieder zu vergessen. Durch menschlichen Unterricht können zwar einige Hausbiere etwas wenigstens erlernen, und zum Kriege oder zu geringen häuslichen Verrichtungen gewöhnt und gezogen werden: sie zeigen aber durch die Art und Weise, wie sie diesen Unterricht annehmen, zur Genüge, daß ihr Leben hienieden nicht bestimmt sey, ein beständiger Fortschritt zur Vollkommenheit zu seyn; sondern daß ein gewisser Grad der Fähigkeit, den sie erreichen, auch ihr letztes Ziel sey, und daß sie von selbst nie weiter streben, als

höhere Dinge zu beginnen von innen angetrieben werden. Nun ist zwar dieses Stillstehen, diese dumme Zufriedenheit mit dem Erreichten, ohne sich erheben und empor schwingen zu wollen, ein Zeichen, daß sie in dem großen Entwurfe der Schöpfung nicht das letzte Ziel gewesen, sondern als niedrigere Absichten zugleich Mittel abgeben, um Wesen von Würdigern und erhabenern Bestimmungen, in Erfüllung der Endabsichten Gottes, behülflich zu seyn. Allein die Quelle des Lebens und der Empfindungen in ihnen ist doch ein einfaches für sich bestehendes Wesen, das unter allen Abänderungen, die es in dem Laufe der Dinge leidet, etwas Beständiges und Fortdaurendes hat; daher die Eigenschaften, die es einmal durch Erlesen, oder als ein unmittelbares Geschenk von der Hand des Allgütigen erhalten, ihm eigenthümlich zukommen, durch natürliche Wege nie wieder gänzlich verschwinden, sondern von unaufhörlichen Folgen seyn müssen. Da diese empfindende Seele natürlicher Weise nie aufhört zu seyn, so hört sie auch nie auf, die Absichten Gottes in der Natur zu befördern, und sie wird mit jeder Dauer ihres Daseyns immer tüchtiger und tüchtiger, ihres Urhebers großen Endzweck in Erfüllung bringen zu helfen. Dieses ist der unendlichen Weisheit gewis, mit welcher der Plan dieses Weltalls in

dem Rathe der Götter ist entworfen worden. Alles ist in unaufhörlicher Arbeit und Bemühung, gewisse Absichten in diesem Plane zu erfüllen; einer jeden wahren Substanz ist eine unabsehbare Folge und Reihe von Verrichtungen vorgeschrieben, die sie nach und nach bewirken muß, und die wirkende Substanz wird allezeit durch die letzte Verrichtung tüchtiger, die nächstfolgende auszuführen. Nach diesen Grundsätzen ist das geistige Wesen, das die Thiere belebt, von unendlicher Dauer, und fährt auch in Ewigkeit fort, die Absichten Gottes in der Reihe und Stufenfolge zu erfüllen, die ihm in dem allgemeinen Plane angewiesen worden. — Ob nun diese thierischen, bloß sinnlich empfindenden, Naturen mit der Zeit ihre niedrige Stufe verlassen, und von einem Winke des Allmächtigen gelockt, sich in die Sphäre der Geister emporschwingen werden: läßt sich mit keiner Gewißheit ausmachen, wiewohl ich sehr geneigt bin, es zu glauben.

Die vernünftigen Naturen und Geister nehmen in dem großen Weltall, so wie insbesondere der Mensch auf diesem Erdboden, die vornehmste Stelle ein. Diesem Unterherrs der Schöpfung schmückt sich die Natur in ihrer jungfräulichen Schönheit. Ihm diene das Leblose, nicht nur zum Nutzen und zur Bequemlichkeit, nicht

nur zur Nahrung, Kleidung, Wohnung, und zum sichern Aufenthalt, sondern vornehmlich zur Erziehung, und zum Unterricht; und die erhabensten Sphären, die entferntesten Gestirne, die kaum mit dem Auge entdeckt werden können, müssen ihm in dieser Absicht nützlich seyn. Wollt ihr seine Bestimmung hienieden wissen: so sehet nur, was er hienieden verrichtet. Er bringt auf diesen Schauplatz weder Fertigkeit, noch Naturtrieb, noch angebornes Geschick, weder Wehr noch Schutzmittel; und erscheint bei seinem ersten Austritte dürftiger und hilfloser, als das unvernünftige Thier. Aber die Bestrebung, und die Fähigkeit, sich vollkommener zu machen: diese erhabensten Geschenke, deren eine erschaffene Natur fähig ist, ersetzen vielfältig den Abgang jener viehischen Triebe und Fertigkeiten, die keine Verbesserung, keinen höhern Grad der Vollkommenheit je annehmen können. Kaum genießt er das Licht der Sonne, so arbeitet schon die gesammte Natur, ihn vollkommener zu machen: dieses schärfet seine Sinne, Einbildungskraft, und Erinnerungsvermögen; jenes übt seine edleren Erkenntnißkräfte, bearbeitet seinen Verstand, seine Vernunft, seinen Witz, seinen Scharfsinn. Das Schöne in der Natur bildet seinen Geschmack, und verfeinert seine Empfindung; das Erhabene erregt seine

Bewunderung, und erhebt seine Begriffe gleichsam über die Sphäre dieser Vergänglichkeit hinweg. Ordnung, Uebereinstimmung und Ebenmaß dienen ihm nicht nur zum vernünftigen Ergötzen, sondern beschäftigen seine Gemüthskräfte alle in gehöriger und ihrer Vollkommenheit zuträglichster Harmonie. Bald tritt er mit seines Gleichen in Gesellschaft, um sich wechselseitig die Mittel zur Glückseligkeit zu erleichtern; und siehe! es zeigen und bilden sich an ihm, in dieser Gesellschaft, höhere Vollkommenheiten, die bisher wie in einer Knospe eingewickelt gewesen. Er erlanget Pflichten, Rechte, Befugnisse, und Obliegenheiten, die ihn in die Klasse moralischer Naturen erheben; es entstehen Begriffe von Gerechtigkeit, Billigkeit, Anständigkeit, Ehre, Ansehen, Nachruhm. Der eingeschränkte Trieb der Familienliebe wird in Liebe zum Vaterlande, zum ganzen menschlichen Geschlecht erweitert, und aus dem angeborenen Keime des Mitleids entsprossen Wohlwollen, Wildthätigkeit, und Großmuth. — Nach und nach bringt der Umgang, die Geselligkeit, das Gespräch, die Aufmunterung, alle sittliche Tugenden zur Reife: sie entzünden das Herz zur Freundschaft, die Brust zur Tapferkeit, und den Geist zur Wahrheitsliebe; breiten einen Wettstreit von Dienst und Gegendienst, Liebe und Gegenliebe,

eine Abwechslung von Ernst und Scherz, Tieffinn und Munterkeit, über das menschliche Leben aus, die alle einsamen und ungeselligen Wollüste an Süßigkeit übertreffen. Weßhalb auch der Besitz aller Güter dieser Erde, der Genuß der feurigsten Wollüste, uns nicht behagt, wenn wir sie in der Einsamkeit besitzen und genießen sollen; ja die erhabensten und prächtigsten Gegenstände der Natur ergötzen das gesellige Thier, den Menschen, nicht so sehr, als ein Anblick seines Mitmenschen.

Erlangt nun dieses vernünftige Geschöpf erst wahre Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften, o! welch ein kühner Schritt zu einer höhern Vollkommenheit! Aus der Gemeinschaft mit dem Nebengeschöpfe, tritt er in eine Gemeinschaft mit dem Schöpfer: erkennt das Verhältniß, in welchem er, das ganze menschliche Geschlecht, alles Lebendige und alles Leblose, mit diesem Urheber und Erhalter des Ganzen stehen; die große Ordnung von Ursachen und Wirkungen in der Natur wird ihm nunmehr auch zu einer Ordnung von Mitteln und Absichten. Was er bisher auf Erden genossen, ward ihm wie aus den Wolken zugeworfen; nunmehr zertheilen sich diese Wolken, und er sieht den freundlichen Geber, der ihm alle diese Wohlthaten hat zufließen lassen. Was er an Leib und an Gemüth für Eigenschaften, Gaben

und Geschicklichkeiten besizet, erkennt er als Geschenke dieses gütigen Vaters; alle Schönheit, alle Harmonie, alles Gute, alle Weisheit, Vorsicht, Mittel und Endzwecke, die er bisher in der sichtbaren und unsichtbaren Welt erkannt hat, betrachtet er als Gedanken des Allweisesten, die ihm dieser in dem Buche der Schöpfung zu lesen gegeben, um ihn zur höheren Vollkommenheit zu erziehen. Diesem liebevollen Vater und Erzieher, diesem gnädigen Regenten der Welt, heiligt er zugleich alle Tugenden seines Herzens; und sie gewinnen in seinen Augen einen göttlichen Glanz, da er weiß, daß er durch sie, und nur durch sie, dem Allgütigen wohlgefallen kann. Die Tugend allein führt zur Glückseligkeit, und wir können dem Schöpfer nicht anders wohlgefallen, als wenn wir nach unsrer wahren Glückseligkeit streben. — Welch eine Höhe hat der Mensch in dieser Verfassung auf Erden erreicht! Betrachtet ihn, meine Freunde! den wohlgefunnten Bürger im Staats Gottes, wie alle seine Gedanken, Wünsche, Neigungen und Leidenschaften unter sich harmoniren: wie sie alle zum wahren Wohlsinn des Geschöpfes, und zur Verherrlichung des Schöpfers, abzielen! O wenn die Welt nur ein einziges Geschöpf von dieser Vollkommenheit aufzuweisen hätte; wollten wir ansehen, in diesem Nachahmer

der Gottheit, in diesem Gegenstande des göttlichen Wohlfaltens, den letzten Endzweck der Schöpfung zu suchen?

Aras treffen alle Züge dieses Gemäldes nicht den Menschen überhaupt, sondern nur wenige Edle, die eine Zierde des menschlichen Geschlechtes sind; allein dies mag allenfalls die Gränzlinie seyn zwischen Menschen und höheren Geistern. Genug, daß sie alle zu derselben Klasse gehören, und ihr Unterschied nur in dem Mehr und Weniger besteht. Vom unwissendsten Menschen bis zum vollkommensten unter den erschaffenen Geistern, haben alle die der Weisheit Gottes so anständiger, und ihren eignen Kräften und Fähigkeiten so angemessene Bestimmung, sich und andere vollkommener zu machen. Dieser Pfad ist ihnen vorgeszeichnet, und der verkehrteste Wille kann Niemanden ganz davon abführen. Alles, was lebt, und denkt, kann nicht unterlassen, seine Erkenntniß- und seine Begehrungskräfte zu üben, auszubilden, in Fertigkeiten zu verwandeln; mithin mehr oder weniger, mit stärkern oder schwächern Schritten, sich der Vollkommenheit zu nähern. — Und dieses Ziel, wann wird es erreicht? Wie es scheint, niemals so völlig, daß der Weg zu einem fernern Fortgange versperrt seyn sollte: denn erschaffene Naturen können niemals eine Vollkommenheit er-

reichen, über welche sich nichts gedenken ließe. Je höher sie klettern, desto mehr ungesebene Felsen entrollen sich ihren Augen, die ihre Schritte anspornen. Das Ziel dieses Bestrebens besteht, wie das Wesen der Zeit, in der Fortschreitung. Durch die Nachahmung Gottes kann man sich allmählich seinen Vollkommenheiten nähern, und in dieser Näherung besteht die Glückseligkeit der Geister; aber der Weg zu derselben ist unendlich, kann in Ewigkeit nicht ganz zurückgelegt werden. Daher kennt das Fortstreben in dem menschlichen Leben keine Grenzen. Eine jede menschliche Begierde zielt an und für sich schon in die Unendlichkeit hinaus. Unsere Wissensbegierde ist unersättlich, unser Ehrgeiz unersättlich, ja der niedrige Geldgeiz selbst quälet und beunruhigt, ohne jemals eine völlige Befriedigung zu gestatten. Die Empfindung der Schönheit sucht das Unendliche; das Erhabene reizet uns bloß durch das Unergründliche, das ihm anhängt; die Wollust eilet uns, sobald sie die Grenzen der Sättigung berührt. Wo wir Schranken sehen, die nicht zu übersteigen sind, da fühlt sich unsere Einbildungskraft wie in Fesseln geschmiedet, und die Himmel selbst scheinen unser Daseyn in gar zu enge Räume einzuschließen: daher wir unsrer Einbildungskraft so gern den freien Lauf lassen, und die Grenzen des

Raums ins Unendliche hinaus setzen. Dieses endlose Bestreben, das sein Ziel immer weiter hinausstreckt, ist dem Wesen, den Eigenschaften, und der Bestimmung der Geister angemessen; und die wundervollen Werke des Unendlichen enthalten Stoff und Nahrung genug, dieses Bestreben in Ewigkeit zu unterhalten: je mehr wir in ihre Geheimnisse eindringen, desto weitere Aussichten thun sich unsern gierigen Blicken auf; je mehr wir ergründen, desto mehr finden wir zu erforschen; je mehr wir genießen, desto unerschöpflicher ist die Quelle.

Wir können also, fuhr Sokrates fort, mit gutem Grunde annehmen, dieses Fortstreben zur Vollkommenheit, dieses Zunehmen, dieser Wachsthum an innerer Vortrefflichkeit, sey die Bestimmung vernünftiger Wesen, mithin auch der höchste Endzweck der Schöpfung. Wir können sagen, dieses unermessliche Weltgebäude sey hervorgebracht worden, damit es vernünftige Wesen gebe, die von Stufe zu Stufe fortschreiten, an Vollkommenheit allmählich zunehmen, und in dieser Zunahme ihre Glückseligkeit finden mögen. Daß diese nun sämmtlich mitten auf dem Wege stille stehn sollten, nicht nur stille stehn, sondern auf einmal in den Abgrund zurück gestoßen werden, und alle Früchte ihres Bemühens verlieren: dieses kann das aller-

Höchste Wesen unmöglich beliebt, und in den Plan des Weltalls gebracht haben, der ihm vor allen wohlgefallen hat. Als einfache Wesen, sind sie unvergänglich; als für sich bestehende Naturen, sind auch ihre Vollkommenheiten fortdauernd und von unendlichen Folgen; als vernünftige Wesen, streben sie nach einem unaufhörlichen Wachsthum und Fortgang in der Vollkommenheit: die Natur bietet ihnen zu diesem endlosen Fortgange hinlänglichen Stoff dar; und als letzter Endzweck der Schöpfung, können sie keiner andern Absicht nachgesetzt, und deswegen im Fortgange oder Besitze ihrer Vollkommenheiten vorsätzlich gestört werden. Ist der Weisheit anständig: eine Welt deswegen hervorzubringen, damit die Geister, die sie hineingesetzt, ihre Wunder betrachten, und glücklich seyn mögen; und einen Augenblick darauf diesen Geistern selbst die Fähigkeit zur Betrachtung und Glückseligkeit auf ewig zu entziehen? Ist der Weisheit anständig, ein Schattenwerk der Glückseligkeit, das immer kömmt und immer vergeht, zum letzten Ziel ihrer Wunderthaten zu machen? O nein! meine Freunde! Nicht umsonst hat uns die Vorsehung ein Verlangen nach ewiger Glückseligkeit eingegeben: es kann und wird befriedigt werden. Das Ziel der Schöpfung, dauert so lange als die Schöpfung; die Bewunderer göttlicher

Vollkommenheiten so lange, als das Werk, in welchem diese Vollkommenheiten sichtbar sind. So wie wir hienieden dem Regenten der Welt dienen, indem wir unsere Fähigkeiten entwickeln: so werden wir auch in jenem Leben unter seiner göttlichen Obhut fortfahren, uns in Tugend und Weisheit zu üben, und unaufhörlich vollkommener und tüchtiger machen, die Reihe der göttlichen Absichten zu erfüllen, die sich von uns hin in das Unendliche erstreckt. Irgendwo auf diesem Wege stille stehen, streitet offenbar mit der göttlichen Weisheit, Güte oder Allmacht; es hat so wenig, als das allerhöchste Elend unschuldiger Geschöpfe, von dem vollkommensten Wesen bei dem Entwurfe des Weltplans beliebt werden können.

Wie beklagenswerth ist das Schicksal eines Sterblichen, der sich durch unglückliche Sophistereien um die tröstliche Erwartung einer Zukunft gebracht hat! Er muß über seinen Zustand nicht nachdenken, muß wie in einer Betäubung dahin leben, oder verzweifeln. Was ist der menschlichen Seele schrecklicher, als die Zernichtung? und was elender, als ein Mensch, der sie mit starken Schritten auf sich zukommen sieht, und in der trostlosen Furcht, mit der er sie erwartet, sie schon vorher zu empfinden glaubt? Im Glücke, schleicht sich der entsetzliche Gedanke vom Nichtseyn zu

sehen die wollüstigsten Vorstellungen, wie eine Schlange zwischen Blumen, und vergiftet den Genuß des Lebens; und im Unglück, schlägt er den Menschen ganz hoffnungslos zu Boden, in dem er ihm den einzigen Trost verkrümmert, der das Elend versüßen kann: die Hoffnung einer bessern Zukunft. Ja der Begriff einer bevorstehenden Zernichtung streitet so sehr wider die Natur der menschlichen Seele, daß wir ihn mit seinen nächsten Folgen nicht zusammen reimen können, und wohn wir uns wenden, auf tausend Ungereimtheiten und Widersprüche stoßen. Was ist dieses Leben mit allen seinen Mühseligkeiten, besonders wenn die angenehmen Augenblicke desselben von der Angst vor unvermeidlicher Zernichtung vergällt werden? was ist eine Dauer von gestern und heute, die morgen nicht mehr seyn wird? Eine höchst verächtliche Kleinigkeit, die uns die Mühe, Arbeit, Sorgen und Beschwerlichkeiten, mit welchen sie erhalten wird, sehr schlecht belohnt. Und gleichwohl ist dem, der nichts Besseres zu hoffen hat, diese Kleinigkeit Alles. Seiner Lehre zufolge, müßte ihm das gegenwärtige Daseyn das höchste Gut seyn, dem nichts in der Welt die Wage halten kann; müßte das schmerzlichste, das gequälteste Leben dem Tode, als der völligen Zernichtung seines Wesens, unendlich vorzuziehen seyn;

seine Liebe zum Leben müßte schlechterdings von nichts überwunden werden können. Welcher Bewegungsgrund, welche Betrachtung, würde mächtig genug seyn, ihn in die geringste Lebensgefahr zu führen? Ehre und Nachruhm? Diese Schatten verschwinden, wenn von wirklichen Gütern die Rede ist, die mit ihnen in Vergleichung kommen sollen. Es betrifft das Wohl seiner Kinder, seiner Freunde, seines Vaterlandes? Und wenn es das Wohl des ganzen menschlichen Geschlechts beträfe! Ihm ist der armseligste Genuß weniger Augenblicke Alles, dessen er sich zu getrösten hat, und daher von unendlicher Wichtigkeit; wie kann er es in die Schanze schlagen? Was er wagt, ist mit dem, was er zu erhalten hoffet, gar nicht in Vergleichung zu bringen; denn, nach den Gedanken dieser Sophisten, ist das Leben, in Vergleich mit allen andern Gütern, unendlich groß.

Hat es aber keine Helden geistert gegeben, die, ohne von ihrer Unsterblichkeit überführt zu seyn, für die Rechte der Menschheit, für Freiheit, Tugend, und Wahrheit ihr Leben hingegeben? O ja! und auch solche, die es um weit minder löblicher Ursachen willen auf das Spiel gesetzt. Aber gewiß hat das Herz, nicht der Verstand, sie dahin gebracht. Sie haben, ohne es zu wissen, durch

diese That ihre eigenen Grundsätze verleugnet. Wer ein künftiges Leben hofft, und das Ziel seines Daseyns in der Fortschreitung zur Vollkommenheit setzt, der kann zu sich selber sagen: Siehe! du bist hieher gesendet worden, durch Beförderung des Guten dich selbst vollkommener zu machen; du darfst also das Gute, wenn es nicht anders erhalten werden kann, selbst auf Kosten deines Lebens befördern. Drohet Tyrannen deinem Vaterlande den Untergang, ist die Gerechtigkeit in Gefahr unterdrückt, die Tugend gekränkt, und Religion und Wahrheit verfolgt zu werden; so mache von deinem Leben den Gebrauch, zu welchem es dir verliehen worden: stirb, und dem menschlichen Geschlecht diese theuren Mittel zur Glückseligkeit zu erhalten! Das Verdienst, mit so vieler Selbstverleugnung das Gute befördert zu haben, giebt deinem Wesen einen unaussprechlichen Werth, der zugleich von unendlicher Dauer seyn wird. Sobald mir der Tod das gewähret, was das Leben nicht gewähren kann, so ist es mir Pflicht und Beruf, meiner Bestimmung gemäß zu sterben. Nur alsdann läßt sich der Werth dieses Lebens angeben, und mit andern Gütern in Vergleichung bringen, wann wir es als ein Mittel zur Glückseligkeit betrachten. Sobald wir aber mit dem Leben auch unser Daseyn verlieren,

so hört es auf ein bloßes Mittel zu seyn, es wird der Endzweck, das letzte Ziel unserer Wünsche, das höchste Gut, wonach wir streben können, das um sein selbst willen gesucht, geliebt und verlangt wird; und kein Gut in der Welt kann mit ihm in Vergleichung kommen, viel weniger ihm vorgezogen werden, denn es übertrifft alle andere Betrachtungen an Wichtigkeit.

Ich kann daher unmöglich glauben, daß ein Mensch, dem mit diesem Leben alles aus ist, sich, nach seinen Grundsätzen, dem Wohl des Vaterlandes, oder des ganzen menschlichen Geschlechts, opfern könne. Ich bin vielmehr der Meinung, daß, so oft z. B. die Erhaltung des Vaterlandes unumgänglich erfordert, daß ein Bürger das Leben verliere, oder auch nur in Gefahr komme es zu verlieren, nach dieser Voraussetzung, ein Krieg zwischen dem Vaterlande und diesem Bürger entstehen muß, und was das seltsamste ist, ein Krieg, der auf beiden Seiten gerecht ist. Denn hat das Vaterland nicht ein Recht, von jedem Bürger zu verlangen, daß er sich dem Wohl des Ganzen opfere? wer wird dieses leugnen? Allein auch dieser Bürger hat das gerade entgegengesetzte Recht, sobald das Leben sein höchstes Gut ist. Er kann, er darf, ja er muß, diesen Grundsätzen nach, den Untergang seines Vaterlandes suchen, um sein als

lebensheuerstes Leben einige Tage zu verlängern. Jedem moralischen Wesen kommt, nach dieser Voraussetzung, ein entschiedenes Recht zu; den Untergang der ganzen Welt zu verursachen, wenn es sein Leben, das heißt sein Daseyn, nur fristen kann. Eben dasselbe Recht haben alle seine Nebenwesen. Welch ein allgemeiner Aufstand! welche Zerrüttung, welche Verwirrung in der sittlichen Welt! Ein Krieg, der auf beiden Seiten gerecht ist; ein allgemeiner Krieg aller moralischen Wesen, wo jedes in Wahrheit das Recht auf seiner Seite hat; ein Streit, der an und für sich selbst, auch von dem allgerichtesten Richter der Welt, nicht nach Recht und Billigkeit entschieden werden kann: was kann ungereimter seyn?

Wenn alle Meinungen, worüber die Menschen jemal gestritten und in Zweifel gewesen, vor den Thron der Wahrheit gebracht werden sollten: was dünkt euch, meine Freunde! würde diese Gottheit nicht also fort entscheiden, und unwiderruflich festsetzen können, welcher Sag wahr, und welcher irrig sey? Ganz unstreitig! denn in dem Reiche der Wahrheit giebt es keinen Zweifel, keinen Schein, kein Dünken und Meinen; sondern alles ist entschieden wahr, oder entschieden irrig und falsch. Jedermann wird mir auch dieses einräumen, daß eine Lehre, die nicht bestehen kann,

wenn wir nicht in dem Reiche der Wahrheiten selbst Widersprüche, unauflöbliche Zweifel oder nicht zu entscheidende Ungewissheiten annehmen, nothwendig falsch seyn müsse: denn in diesem Reiche herrschet die allervollkommenste Harmonie, die durch nichts unterbrochen oder gestört werden kann. Nun aber hat es mit der Gerechtigkeit die nehmliche Beschaffenheit: vor ihrem Throne werden alle Zwiste und Streitigkeiten über Recht und Unrecht durch ewige und unveränderliche Regeln entschieden. Da ist kein Rechtsfall streitig und ungewiß, da sind keine Gerechtsame zweifelhaft, da finden sich niemals zwei moralische Wesen, die auf eine und eben dieselbe Sache ein gleiches Recht hätten. Alle diese Schwachheiten sind ein Erbtheil des kurzsichtigen Menschen, der die Gründe und Gegenstände nicht gehörig einsieht, oder nicht gegeneinander abwägen kann; in dem Verstande des allerhöchsten Geistes stehn alle Pflichten und Rechte moralischer Wesen, so wie alle Wahrheiten, in der vollkommensten Harmonie. Aller Streit der Obliegenheiten, alle Kollision der Pflichten, die ein eingeschränktes Wesen in Zweifel und Ungewißheit setzen können, finden hier ihre unwiderstehliche Entscheidung; und ein gleiches Recht und Gegenrecht ist in den Augen Gottes nicht weniger ungereimt, als ein Sag und Gegensag,

Seyn und Nichtseyn, welche beide in eben der Zeit einem Gegenstande zukommen sollen. Was sollen wir also zu einer Meinung sagen, die uns durch die bündigsten Folgerungen auf so übel zusammenhangende und unstatthafte Begriffe führt? Kann sie vor dem Throne der Wahrheit genehmiget werden?

Mein Freund Kriton war vor einigen Tagen nicht geneigt mir einzuräumen, daß ich es der Republik und den Gesetzen schuldig sey; mich der Strafe zu unterwerfen, die mir auferlegt worden. Wenn mir seine Denkart nicht ganz unbekannt ist, so schien er nur deswegen Bedenken zu tragen, weil er das Urtheil, welches über mich ausgesprochen worden, für ungerecht hielt. Wenn er wüßte, daß ich mich wirklich der Verbrechen schuldig gemacht, die wider mich eingeklagt worden sind; so würde er nicht zweifeln, daß der Staat berechtigt sey mich am Leben zu strafen, und daß mir obliege diese Strafe zu leiden. Dem Rechte zu thun entspricht allezeit eine Verbindlichkeit zu leiden. Hat der Staat, wie jede andere sittliche Person, ein Recht, denjenigen zu strafen, der ihn beleidigt*), und wenn es leichtere

*) Das Recht der Ahndung, oder eine Beleidigung durch Zufügung physischer Uebel zu vergelten, findet auch im Stande der Natur Statt, und gründet sich

Strafen nicht thun, ihn so gar am Leben zu strecken; so muß der Beleidiger auch nach der Strenge der Gerechtigkeit verbunden seyn, diese Strafe zu dulden. Ohne diese leidende Verbindlichkeit, wäre jenes Recht ein leerer Ton, Worte ohne Sinn und Bedeutung. So wenig es in der phys-

nicht, wie einige Weltweise behaupten, auf den gesellschaftlichen Vertrag, ist auch von dem eingeführten Eigenthumsrechte unabhängig. Der Mensch ist auch im Stande der Natur verbunden, für seine Erhaltung, Gesundheit und Vollkommenheit zu sorgen, und hat ein Recht, sich der erlaubten Mittel hierzu zu bedienen. Wüßten darf er auch Andere abhalten, daß sie ihm in unschuldiger Ausübung dieses Rechts nicht hinderlich seyen. Er hat also ein vollkommenes Recht, von jedem andern zu fordern, daß er ihn nicht beleidige, und endlich zu Abhaltung fernerer Beleidigung, sich der Wundung oder Strafe zu bedienen. Die Grade der Strafen richten sich nach Maßgebung der Beleidigung, und vornehmlich nach der Wahrscheinlichkeit, daß sie hinreichen werden, gegen künftiges Unrecht zu schützen. Daher auch Todesstrafen Rechtens sind, wenn geringere Strafen nicht hinreichen wollen. Wer mir, im Stande der ungeselligen Natur, meine Hütte niederreißt, mein Wasser trübt, oder mir gar einen Stein nachwirft, um mich zu beschädigen: den kann ich mit Recht strafen, obgleich kein Eigenthumsrecht noch eingeführt, kein gesellschaftlicher Vertrag zwischen uns geschlossen ist. Es wird auch niemand in Abrede seyn, daß jeder Staat das Recht habe, einen Außerwärtigen, der ihn beleidigt, zu bestrafen, ob derselbe gleich in keinem gesellschaftlichen Vertrage mit diesem Staate steht. Ja die Staaten unter sich räumen sich einander ein Recht zu strafen ein, ob sie gleich sehr oft noch im Stande der Natur unter sich leben.

fischen Welt ein Wirken ohne ein Leiden giebt: eben so wenig kann in der sittlichen Welt ein Recht auf eine Person, ohne eine Verbindlichkeit von Seiten dieser Person, gedacht werden *). Ich zweifle nicht, meine Freunde! daß Kriton und ihr alle hierin mit mir einstimmet. Aber so könnten wir nicht denken, wenn das Leben uns Alles wäre. Dieser irrigen Meinung zufolge, käme dem abscheulichsten Verbrecher nicht die Obliegenheit zu, die wohlverdiente Strafe zu leiden; sondern, wenn er bei dem Staat sein Leben verwirkt hat, so wäre er befugt, das Vaterland, das seinen Untergang will, zu Grunde zu richten. Das Ges

*) Das Gesetz des Stärkern kann in dem Reiche der Wahrheit keinen Rechtsfall entscheiden. Gewalt und Recht sind Begriffe von so verschiedener Natur, daß die Gewalt so wenig ein Recht, als das Recht eine Gewalt erzeugen kann. Ein Recht an der einen, ohne Obliegenheit an der andern Seite, müßte durch die Gewalt entschieden werden; und dieses ist ungerath. Wenn Eltern das vollkommene Recht haben, von ihren Kindern Gehorsam zu fordern; so müssen diese an ihrer Seite verbunden seyn, Gehorsam zu leisten. Sind die Kinder berechtigt, so lange sie sich nicht selbst pflegen können, ihre Verpflegung von den Eltern zu fordern; so muß den Eltern obliegen, das für zu sorgen. Dem unvollkommenen Rechte entspricht von der andern Seite eine unvollkommene Verbindlichkeit. Wer in den Anfangsgründen des Naturrechts kein Fremdling ist, kann an diesen Sätzen unmöglich zweifeln.

schene ist nicht mehr zu ändern; das Leben ist sein höchstes Gut: wie kann er ihm das Wohl des Staates vorzuleben? Wie kann ihm die Natur eine Pflicht vorschreiben, die nicht auf sein höchstes Gut abzuleitet? wie kann er verbunden seyn, etwas zu thun, oder zu leiden, das mit seiner ganzen Glückseligkeit streitet*)? Es wird also ihm nicht unerlaubt seyn, ja sogar obliegen, den Staat durch Feuer und Schwerdt zu verwirren, wenn er sein Leben dadurch retten kann. — Wodurch aber hätte der Bösewicht diese Befugniß erlangt? Bevor er das zu bestrafende Verbrechen begangen, war er, als Mensch, verbunden, das Wohl der Menschen, und als Bürger, das Wohl seiner Mitbürger zu befördern. Was kann ihn nunmehr von dieser Verbindlichkeit befreiet, und dagegen ihm das entgegengesetzte Recht gegeben haben, alles neben sich zu vernichten? was hat diese Veränderung in seinen Pflichten verursacht? Wer untersteht sich zu antworten: das begangene Verbrechen selbst!

*) Alle Pflichten, die die Natur dem Menschen vorschreibt, müssen das höchste Gut zum Ziele haben. Ist unser höchstes Gut die Glückseligkeit; so kann die Pflicht befehlen, das Leben der Glückseligkeit nachzusetzen. Ist aber das Leben selbst das höchste Gut; so kann es keine Pflicht geben; das Leben selbst zu verlieren.

Eine andere unglückselige Folge von dieser Meinung ist, daß ihre Anhänger auch endlich gezwungen sind, die Vorsehung Gottes zu leugnen. Sie behaupten, nach ihren Gedanken, das Leben der Menschen zwischen die engen Gränzen von Geburt und Tod eingeschränkt ist: so können sie den Lauf des Lebens mit ihren Augen verfolgen und ganz übersehen. Sie haben also Kenntniß der Sache genug, die Wege der Vorsehung, wenn es eine giebt, zu durchschauen und zu urtheilen. Nun bemerken sie in den Begebenheiten dieser Welt vieles, das offenbar mit dem Verstande nicht übereinkommt. Manches widerspricht seiner Güte manches seiner Gerechtigkeit, und bisweilen sollte man glauben, das Schicksal der Menschen sey von einer Ursache angeordnet worden, die am bösen Willen gefunden. In dem physischen Theile des Menschen entdecken sie lauter Ordnung, Schönheit und Harmonie, die allerweisesten Absichten, und die vollkommenste Uebereinstimmung zwischen Mittel und Endzweck: lauter sichtbare Beweise der göttlichen Weisheit und Güte. Aber in dem gesellschaftlichen und sittlichen Leben der Menschen, so wie wir allhier davon übersehen können, sind die puren dieser göttlichen Eigenschaften ganz unsichtbar. Triumphirende Laster, gekrönte Uebelthaten, verfolgte Unschuld, unterdrückte Tugend,

sind wenigstens nicht selten; die Unschuldigen und Gerechten leiden nicht seltener, als die Uebelthäter; Meuterei gelingt so oft, als die weiseste Verfassung, und ein ungerechter Krieg so gut, als die Vertilgung der Ungeheuer, oder jede andere wohlthätige Unternehmung, die zum Besten des menschlichen Geschlechts gereicht; Glück und Unglück trifft Gute und Böse ohne merklichen Unterschied, müssen also, in den Augen dieser Sophisten wenigstens, ganz ohne Absicht auf Tugend und Verdienst unter die Menschen vertheilt zu seyn scheinen. — Wenn sich ein weises gütiges und gerechtes Wesen um das Schicksal der Menschen bekümmerte, und es nach seinem Wohlgefallen ordnete; würde nicht in der sittlichen Welt eben die weise Ordnung herrschen, die wir in der physischen bewundern?

Zwar dürfte mancher sagen: „Diese Klagen rühren bloß von unzufriedenen Gemüthern her, denen es weder Götter noch Menschen jemals recht machen können. Erfüllet ihnen alle ihre Wünsche, setzet sie auf den Gipfel der Glückseligkeit: sie finden in den düstern Winkeln ihres Herzens noch allemal Eigensinn und üble Laune genug, sich über ihre Wohlthäter selbst zu beklagen. In den Augen eines mäßigen und genügsamen Menschen sind die Güter dieser Welt so ungleich nicht ausgetheilt, als man glaubt. Die Tugend hat mehrentheils eine innere

Selbstberuhigung zur Gefährtinn, welche eine süßere Belohnung für sie ist, als Glück, Ehre und Reichthum. Die unterliegende Unschuld würde sich vielleicht selten an die Stelle des Wüthrichs wünschen, der ihr den Fuß auf den Nacken setzt; sie würde das in die Augen fallende Glück nur allzuthuer durch innere Unruhen erkaufen müssen. Ueberhaupt, wer mehr auf die Empfindungen der Menschen Achtung giebt, als auf ihre Urtheile, der wird ihren Zustand lange so beklagenswerth nicht finden, als sie ihn in ihren gemeinen Reden und Unterhaltungen machen.“ — So dürfte Mancher vorgeben, um die Wege einer weisen Vorsehung in der Natur zu retten. Allein alle diese Gründe haben nur alsdann ein Gewicht, wann mit diesem Leben nicht alles für uns aus ist, wann sich die Hoffnungen vor uns hin ins Unendliche erstrecken. In diesem Falle kann es, ja es muß, für unsere Glückseligkeit weit wichtiger seyn, wenn wir hienieden mit dem Unglück ringen, wenn wir Geduld, Standhaftigkeit und Ergebung in den göttlichen Willen lernen und üben, als wenn wir uns im Glück und Ueberfluß vergessen. Wenn ich auch das Leben unter tausend Martern endige, was thu. dieses? Hat nur meine Seele dadurch die Schönheit der leidenden Unschuld erworben, so ist sie für alle ihre Pein mit Wucher bezahlt.

Die Qual ist vergänglich, und der Lohn von ewiger Dauer. Aber was hält den schadlos, der unter diesen Qualen sein ganzes Daseyn aufgiebt? und mit dem letzten Odem auch alle Schönheiten seines Geistes fahren läßt, die er durch diesen Kampf erworben? Ist das Schicksal eines solchen Menschen nicht grausam? Kann Der gerecht und gütig seyn, der es so geordnet hat? — Doch gesetzt: das Bewußtseyn der Unschuld hielte allen schmerzhaften Empfindungen, der Todesqual selbst, die der Anschuldige von den Händen seines Verfolgers leidet, das Gleichgewicht; soll denn jener Gewaltthäter, jener Verleumdiger der göttlichen und menschlichen Rechte, so dahin fahren, ohne jemals aus der blinden Verstocktheit, in welcher er gelebt, gerissen zu werden, und von Guten und Bösen richtigere Begriffe zu erlangen? ohne jemals gewahr zu werden, daß diese Welt von einem Wesen regiert wird, welches an der Tugend Wohlgefallen findet? Wenn kein zukünftiges Leben zu hoffen ist, so ist die Vorsehung gegen den Verfolger so wenig zu rechtfertigen, als gegen den Verfolgten.

Unglücklicher Weise werden Viele durch diese anscheinenden Schwierigkeiten verführt, die Vorsehung zu leugnen. Das allerhöchste Wesen, wägen sie, bestimme sich um das Schicksal der Men-

sehen gar nicht, so sehr Es sich auch die Vollkommenheit ihrer physischen Natur hat angelegen seyn lassen. Tugend und Laster, Unschuld und Verbrechen, wer ihm dienet und wer ihn lästert, sprechen sie, seyen dem allgemeinen Weltgeist vollkommen gleich, und was dergleichen so lächerlicher als strafbarer Meinungen mehr sind, auf die man nothwendig gerathen muß, sobald man den Weg zur Wahrheit verfehlt. Ich halte es für überflüssig, meine Freunde! von dem Grunde dieser Meinungen viele Worte zu machen, da wir alle versichert sind, daß wir unter Gottes Obhut stehen, und das Gute von seinen Händen, so wie das Böse nicht anders als mit seiner Zulassung, empfangen.

Hingegen wissen wir einen sicherern und leichtern Weg, und aus diesem Labyrinth zu finden. In unsern Augen verlangnet das Sittliche so wenig, als das Physische dieser Welt, die Vollkommenheit ihres Urhebers. So wie sich in der physischen Welt Unordnungen in den Theilen, Stürme, Ungewitter, Erdbeben, Ueberschwemmungen, Pest, u. s. w. in Vollkommenheiten des unermesslichen Ganzen auflösen: eben also dienen in der sittlichen Welt, in dem Schicksale und den Begegnissen des geselligen Menschen, alle zeitliche Mängel zu ewigen Vollkommenheiten, vergänglich Ungemach zu dauerhafter Verbesserung, und die Leiden selbst

verwandeln sich in bloße Uebungen, die zur Seligkeit unentbehrlich sind. Das Schicksal eines einzigen Menschen in seinem gehörigen Lichte zu betrachten, müßten wir es in seiner ganzen Ewigkeit übersehen können. Alsdann erst könnten wir die Wege der Vorsehung untersuchen und theilen, wann wir die ewige Fortdauer eines vernünftigen Wesens unter einen einzigen, unserer Schwachheit angemessenen, Gesichtspunkt bringen könnten: aber alsdann seyd versichert, meine Lieben! würden wir weder tadeln, noch murren, noch unzufrieden seyn; sondern voll Verwunderung die Weisheit und Güte des Weltbeherrschers verstehen und anbeten.

Aus allen diesen Beweisgründen zusammengekommen, meine Freunde! erwächst die zuverlässigste Versicherung von einem zukünftigen Leben, die unser Gemüth vollkommen befriedigen kann. Das Vermögen zu empfinden ist keine Beschaffenheit des Körpers und seines feinen Baues; sondern hat seine Bestandtheit für sich. Das Wesen dieser Bestandtheit ist einfach, und folglich unvergänglich. Auch die Vollkommenheit, die diese einfache Substanz erworben, muß in Abhängigkeit auf sie selbst von unaufhörlichen Folgen seyn, und sie immer tüchtiger machen, die Absichten Gottes in der Natur zu erfüllen. Insbesondere gehört unsere

Seele, als ein vernünftiges und nach der Vollkommenheit strebendes Wesen, zu dem Geschlechte der Geister, die den Endzweck der Schöpfung erhalten, und niemals aufhören, Beobachter und Bewunderer der göttlichen Werke zu seyn. Der Anfang ihres Daseyns ist, wie wir sehen, in Befreien und Fortgehen von einem Grade der Vollkommenheit zum andern; ihr Wesen ist des unauflösblichen Wachstums fähig; ihr Trieb hat die augenscheinlichste Anlage zur Unendlichkeit, und die Natur deutet ihrem nie zu löschenden Durste die unerschöpfliche Quelle an. Ferner haben die Seelen, als moralische Wesen, ein System von Rechten und Pflichten, das voller Ungereimtheiten und Widersprüche seyn würde, wenn sie auf dem Wege der Vollkommenheit gehemmt und zurückgepfen werden sollten. Und endlich verweist uns die anscheinende Unordnung und Ungerechtigkeit in dem Schicksale der Menschen auf eine lange Reihe von Jalousen, in welcher sich alles auflöst, was uns verblüffend scheint. Wer hier mit Standhaftigkeit, und gleichsam dem Unglücke zum Trost, seine Pflicht erfüllet, und die Widerwärtigkeiten mit Ergebung in den göttlichen Willen erduldet, muß den Lohn seiner Tugenden endlich genießen; und der Lasterhafte kann nicht dahin fahren, ohne auf eine oder die andere Weise zur Erkenntniß ge-

bracht zu seyn, daß Uebelthaten nicht der Weg zur Glückseligkeit sind. Mit einem Worte: allen Eigenschaften Gottes, seiner Weisheit, seiner Güte, seiner Gerechtigkeit, würde es widersprechen, wenn er die vernünftigen und nach der Vollkommenheit strebenden Wesen nur zu einer zeitlichen Dauer geschaffen hätte.

Es dürfte Jemand von euch sprechen: „Gut, Sokrates! du hast und gezeigt, daß wir uns eines künftigen Lebens zu getröstet haben; sage uns aber auch, wo werden sich unsere abgeschiedenen Geister aufhalten? welche Gegend des Hethers werden sie bewohnen? womit werden sie sich beschäftigen? auf welche Art werden die Tugendhaften belohnt, und die Lasterhaften zu besserer Erkenntniß gebracht werden?“ — Wenn jemand mich dieses fragt, so antworte ich: Freund! du forderst mehr, als meines Berufs ist. Ich habe dich durch alle Krümmungen des Labyrinths hindurch geführt, und zeige dir den Ausgang; hier endigt sich mein Beruf. Andere Wegweiser mögen dich weiter führen. Ob die Seelen der Gottlosen werden Frost oder Hitze, Hunger oder Durst zu leiden haben, ob sie in dem Acherussischen Moraste sich herumwälzen, in dem düstern Tartarus, oder in den Flammen des Phryphlegethons ihre Zeit hindringen müssen, bis sie geläutert werden; ob die Seligen auf einer von

ter Gold und Edelgestein blühenden Erde die
Himmelsluft einsaugen, und sich in dem
Lichte der Morgenröthe sonnen, oder ob sie in
Armen einer ewigen Jugend ruhen und sich
Nektar und Ambrosia füttern lassen: alles dies
, mein Freund! weiß ich nicht. Wissen es uns
Dichter und Zabellehrer besser: so mögen sie
daran versichern. Es schadet vielleicht nicht,
in gewisser Leute Einbildungskraft auf eine
Weise beschäftigt und angestrengt wird.
Es mich betrifft, so begnüge ich mich mit der
Erzeugung, daß ich ewig unter göttlicher Ob-
sorge stehen werde, daß eine heilige und gerechte
Führung in jenem Leben, so wie in diesem, über
mich walte, und daß meine wahre Glückseligkeit
in den Schönheiten und Vollkommenheiten meines
Lebens bestehe: diese sind Würdigkeit, Gerechtig-
keit, Freiheit, Liebe, Wohlwollen, Erkenntnis
der Wahrheit, Beförderung seiner Absichten, und Er-
füllung in seinem heiligen Willen. Diese Seligkeit
warten meiner in jener Zukunft, wozu ich
nicht mehr brauche ich nicht zu wissen,
mit getroffenem Muth den Weg anzutreten, der
dorthin führt. — Ihr, Eimias, Eched,
übrige Freunde: ihr werdet mir folgen, ein-
mal zu seiner Zeit. Wir winkt jetzt schon das un-
glückliche Schicksal, wie etwa ein Trauerspiel

dichter sagen würde. Es ist Zeit, daß ich ins Bad gehe; denn ich halte es für anständiger, nach dem Bade erst den Gist zu mir zu nehmen, damit ich den Weibern die Mühe erspare, meinen Leichnam zu waschen. —

Als Sokrates ausgerufen hatte, ergriß Kriton das Wort und sprach: Es sey! Was hast du aber diesen Freunden oder mir zu hinterlassen, das deine Kinder oder häuslichen Angehörigen angehet? Womit können wir dir zu Gefallen leben? — Wenn ihr so lebet, Kriton! sprach er, wie ich euch längst empfohlen habe. Ich habe nichts Neues hinzuzuthun. Wenn ihr für euch selbst Sorge habt, so werdet ihr mir, den Weinigen und euch selbst zu Gefallen leben, wenn ihr es auch nicht versprehet; vernachlässigt ihr aber euch selbst, und wolleet der Spur nicht folgen, die euch bereits und in vorigen Zeiten vorgezeichnet worden: so wird es nichts helfen, wenn ihr auch jetzt noch so viel zusaget. — Kriton versetzte: Wir werden mit allen Kräften streben, dir zu gehorchen, mein Sokrates! Wie sollen wir aber nach deinem Tode mit dir verfahren? — Wie ihr wolleet, antwortete Sokrates: wenn ihr mich anders habet, und ich euch nicht entwische. Zu gleicher Zeit sah er uns lächelnd an, und sprach: Ich kann den Kriton nicht bewegen, meine Freunde! daß derjenige eigentlich So-

krates

leated sey, der jetzt redet, und euch eine Zeitlang unterhalten hat; er glaubt immer noch, der Leichnam, den er bald wird zu sehen bekommen, und der vorjago nur meine Hülle ist, das sey Sokrates, und fragt, wie er mich begraben soll. Alle die Gründe, die ich bisher angeführt, zu beweisen, daß ich, so bald der Gift acwirkt haben wird, nicht mehr bei euch bleiben, sondern in die Wohnungen der Glückseligen versetzt werde, scheinen ihm eine bloße Erfindung, um euch und mich zu trösten. Seyd so gut, meine Freunde! und verhänget nun beim Kriton das Gegentheil dessen, was er bei den Richtern verhängt hat. Er ist für mich gut gewesen, daß ich nicht entlaufen werde; ihr aber müßet ihm dafür stehen, daß ich mich, gleich nach meinem Tode, davon mache, damit er meinem Leichnam verhrennen, oder in die Erde senken sehe, und sich nicht so sehr betrübe, als wenn mir das größte Unglück widerfähr. Er sprache auch bei meinem Leichendaängnisse nicht: man legt den Sokrates auf die Tahr, man trägt den Sokrates hinweg, man beerdigt den Sokrates. Denn wisse, fuhr er fort, mein werther Kriton! dergleichen Reden sind nicht nur der Wahrheit zuwider, sondern auch eine Peleidigung für den abwesenden Heil. Sey vielmehr getrostet Muths, und sprich: mein Leichnam werde beerdigt.

Im übrigen magst du ihn beerdigen, wie es dir gefällt, und wie du glaubst, daß es die Götter mit sich bringen.

Hierauf ging er in ein benachbartes Gemach, um sich zu waschen. Kriton folgte ihm, und und ließ er warten. Wir blieben, und unterhielten uns eines Theils mit dem was wir gehört hatten, wiederholten, überdachten, und erwogen einige Erwünschte, um und davon gehörig zu überzeugen; andern Theils aber beschäftigte und die trostlose Erwartung des großen Unglücks, das und bevorstand. Denn es kam und nicht anders vor, als wenn wir unsern Vater verlor, und von nun an als Waisen in der Welt leben müßten. — Als er sich gewaschen hatte, brachte man ihm seine Kinder (er hat ihrer drei, zwei kleine und ein erwachsenes); und seine Handweiber traten zu ihm hinein. Er unterhielt sich mit ihnen in Gegenwart des Kriton, sagte ihnen, was er zu sagen hatte, ließ die Weiber und Kinder hierauf weggehen, und kam wieder zu uns heraus. Es war gegen Sonnenuntergang; denn er hatte sich etwas lange in dem Zwischengemache verweilt. Er setzte sich nieder, sprach aber sehr wenig; denn bald darauf kam der Tröster der Aufwachen, stellte sich neben ihn, und sprach: „O Sokrates! ich werde an die etwas anders gemacht, als an andern Todesküßler.“ Die pflegten sich zu entheeren, und mit

„Nun, wenn ich ihnen auf Befehl der Obrigkeit ankündige, daß es Zeit sey, den Gift zu trinken; du aber schienst mir schon sonst der gelassenste und sanftmüthigste Mann zu seyn, der jemals diesen Ort betreten, und jetzt scheinst du mir vornehm zu seyn. Ich weiß gewiß, du bist auch jetzt über dich nicht ungehalten, sondern über die (du kennst sie!), die daran Schuld sind. Du merkst nun wohl, Sokrates! was für eine Botschaft ich dir zu bringen habe. Gehab dich wohl, und leide mit Geduld, was nicht zu ändern ist.“ Er sprach es, setzte sich ab, und weinete. Sokrates sah sich nach ihm um, und sprach: Lebe du wohl, Freund! Wir werden thun, was du verlangst. Zu uns aber sprach er: Was für ein rechtschaffener Mann! er hat mich oft besucht, auch sich zuweilen mit mir unterhalten. Er ist ein gar guter und ehrlicher Mensch: schau, wie aufrichtig er jetzt um mich weinet! Weine, Kriton! wir müssen ihm in der That gehorchen: laß den Gift herbringen, wenn er fertig ist; wo nicht, so mag ihn dieser Jurauchte machen.

Warum so eilig, mein Sokrates! versetzte Kriton: ich glaube, daß die Sonne noch auf den Bergen scheint, und noch nicht untergegangen ist. Andere pflegen, nach der Ankündigung, noch lange zu warten, bevor sie den Gifttrank zu sich nehmen, und vorher sich gütlich zu thun, in

essen, zu trinken, auch wohl gar der Liebe zu pflegen. Wir können noch eine gute Weile verziehen. — Das mögen die thun, Kriton! antwortete Sokrates, welche jede Frist für Gewinn halten; ich aber habe meine Gründe, das Gegentheil zu thun. Ich glaube nichts zu gewinnen, wenn ich verzögere, und würde mir nur selbst lächerlich vorkommen, wenn ich mit dem Leben jetzt geizte und sorgte, da es nicht mehr mein ist. Thue mir immer meinen Willen!

Hierauf winkte Kriton dem Knaben, der neben ihm stand. Der Knabe ging heraus, verwaltete einige Zeitmit Zubereitung des Gifts, und brachte hierauf den Mann herein, der den Giftbecher in der Hand hatte, um ihn dem Sokrates zu reichen. Sokrates sah ihn kommen, und sprach: Guter Mann, geh her! Aber was muß ich dabei thun? Du wirst es wissen. „Nichts anders, antwortete dieser, als nach dem Trinken auf und nieder gehen, bis dir die Hüfte schwer werden; sodann legst du dich nieder: dieses ist alles.“ Und damit reichte er ihm den Becher. — Sokrates nahm ihn, lieber Sokrates! mit solcher Gelassenheit, ohne Zittern, ohne Farbe oder Gesichtsfarbe im geringsten zu verändern, sah den Menschen mit seinen weit offenen Augen an, und sprach: Was meinst du? darf man den Göttern

davon einige Tropfen zum Dankopfer vergießen ? „Es ist gerade so viel als nöthig ist,“ versetzte dieser. So mag es bleiben, erwiderte Sokrates. Aber ein Gebet kann ich doch an sie richten: Die ihr mich rufet, ihr Götter! verleiht mir eine glückliche Reise! Mit diesen Worten setzte er den Becher an, und leerte ihn ruhig und gelassen aus.

Bissher konnten sich viele von uns noch der Thränen enthalten; als wir ihn aber ansetzen, trinken und ausleeren sahen, da war es nicht mehr möglich. Wir selbst tröpfelten nicht die Thränen, sondern ergossen sich wie in Strömen herunter, und ich mußte mir das Gesicht in den Mantel hüllen, um ungestört weinen zu können: nicht über ihn, sondern über mich selbst, daß ich das Unglück hatte, einen solchen Freund zu verlieren. Kriton, der sich noch vor mir der Thränen nicht enthalten konnte, stand auf und irrte im Gefängnisse umher; und Apollodorus, der die ganze Zeit mehrentheils geweinet, fing damals an überlaut zu heulen und zu jammern, daß einem jeden das Herz davon brach. Nur Sokrates blieb unbewegt, und rief uns zu: Was machet ihr Kleinmüthige? Deswegen habe ich ja eben die Weiber weggeschickt, damit sie hier nicht so Klagen und winseln möchten; denn

ich habe mir sagen lassen, man müsse suchen unter Segnungen und Wünschen den Geist aufzugeben. Seyd ruhig, und zeiget euch als Männer! — Als wir dieses vernommen, schämten wir uns, und hörten auf zu weinen. Er ging auf und nieder, bis ihm die Füße schwer wurden, und legte sie sodann auf den Rücken, wie der Sklave ihm gerathen hatte. Bald darauf betastete ihn der Mann, welcher ihm den Gift gereicht, mit den Händen, und beobachtete seine Füße und seine Hüften. Er drückte ihm den Fuß, und fragte, ob er es fühlte? Nein, sprach Sokrates. Er drückte ihm den Schenkel, ließ ihn aber wieder los, und gab uns zu verstehen, daß er kalt und steif sey. Er betastete ihn wieder, und sprach: Sobald es ihm ans Herz kömmt, wird er verschwinden. — Nun fing ihm der Unterleib schon an kalt zu werden. Er deckte sich auf, denn man hatte ihn zugedeckt, und sagte zum Kriton (dieses waren seine letzten Worte): Freund! vergiß nicht, dem Gott der Genesung einen Hahn zu bringen, denn wir sind ihm einen schuldig. Kriton antwortete: Es soll geschehen. Hast du sonst nichts mehr zu hinterlassen? Hierauf erfolgte keine Antwort. Einige Zeit hernach bekam er Zuckungen. Der Mann deckte ihn vollends auf, und seine Blicke

blieben starr. Als Kriton es sah, drückte er ihm Mund und Augen zu.

Dieses war das Ende unseres Freundes, o Sokrates! eines Mannes, der unter allen Menschen die wir kannten, unstreitig der Rechtschaffenste, Weiseste, und Gerechteste gewesen.

A n h a n g,
einige Einwürfe betreffend,
die dem Verfasser gemacht worden sind.

Verschiedene Freunde der Wahrheit haben die Gewogenheit gehabt, mir ihre Erinnerungen und Anmerkungen über die obigen Gespräche, theils in Privathriefen, theils in öffentlichen Blättern, zu Gesicht kommen zu lassen. Nicht wenige derselben habe ich bei dieser Auflage mit Tugun gebraucht. Ich habe hier und da verändert, an einigen Stellen mich deutlicher erklärt, und andere durch Noten erläutert. Dies ist der einzige Dank, den diese würdigen Männer von mir erwarten. Aber alles habe ich nicht aus dem Wege räumen können, was meinen Richtern anstößig erschienen. Zum Theil haben mich ihre Gründe nicht überzeugt, und zum Theil gingen ihre Anforderungen über meine Kräfte. Man erlaube, daß ich mich hier über einige Erinnerungen dieser Art erkläre.

Ueberhaupt muß ich bekennen, daß die Kunst-
richter in Anschauung meiner eher nachsichtsvoll,

als strenge gewesen sind. Ich habe mich über keinen unbilligen Tadel zu beschweren, vielleicht eher über unbilliges Lob, wovon mich die Selbstkenntnis versichert, daß es übertrieben ist. Unmäßiges Lob pflegt mehr die Absicht zu haben, Andere zu demüthigen, als den Gegenstand desselben anzuспornen. Ich habe mir niemals in den Sinn kommen lassen, Epoche in der Weltweisheit zu machen, oder durch ein eigenes System berühmt zu werden. Wo ich eine betretene Bahn vor mir sehe, da suche ich keine neue zu brechen. Haben meine Vorgänger die Bedeutung eines Wortes festgesetzt, warum sollte ich davon abweichen? Haben sie eine Wahrheit ans Licht gebracht, warum sollte ich mich stellen, als wüßte ich es nicht? Der Vorwurf der *Seltirerei* schreckt mich nicht ab, von Andern mit dankbarem Herzen anzunehmen, was ich bei ihnen Brauchbares und Nützliches finde. Ich gestehe es: der Seltirgeist hat dem Fortgange der Weltweisheit sehr geschadet; aber er kann, meines Erachtens, von Liebe zur Wahrheit eher im Zaume gehalten werden, als die Neuerungssucht.

Jedoch ich soll, selbst in dem ersten Gespräche, allwo ich genauer beim Plato geblieben zu seyn vorgebe, Sätze aus Wolf und Baumgarten ohne Beweis vorausgesetzt haben, die

nicht jeder Leser so schlechterdings annimmt. — Welches sind denn die Sätze? Etwa: daß die Kräfte der Natur stets wirksam sind? Ich glaube, dieser Satz sey so alt, als die Weltweisheit selbst. Man hat von jeher gewußt, daß ein wirksames Ding, wenn es nicht gehemmt wird, die ihm angemessene Wirkung hervorbringt, und wenn es Widerstand findet, in diesen Widerstand zurückwirkt; es ist also niemals in Ruhe. Das Wort wirklich seyn, was durch man das Da seyn andeutet, giebt nicht ohne Grund zu verstehen, daß alles was da ist, auch wirksam seyn, d. i. etwas thun, müsse. Eine Kraft, die nicht wirkt, ist eine Kraft, die nicht vorhanden ist; denn das Können, Vermögen, u. s. w. sind bloße Möglichkeiten, Begriffe, die nicht eher einen Gegenstand haben, als wenn von wirklichen Kräften die Rede ist, die auf eine gewisse Art angewendet sind, in so weit sie ihrer Natur nach auch andern Anwendungen nicht widersprechen. Man sagt z. B. von einem Manne in Geschäften, er könne auch dichten, er besitze das Vermögen dazu in einem vorzüglichen Grade. Wenn in dieser Redensart Wahrheit seyn soll, so muß sie folgende Bedeutung haben: Die Seelenkräfte dieses Mannes, die ist mit der Verwaltung eines bürgerlichen

Umts u. d. gl. beschäftigt sind, widersprechen auch einer Anwendung nicht, wodurch gute Gedichte hervorkommen würden. — Wenn von einer Kraft gesagt wird, sie wirke nur bei einer gewissen Gelegenheit; so ist die Frage: Und wenn diese Gelegenheit fehlt, was geschieht? Wirkt die Kraft alsdann gar nichts? So ist sie ja, in Abwesenheit der Gelegenheit, eine bloße Möglichkeit zu wirken, und diese bloße Möglichkeit soll doch auch vorhanden seyn? Die Gelegenheit kann nur die Anwendung der Kräfte ändern, indem diese Anwendung nicht von der Kraft selbst abhängt, sondern von der Verbindung, in welcher sie mit andern Dingen steht; aber die Gelegenheit kann keine Kraft erwecken, die aufgehört hat zu wirken, auch keine Kraft vernichten, die einmal vorhanden ist. Wenn also gesagt wird: eine jede Kraft müsse beständig wirksam seyn; so versteht es sich von selbst, daß bloß von ursprünglichen Kräften die Rede ist, nicht von ihrer Anwendung auf besondere Arten von Gegenständen, wodurch Fähigkeiten entstehen. Diese werden zuweilen, wie wohl etwas uneigentlich, auch Kräfte genannt: allein von ihnen ist es offenbar, daß sie nicht immer wirksam seyn dürfen; und dieses geschieht, wie vorhin schon berührt worden, so oft sich von

der ursprünglichen Kraft begreifen läßt, daß sie ihrer Natur nach auf eine gewisse Art von Gegenständen *war* anwendbar, aber nicht immer angewendet seyn müsse. So kann das Nachdenken bei einem Schlafenden, die Erfindungskraft bei einem sinnlich Beschäftigten, und die Urtheilskraft bei einem Verhörten, eine Zeitlang ganz unthätig seyn. Aber alsdann ist die ursprüngliche Kraft, von welcher diese Fähigkeiten, die zuweilen auch Kräfte heißen, bloße Ableitungen sind, nichts weniger als unthätig. — Diese Begriffe leuchten der gesunden Vernunft so sehr ein, daß sie keines Beweises bedürfen, und die Weltweisen aller Zeiten müssen sie gedacht, nur zuweilen in Worten anders ausgedrückt haben.

Ist etwa dieser Satz Wolfisch: daß alles Veränderliche keinen Augenblick unverändert bleibe? Nicht doch! die Schriften des Plato sind voll davon. — Alle vergängliche Dinge, sagt dieser Weltweise im Theätetus und an vielen andern Stellen, sind in beständigem Wechsel von Gestalten, und bleiben keinen Augenblick sich selbst ähnlich. Er schreibt ihnen daher kein wirkliches Daseyn, sondern ein Entstehen zu *). Sie sind nicht vorhanden, spricht

*) Plotinus sagt: *Item vero neque corpus omnino erit ullum, nisi animae vis extiterit.* Nam

ger, sondern entstehen durch die Bewegung und Veränderung, und vergehen. Dieses ist ein Hauptgrundsatz der Platonischen Lehre, und hierauf gründet sich seine Theorie von dem wahren Daseyn der allgemeinen unveränderlichen Begriffe, sein Unterschied zwischen Wissenschaft und Meinung, seine Lehre von Gott und von der Glückseligkeit, seine ganze Philosophie. — Alle Schulen der Alten sind beschäftigt gewesen, diesen Satz zu bestätigen, oder zu widerlegen. Man weiß das Gleichniß von einem Baume, der seinen Schatten auf ein vorbeischießendes Wasser wirft. Der Schatten scheint immer derselbe zu seyn, obgleich der Grund, auf welchem er gezeichnet ist, sich beständig fortbewegt. So, saaten die Anhänger des Plato, scheinen uns die Dinge Beständigkeit zu haben, ob sie gleich in stetem Wechsel sind. — Daß diese Lehren auch im Wolf und Baumgarten vorkommen, ist kein Wunder, da sie seit den Zeiten des Heraclitus und Protagoras von jedem Weltweisen haben untersucht werden müssen. Ich würde durchaus antizipiren seyn, wenn ich keine neuere Sätze hätte brauchen dürfen, als diese.

*fluit semper et in mole ipsa corpora
natura versatur, citoque peritulum est
universum, si, quaecunque sunt, sint cor-
pora.*

Ich soll aber meine ganze Demonstration auf den Satz gegründet haben: daß Empfinden, Denken und Wollen die einzigen Wirkungen der Seele sind; und dieser Satz soll außer der Schule, der ich anhänge, nicht angenommen werden. Ja, setzt ein Kunsttrichter hinzu, wenn er auch von der Seele, als Seele, zugegeben wird; so kann er doch nicht von der Seele als Substanz gelten. Als Substanz muß sie auch noch eine bewegende und widerstehende Kraft haben, die mit der denkenden gar nichts gemein hat. Durch diese Unterscheidung soll einer von meinen Hauptbeweisen über den Haufen fallen: denn die Seele kann nach dem Tode als Substanz wirksam bleiben, ohne als Seele zu empfinden, zu denken und zu wollen.

Wir wollen sehen! Mein Beweis, sagt man, gründe sich auf einen Satz, der nicht wahr ist. Und ich? ich glaube, der Satz sey wahr, aber mein Beweis gründe sich nicht darauf. Ob eine Substanz nur eine Grundkraft, oder mehrere haben könne, ob Denken und Wollen aus einer, oder mehreren Grundthätigkeiten fließen, ob die Seele den Leib bewege, oder nicht bewege, ob die Seele nach dem Tode ganz körperlos seyn werde: diese, und mehrere hier einschlagende, Untersuchungen kann ich als unausgemacht dahin ge-

steht seyn lassen. Für mich habe ich zwar Partey genommen; allein die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele sollen mit so wenig andern Streitfragen, als möglich, verwickelt bleiben. Das Vermögen oder die Kraft zu denken und zu wollen, nenne ich Seele; und mein ganzer Beweis gründet sich auf folgendes Dilemma: Denken und Wollen sind entweder Eigenschaften des Zusammengesetzten, oder des Einfachen. Jenes wird im zweiten Gespräche untersucht. In dem ersten betrachte ich sie als Eigenschaften des einfachen Wesens. Die Eigenschaften des einfachen Wesens sind entweder Grundthätigkeiten, oder Modificationen anderer Thätigkeiten. Man gesteht in, daß Denken und Wollen nicht bloße Modificationen anderer Kräfte, sondern ursprüngliche Thätigkeiten seyn müssen. Eine oder mehrere, das thut nichts; die einfachen Wesen mögen auch, außer dem Denken und Wollen, noch andere Kräfte haben: bewegende, widerstehende, stoßende und anziehende, so viel man nur will, und Namen erdenken kann. Genug, daß Denken und Wollen nicht bloße Abänderungen dieser ungenannten Kräfte, sondern von ihnen verschiedene Grundthätigkeiten sind. Nun können alle natürlichen Kräfte nur Bestimmungen abändern, nur Modificationen mit einander abwechselnd machen, nie

malß aber Grundeigenschaften und für sich bestehende Thätigkeiten der Dinge in nichts verwandeln; daher kann die Kraft zu denken und zu wollen, oder können die Kräfte zu denken und zu wollen, niemals durch natürliche Veränderungen vernichtet werden, wenn sie auch noch so viel von ihnen verschiedene Kräfte zurücklassen. Eine wunderthätige Allmacht gehört dazu, ein solches Vermögen hervorzubringen, oder zu vernichten.

Daß durch alle Kräfte der Natur nichts wahrhaftig zernichtet werden könne, ist, so viel ich weiß, von keinem Weltweisen noch in Zweifel gezogen worden. Eine natürliche Handlung, hat man von jeher gesagt, muß Anfang, Mittel und Ende haben, das heißt, es muß ein Theil der Zeit verstreichen, bevor sie vollendet wird. Dieser Theil der Zeit mag so klein seyn, als man will, er verleugnet doch niemals die Natur der Zeit, und hat aufeinander folgende Augenblicke. Sollen die Kräfte der Natur eine Wirkung hervorbringen; so müssen sie sich dieser Wirkung allmählich nähern, und sich vorbereiten, bevor sie erfolgt. Eine Wirkung aber die nicht vorbereitet werden kann, die in einem Nu erfolgen muß, hört auf natürlich zu seyn, kann nicht von Kräften hervorgebracht werden, die alles in der Zeit thun müssen. Alle diese Gäs-

ge sind den Alten nicht unbekannt gewesen, und sie schienen mir in dem Raisonement des Plato *) von den entgegengesetzten Zuständen und den Uebergängen von einem auf den andern, nicht undeutlich zu liegen. Darum suchte ich sie meinen Lesern nach Platons Weise, aber mit der unsern Zeiten angemessenen Deutlichkeit, vorzutragen. Sie leuchten zwar der gesunden Vernunft ziemlich ein; allein durch die Lehre von der Stätigkeit erlangen sie meines Erachtens einen hohen Grad der Gewissheit. Ich ergriff auch nicht ungern die Gelegenheit, meine Leser mit dieser wichtigen Lehre bekannt zu machen, weil sie uns auf richtige Begriffe von den Veränderungen des Leibes und der Seele führt, ohne welche man Tod und Leben, Sterblichkeit und Unsterblichkeit, nicht aus dem rechten Gesichtspunkte betrachten kann.

Wie aber? fragt man: kann wohl irgend eine Veränderung ohne alle Zernichtung vorgehen? Muß nicht die Bestimmung einer Sache zernichtet werden, wenn die entgegengesetzte Bestimmung an ihr wirklich werden soll? Und wie ist dieses möglich, wenn die Kräfte der Natur nichts zernichten können? — Ich glaube, man

*) Im Phädon.

mißbraucht hier das Wort zernichten. Wenn ein harter Körper weich, oder ein trockener feucht wird; so darf nicht etwa die Härte oder Trockens-
heit zernichtet, und die Weichheit oder Feuchtig-
keit dafür hervorgebracht werden. Ohne die ge-
ringste Zernichtung kann eben so das Lange kurz,
das Kurze lang, das Kalte warm und das Wars-
me kalt, das Schöne häßlich und das Häßliche
schön werden. Alle diese Modificationen sind durch
allmähliche Uebergänge mit einander verbunden,
und wir sehen gar deutlich, daß sie ohne die ge-
ringste Zernichtung oder Hervordrängung mit ein-
ander abwechseln können. — Ueberhaupt sind die
entgegengesetzten Bestimmungen, die durch natü-
rliche Veränderungen an einer Sache möglich sind,
alle von der Art, daß zwischen beiden Aeuffersten
auch ein Mittel Statt findet. Im Grunde sind
sie nur durch das Mehr oder Weniger von einan-
der unterschieden. Verändert gewisse Theile in ih-
rer Lage, bringet diese näher zusammen, jene
weiter von einander; so wird das Schöne häß-
lich, das Lange kurz, u. s. w. Verdunkelt diese
Begriffe, und hellet jene auf, schwächt diese
Begierden, stärket jene Neigungen; so habt ihr
die Einsichten und den Charakter eines Mens-
chen verändert. Alles dieses kann durch einen all-
mählichen Uebergang, ohne die geringste Zernich-
tung, geschehen; und solche Veränderungen sind

der Natur allerdings möglich. Aber zwei entgegengesetzte Bestimmungen, zwischen welchen es kein Mittel giebt, können niemals natürlicher Weise auf einander folgen, und ich kenne kein Gesetz der Bewegung, das diesem Satz zuwider seyn sollte. Hierüber verdient der Vater Boscovich *) nachgelesen zu werden, welcher das Gesetz der Stätigkeit in ein vortrefliches Licht gesetzt hat.

Alein, wozu alle diese stachelichten Untersuchungen in einem Sokratischen Gespräche? Sind sie nicht für die einfältige Manier des Atheniensischen Weltweisen viel zu spitzfindig? — Ich antworte: Man scheint zu vergessen, daß ich dem Plato, und nicht dem Xenophon, nachahme. Dieser Letztere vermied alle Spitzfindigkeiten der Dialektik, und ließ seinen Lehrer und Freund dem gesunden ungekünstelten Menschenverstande folgen. In sittlichen Materien ist diese Methode unverbesserlich; allein in metaphysischen Untersuchungen führt sie nicht weit genug. Plato, der der Metaphysik hold war, machte seinen Lehrer zum Pythagorischen Weltweisen, und ließ ihn in den dunkelsten Geheimnissen dieser Schule eingeweiht seyn. Wenn Xenophon auf ein Labyrinth stößt; so läßt er den Weisen lieber schüchtern auswei-

*) In seiner Abhandl. de Loge Continui, und in seinen Princip. Philos. nat.

den, als sich in Gefahr begeben. Plato hingegen führt ihn durch alle Krümmungen und Irrgänge der Dialektik, und läßt ihn in Untersuchungen sich vertiefen, die weit über die Sphäre des gemeinen Menschenverstandes sind. Es kann seyn, daß Xenophon dem Sinne des Weltweisen, der die Philosophie von dem Himmel herunter geholt, treuer geblieben ist. Ich mußte nichts desto weniger der Methode des Plato folgen, weil diese *Materie, meines Erachtens, keine andere Behandlungs-
 Inng leidet, und ich lieber subtil seyn, als von der Strenge des Beweises etwas vergeben wollte.* Die Sophisterei hat sich in unsern Tagen unter gar verschiednen Gestalten gezeigt: bald mit Epigonaligkeiten gewaffnet, bald unter der Larve der gesunden Vernunft, bald als Freundin der Religion, jetzt mit der Dreistigkeit eines vielwissenden Thrasymachus, dann wieder mit der unschuldigen Laune eines nichtwissenden Sokrates. Mit allen diesen Proteus-Künsten hat sie gesucht, die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ungewiß zu machen, und die Gründe jetzt zu verspotten, jetzt im Ernste zu widerlegen. Wie sollen die Freunde dieser Wahrheit sie vertheidigen? Durch sokratische Unwissenheit kann man den Dogmatiker rasend machen aber nichts festsetzen. Durch Gegensatz wird niemand überzeugt. Ihnen bleibt also

kein anderer Weg, als die Gaukeleien der Zweifelsüchtigen für das zu halten was sie sind, und nach Vermögen zu beweisen. —

Daß ich dem Sokrates Gründe in den Mund gelegt, die ihm zu seiner Zeit, nach dem damaligen Zustande der Weltweisheit, nicht haben bekannt seyn können, gestehe ich in der Vorrede mit ausdrücklichen Worten. Ich nenne sogar die neueren Weltweisen namentlich, von denen ich das meiste entlehnt habe. Es konnte also meine Absicht nicht gewesen seyn, den Neuern etwas von ihren Verdiensten um die Lehre von der Unsterblichkeit zu entziehen, und es den Alten zuzulegen. Ueberhaupt ist mein Sokrates nicht der Sokrates der Geschichte. Jener lebte in Athen, unter einem Volke, welches das erste sich um wahre Weltweisheit bekümmerte, und zwar damals noch seit nicht langer Zeit. Weder die Sprache, noch die denkenden Köpfe, waren schon zur Philosophie gebildet. Er war ein Schüler von Weltweisen, die selten einen Blick auf ihre Seele zurückgeworfen, die alles eher als sich selbst zum Vorwurfe ihrer Betrachtungen gemacht hatten. Daher mußte in der Lehre von der menschlichen Seele, und von ihrer Bestimmung, noch die größte Dunkelheit herrschen. Die besten Wahrheiten sah man nur in der Ferne schwimmen, ohne die Wege

zu kennen, die zu ihnen hinführen. Ein Sokrates selbst konnte in solchen Zeiten nicht mehr thun, als die Augen unverrückt auf diese einzelnen Wahrheiten richten, und sich in seinem Lebenswandel von ihnen leiten lassen. Die Evidenz philosophischer Begriffe, und ihr vernünftiger Zusammenhang, ist eine Wirkung der Zeit, und der anhaltenden Bemühung vieler nachdenkenden Köpfe, die die Wahrheit aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachten, und dadurch von allen Seiten ins Licht setzen.

Nach so manchen barbarischen Jahrhunderten, die auf jenen schönen Morgen der Philosophie gefolgt sind, — Jahrhunderte, in welchen die menschliche Vernunft dem Aberglauben und der Tyrannei fröhnen mußte — hat die Weltweisheit endlich bessere Tage erlebt. Alle Theile der menschlichen Erkenntniß haben durch eine glückliche Beobachtung der Natur ansehnliche Progressen gemacht. Unsere Seele selbst haben wir auf diesem Wege besser kennen lernen. Durch eine genauere Beobachtung ihrer Wirkungen und Leiden hat man mehrere Data festgesetzt, und daraus ließen sich, vermittlest einer bewährten Methode, auch richtigere Folgen ziehen. Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion haben durch diese Verbesserung der Philosophie eine Evidenz erlangt, die

alle Einsichten der Alten verdunkelt, und wie in den Schatten zurückwirft. Noch hat zwar die Philosophie ihren hellen Mittag nicht erreicht, in welchem sie vielleicht unsere Enkel dereinst erblicken werden; allein man müßte auf die Verdienste seiner Zeitgenossen sehr neidisch seyn, wenn man den Neuern nicht in Absicht auf die Philosophie große Vorzüge einräumen wollte. Ich habe niemals den Plato mit den Neuern, und beide mit den düstern Köpfen der mittlern Zeiten vergleichen können, ohne der Vorsehung zu danken, daß sie mich in diesen glücklichern Tagen hat geboren werden lassen.

Als ich über die Unsterblichkeit der Seele nachzudenken hatte, und es mir einige Mühe kostete, Glauben von Überzeugung zu unterscheiden, fiel mir der Gedanke ein: durch welche Gründe würde ein Sokrates in unsern Tagen sich und seinen Freunden die Unsterblichkeit beweisen können? — Ein Freund der Vernunft, wie er es war, würde ganz gewiß von andern Weltweisen mit Dank angenommen haben, was in seiner Lehre auf Vernunft gegründet ist; sie möchten übrigens einem Lande, oder einer Religionspartei angehören, welcher sie wollten. Man kann in Absicht auf Vernunftwahrheiten mit jemanden übereinstimmen, und dennoch Verschiedenes unglaublich

würdig finden, daß er auf Glauben annimmt. Da die brüderliche Duldung der politischen Welt so sehr empfohlen wird; so müssen Freunde der Wahrheit sie billig zuerst unter sich hegen. Was des Glaubens ist, wollen wir dem Gewissen und der Beruhigung eines Jeden überlassen, ohne uns zu Richtern darüber aufzuwerfen. Aus wahrer Menschenliebe wollen wir da nicht streiten, wo das Herz lauter spricht als die Vernunft, und zu dem allgnädigen Gott das Vertrauen haben, daß er uns alle rechtfertigen wird, wenn uns unser Gewissen rechtfertiget. Aber die Vernunftwahrheiten wollen wir mehr als brüderlich theilen: wir wollen sie, wie das Licht der Sonne, gemeinschaftlich genießen. Hat es dich, Bruder! eher beleuchtet, als mich; sey vergnügt, aber nicht stolz darauf, und, was noch unmenschlicher wäre, suche mir es nicht gar zu verstellen.

Der diese oder jene Wahrheit ins Licht gesetzt hat, war deines Vaterlandes, deines Glaubens? Gut! Es ist angenehm, mit den Wohltätern des menschlichen Geschlechts in einem engern Verhältnisse zu stehen. Aber deswegen ist das, was deine Landsleute, deine Glaubensgenossen herausgebracht, nicht minder eine Wohlthat, die uns allen beschieden ist. Die Griechische Weisheit hat auch Barbaren genügt; und euch, die ihr erst
seit

seit kurzer Zeit diesen Namen nicht mehr verdient, euch selbst hat sie aus der Barbarei befreien helfen. Die Weisheit kennt ein allgemeines Vaterland, eine allgemeine Religion; und wenn sie gleich Abtheilungen duldet, so billigt sie doch das Unholde, Menschenfeindliche derselben nicht, das ihr zum Grunde eurer politischen Einrichtungen gelegt habet . . . So würde, dünkt mich, ein Mann wie Sokrates in unsern Tagen denken; und aus diesem Gesichtspunkte angesehen, dürfte ihm der Mantel der neuern Weltweisheit, den ich ihm umgehänget, so unschädlich nicht lassen. —

Den Beweis, daß die Materie nicht denken könne, im zweiten Gespräche, haben folgende Betrachtungen veranlaßt. Cartesius hat gezeigt, daß Ausdehnung und Vorstellung von ganz verschiedener Natur sind, und daß die Eigenschaften des denkenden Wesens sich nicht durch Ausdehnung und Bewegung erklären lassen. Ihm war dies Beweises genug, daß sie nicht eben derselben Substanz zugeschrieben werden können; denn nach einem bekannten Grundsatz dieses Weltweisen kann eine Eigenschaft, die sich nicht durch die Idee einer Sache deutlich begreifen läßt, dieser Sache nicht zukommen. Allein dieser Grundsatz selbst hat vielfältigen Widerspruch gefunden; und was die Eigenschaften des ausgedehnten und den-

lenden Wesens betrifft, so hat man den Beweis gefordert, daß sie nicht nur von disparater Natur seyen, sondern sich einander widersprechen. Von Eigenschaften, die sich einander schnurstracks widersprechen, sind wir versichert, daß sie nicht eben dem Subjecte zukommen können; allein von Eigenschaften, die nichts mit einander gemein haben, schien dieses so ausgemacht noch nicht.

Als ich die Immaterialität zu erweisen hatte, stieß ich auf diese Schwierigkeit; und ob ich gleich der Meinung bin, daß der Grundsatz des Cartesius, dessen ich vorhin erwähnt, gar wohl außer Zweifel gesetzt werden könnte: so sah ich mich doch nach einer Beweisart um, die mit weniger Schwierigkeit nach der sokratischen Methode abgehandelt werden könnte. Ein Beweis des Plotinus, den einige Neuere weiter ausgeführt haben, schien mir diese Bequemlichkeit zu versprechen.

„Einer jeden Seele, schließt Plotinus *), wohnt ein Leben (ein inneres Bewußtseyn) bei. Wenn nun die Seele ein körperliches Wesen seyn sollte; so müßten die Theile, aus welchen dieses körperliche Wesen besteht, entweder ein jeder, oder nur einige, oder gar keine derselben, ein Les

*) Ennrad, 14, L. VII.

den (inneres Bewußtseyn) haben. Hat nur ein einziger Theil Leben; so ist dieser Theil die Seele. Mehrere sind überflüssig. Soll aber jeder besondere Theil des Lebens beraubt seyn; so kann solches auch durch die Zusammensetzung nicht erhalten werden: denn viele leblose Dinge machen zusammen kein Leben aus, viele verstandlose Dinge keinen Verstand.“ In der Folge wiederholt Plotinus denselben Schluß, mit einiger Veränderung: „Ist die Seele körperlich, wie steht es um die Theile dieses denkenden Körpers? Sind sie auch Seelen? Und die Theile dieser Theile? Geht dies anders immer so fort; so sieht man ja, daß die Größe zum Wesen der Seele nichts beiträgt, welches doch geschehen müßte, wenn die Seele eine körperliche Größe hätte. In unserm Fall würde jedem Theile die Seele ganz bewohnen, da bei einer körperlichen Größe kein Theil dem Ganzen an Vermögen gleich seyn kann. Sind aber die Theile keine Seelen; so wird auch aus Theilen, die keine Seele sind, keine Seele zusammengesetzt werden können.“ — Diese Gründe haben allen Schein der Wahrheit; allein zur völligen Ueberzeugung fehlt ihnen noch vieles. Plotinus setzt als unzweifelhaft voraus, daß aus unlebenden Theilen kein lebendes Ganzes, aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganzes zusammengesetzt

werden könne. Warum aber kann aus unregelmäßigen Theilen ein regelmäßiges Ganzes, aus harmonischen Tönen ein harmonisches Konzert, aus unmächtigen Gliedern ein mächtiger Staat zusammenge-
 setzt werden?

Ich wußte auch, daß nach dem System jener Schule, der ich zu sehr anhängen soll, die Bewegung aus solchen Kräften, die nicht Bewegung sind, und die Ausdehnung aus Eigenschaften der Substanzen, die etwas ganz anders als Ausdehnung sind, entspringen sollen. Diese Schule also kann den Satz des Plotinus gewiß nicht in allen Fällen gelten lassen; und gleichwohl scheint derselbe in Ab-
 sicht auf das denkende Wesen seine völlige Richtigkeit zu haben. Ein denkendes Ganzes aus undenkenden Theilen dünkt einem jeden der gesunden Vernunft zu widersprechen.

Um von diesem Satze also überzeugt zu seyn, war noch zu untersuchen, welche Eigenschaften dem Ganzen zukommen können, ohne daß sie den Bestandtheilen zukommen, und welche nicht. Zuerst fiel in die Augen, daß solche Eigenschaften, welche von der Zusammensetzung und Anordnung der Theile herrühren, den Bestandtheilen nicht nothwendig zukommen. Von dieser Art ist Figur, Größe, Ordnung, Harmonie, die elastische Kraft, die Kraft des Schießpulvers u. d. gl. —

Sodann fand ich auch, daß öfters Eigenschaften der Bestandtheile Eigenschaften des Ganzen hervorbringen, die, unserer Vorstellung nach, von jenen völlig unterschieden sind. Die zusammengesetzten Farben scheinen uns den einfachen unähnlich zu seyn. Wir fühlen die zusammengesetzten Gemüthsbewegungen ganz anders, als die einfachen, aus welchen sie bestehen. Wohlriechende Theile, die gehäuft werden, erzeugen einen ganz verschieden scheinenden, zuweilen sehr unangenehmen, Geruch; so wie im Gegentheil durch Vermischung übelriechender Gummen ein angenehmer Geruch erhalten werden kann (s. *Halleri Physiol. T. V. p. 169. 170*). Der Dreiklang in der Tonkunst, wenn er zugleich angestimmt wird, thut eine ganz andere Wirkung, als die einzelnen Töne, aus welchen er besteht.

Die Eigenschaften des Zusammengesetzten als so, die den Bestandtheilen nicht nothwendig zukommen, fließen entweder aus der Anordnung und Zusammensetzung dieser Theile selbst; oder sind bloße Erscheinungen: nemlich die Eigenschaften und Wirkungen der Bestandtheile, die unsere Sinne nicht aus einander setzen und unterscheiden können, stellen sich uns in dem Ganzen anders vor, als sie wirklich sind. Nunmehr machte ich die Anwendung von dieser Betrachtung auf den Satz des Plotinus, :

Das Vermögen zu denken kann keine Eigenschaft von dieser Art seyn: denn alle seine Eigenschaften sind offenbar Wirkungen des Denkvermögens, oder setzen dasselbe voraus. Die Zusammensetzung und Anordnung der Theile erfordert ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten dieser Theile; und die Erscheinungen sind nicht sowohl in den Sachen außer uns, als in unserer Vorstellung anzutreffen. Beide Arten sind also Wirkungen der Seele, und können das Wesen derselben nicht ausmachen. Daher kann aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganzes zusammengesetzt werden.

Auch der andere Theil des Beweises erforderte eine weitere Ausführung. Es hat Weltweise gegeben, die den Atomen der Körper dunkle Begriffe zugeschrieben, woraus denn, ihrer Meinung nach, in dem Ganzen klare und deutliche Begriffe entspringen. Hier war zu beweisen, daß dieses unmöglich sey, und daß wenigstens einer von diesen Atomen so deutliche, so klare, so lebendige u. s. w. Begriffe haben müßte, als der ganze Mensch. Ich benutzte zu diesem Behufe den Satz, den Hr. Blouquet so schön ausführt: daß viele geringere Grade zusammen keinen stärkern Grad ausmachen. Es giebt nemlich eine Größe der

Menge (*quantitas extensiva*), die in der Menge der Theile besteht, aus welcher sie zusammengesetzt ist; und eine Größe der Kraft (*quantitas intensiva*), die auch Grad genannt wird. Wenn mehrere Theile hinzukommen, so nimmt die Größe der erstern Art zu; aber der Grad erfordert eine innerliche Verstärkung, keine größere Ausbreitung. Man gieße lauliches Wasser zu laulichem Wasser; so wird die Menge des Wassers, aber nicht der Grad der Wärme vermehrt. Viele Körper, die sich mit einer gleichen Geschwindigkeit bewegen, machen, wenn sie zusammenhangen, eine größere Masse, aber keine größere Geschwindigkeit aus. Der Grad ist in jedem Theile so groß, als in dem Ganzen, daher kann die Menge der Theile den Grad nicht verändern. Wenn dieses geschehen soll; so müssen die Wirkungen der Menge in Eine concentrirt werden, da denn an innerer Stärke so viel gewonnen werden kann, als die Ausdehnung abgenommen hat. So können viele schwache Lichter eine Stelle stärker beleuchten, viele Brennspiegel einen Körper stärker in Brand setzen. Je mehr Merkmale ein und eben dasselbe Subject an einem Gegenstande wahrnimmt, desto klarer wird die Vorstellung dieses Subjects von diesem Gegenstande. Es folgt hieraus sehr natürlich, daß alle

dunkle Begriffe der neben einander stehenden Ideen zusammen keinen deutlichen, ja nicht einmal einen minder dunkeln Begriff ausmachen können, wenn sie nicht in einem Subjecte concentrirt, von eben demselben einfachen Wesen gesammelt und gleichsam übersehen werden. —

Die meisten Gründe meines dritten Gesprächs sind aus Baumgartens Metaphysik und Reimarus vornehmlichen Wahrheiten der natürlichen Religion entlehnt. Von dem Beweise aus der Harmonie unserer Pflichten und Rechte habe ich bereits in dem Vorberichte erinnert, daß ich ihn noch nirgend gefunden habe. Ich setze dabei voraus, daß die Todesstrafen in gewissen Fällen Rechtens sind. Nun scheint aber der Marquis Beccaria, in seiner Abhandlung von den Verbrechen und Strafen, diesen Satz in Zweifel zu ziehen. Da dieser Weltweise der Meinung ist, daß sich das Recht zu strafen einzig auf den gesellschaftlichen Vertrag gründe, woraus denn die Unrechtmäßigkeit der Todesstrafen freilich folgt; so habe ich die Meinung selbst, in dieser Auflage, in einer Anmerkung (S. 203) zu widerlegen gesucht. Der Marquis selbst kann sich nicht entbrechen, die Todesstrafe in einigen Fällen für unvermeidlich zu halten. Er will zwar

eine Art von Nothrecht darauf machen; allein das Nothrecht muß sich auf eine natürliche Befugniß gründen, sonst ist es bloße Gewaltthätigkeit. Überhaupt ist wohl der Satz nicht in Zweifel zu ziehen, daß alle Verträge in der Welt kein neues Recht erzeugen; sondern unvollkommene Rechte in vollkommene verwandeln. Wenn also die Befugniß zu strafen nicht in dem Rechte der Natur begründet wäre; so könnte solche durch keinen Vertrag hervergedracht werden. Gesezt aber, das Recht zu strafen sey, ohne Vertrag, ein unvollkommenes Recht, wiewohl ich dieses für ungereimt halte; so verliert mein Beweis dens noch nichts von seiner Bündigkeit: denn vor dem Richterstuhle des Gewissens sind die unvollkommenen Rechte eben so kräftig, die unvollkommenen Pflichten eben so verbindlich, als die vollkommenen. Ein unvollkommenes Recht, jemanden am Leben zu strafen, setzt wenigstens eine unvollkommene Obliegenheit voraus, diese Strafe zu leiden. Diese Obliegenheit wäre aber ungereimt, wenn unsere Seele nicht unsterblich wäre. —

*) In der Neuen Bibliothek der Schönen Wissenschaften (B. VI.) findet sich eine ausführliche Anzeige und Beurtheilung

*) (Was nun folgt, ist erst in der dritten Auflage hinzugefügt worden. Man s. die Einleitung S. XXI.)

des Phädon, die vortrefliche Anmerkungen enthält. Die Gedanken über den philosophischen Dialog, die der Recensent vorausschickt, können zum Muster dienen, wie ein Kunstrichter sich als Sachverständigen rechtfertigen sollte, bevor er meißert. — Dasselbst wird wider den Beweis von der Collision der Pflichten erinnert, daß er einen Zirkel enthalte. „Daß es eine Pflicht sey, wird gesagt (S. 331), für irgend jemanden der Erhaltung unsers Lebens zu entsagen, wissen wir ja nichts anders her, als weil wir höhere Endzwecke als das Leben zu kennen glauben; würde dieses als ein Irrthum bewiesen, so fielen jene Pflichten weg, und mit ihnen zugleich der Widerspruch.“ Ich glaube hiedurch auf keinerlei Weise widerlegt zu seyn. Der Beweis kann verschiedene Wege nehmen, die ohne Zirkel zum Ziele führen. Einmal gehe man von der Verbindlichkeit zum geselligen Leben aus. Diese kann unabhängig von der Unsterblichkeit der Seele erwiesen werden, gründet sich also, wie alle moralische Wahrheiten, auf metaphysische Sätze. Der Ausführung hiervon wird man mich hoffentlich überheben, da sie mich offenbar zu weit führen würde, und diese Sätze von andern schon längst bearbeitet worden sind. Nun kann keine menschliche Gesellschaft bestehen, wenn das Ganze nicht in gewissen Fällen das Recht hat, das Leben

eines seiner Glieder dem gemeinen Besten aufzuopfern. Diesen Satz hat Epikur, Epineza und Hobbes nicht leugnen können, ob sie gleich keine höheren Endzwecke, als das Leben, erkennen wollten. Sie sahen wohl ein, daß kein geselliges Leben unter den Menschen Statt finden könne, wenn dem Vollen dieses Recht nicht eingeräumt würde. Allein da die Begriffe von Recht und Pflicht nicht entwickelt genug waren, so merkte man nicht, daß dieses Recht auch auf Seiten des Bürgers die Pflicht voraussetze, sich dem Wohl des Vollen aufzuopfern, diese Pflicht aber der Natur nicht gemäß sey, wenn die Seele nicht unsterblich ist.

Ich kann auch, wie in dem letzten Vortrage geschehen, von dem Rechte, eine Beleidigung zu ahnden, ausgehen, welches in der That auch im Stande der Natur dem Menschen zukommen muß, wie in der Note zu S. 203. auszuführen worden. Der Recensent macht zwar wider meine Gründe folgende Erinnerung. „Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zustande, und das Recht zu strafen in der bürgerlichen Gesellschaft, sind in der That zwei verschiedene Rechte. Das erste bezieht sich bloß auf die Person, die beleidigt hat, ihr das Vermögen und den Willen zu benehmen, und künstlich wieder zu beleidigen; das andere acht auch auf alle übrige Personen der G. S. schaft, die uns nicht beleidigt haben. So

von dem Verbrechen, durch die Erfahrung der physischen Uebel, die sie darauf zu erwarten haben, abzuschrecken; das erste gründet sich lediglich auf das Recht sich zu vertheidigen, oder ist vielmehr mit demselben einerlei, bei diesem aber bleibt dem Verleider selbst das Recht, sich auch unserer Rache wieder entgegen zu setzen; das andere gründet sich auf die freiwillige Ueberstragung aller seiner vollkommenen Rechte an die Gesellschaft, wodurch also auf Zeiten des Verleiders das Recht aufgehoben wird, sich gegen die Rache zu vertheidigen, die von der ganzen Gesellschaft bestimmt u. s. w.“ Allein ich sehe nicht ein, wie ihm diese Unterscheidungen eingeräumt werden können.

Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zustande? Ich kenne in der menschlichen Natur kein Recht der bloßen Vergeltung, oder der Rache, welches Böses thut, weil Böses geschehen ist, wodurch das physische Uebel vermehrt wird, ohne moralisch Gutes zu befördern. — Und warum soll der Mensch im Stande der Natur nicht die Macht haben dürfen, Andere von Verleiderungen abzuschrecken? Gehört etwa hierzu ein gesellschaftlicher Vertrag? Muß der Mensch erst einen Theil seiner Rechte an die Gesellschaft übertragen haben, bevor er andern zeigt, daß er eine

Verteidigung wieder zurück gehen kann? — Endlich hebt das Gegenrecht, das den Verteidigern zukommen soll, sich der Rache zu widersetzen, offenbar die Harmonie der moralischen Wahrheiten auf, und setzt einen Haß fest, wo das Recht auf beiden Seiten gleich seyn kann, wo die Stärke also nothwendig entscheiden muß: einen natürlichen Zweikampf. Einen Satz, der in dem System der moralischen Wahrheiten Unordnung anrichtet, halte ich für nicht minder ungeeignet, als wenn die Harmonie metaphysischer Wahrheiten dadurch gestört werden sollte. Diese Dissonanz zu vermeiden, müssen wir auch im Sta-
de der Natur von Seiten des Verteidigers eine Pflicht annehmen die Abndung zu dulden. Kame dem Verteidiger im Staude der Natur ein Recht der Verteidigung zu; so würde es auch in der Gesellschaft nicht ohne Wirkung bleiben können. Wenn nun der Verteidigte sein Recht der Vergeltung, und der Verteidiger sein Recht der Verteidigung, an die Gesellschaft übertrüge; so würden sie sich einander aufheben, und es könnte keine Strafe erfolgen. Es ist also nicht möglich, die moralische Welt von Widersprüchen zu befreien, wenn man kein zukünftiges Leben gestatten will.

Das es aber Fälle gebe, wo die Todesstrafe das einzige Mittel ist, künftige Verteidigungen zu

verhüten, hat Beccaria selbst nicht in Zweifel gezogen, wiewohl er mit Recht sie für so häufig nicht hält, als in den eingeführten peinlichen Rechtsen angenommen wird. Ueberhaupt hält die Strafe mit dem Verbrechen gleiche Schritte. Wie dieser keine Gränzen kennt, so auch jene; und es ist kein Grad so hoch, den sie nicht erreichen könne. Es giebt auch zwischen Marter und Tod keine bestimmte Schranken, die man der Strafgerichtigkeit leit anweisen könnte; daher, wenn in einigen Fällen erlaubt ist, jemanden zur Strafe zu peinigen, so muß es auch Fälle geben, in welchen es erlaubt ist, zur Strafe zu tödten, weil von der Marter zum Tode ein allmählicher Uebergang ist, der nirgend durch bestimmte Gränzen unterbrochen wird.

Was der Recensent in der Folge noch erinnert, daß zwar aus der Natur der Dinge auf das Recht, nicht aber aus dem Rechte auf die Natur der Dinge geschlossen werden könne, scheint nur so nothwendig nicht. Wenn der Rückgang in einem Zirkel geschieht; so ist er verboten. Wenn aber in der Einrichtung der Natur von meinem Gegner manches zugesprochen, und manches gelugnet wird, soll ich nicht von dem Zugeworbenen auf das Recht, und von dem Rechte auf den Theil der Naturentscheidung schließen können, der nicht hat zugesprochen werden wollen?



Moses Mendelssohn's
sämmtliche Werke.

Zweiter Band.

Enthält:

Philosophische Schriften.

Erster Theil

Wörtlich nach der zweyten Original-Ausgabe.



Offen, 1819.



Moses Mendelssohn's
Philosophische Schriften.

Erster Theil.

Wörtlich nach der zweyten Original-Auflage.

Ofen, 1819.

In der Paul Burian'schen Buchhandlung.



Erster Brief.

Euphranor an Theokles.

Unvorsorgfältige Zergliederung der Schönheit stöhret das Vergnügen. Ihr Streit mit der überraschenden Entpfindung. Wird beschleiget durch das Beispiel der Verliebten, der Virtuosen und der Freunde.

Schon den vierten Abend bringe ich ohne Theokles Umarmung zu, und die Erinnerung jenes unaussprechlichen Vergnügens, das ich in deiner Gesellschaft genossen, verwandelt meine geschäftigsten Stunden in Langeweile. Ich bin hier so müßig nicht, als du etwa glaubest. Die meisten Stunden des Tages raubt mir die Nothwendigkeit. Ich nenne jedes Geschäft Nothwendigkeit, wenn es mit unsrer Neigung streitet. Auch das lärmende Vergnügen, das Gewühl bey Hofe, das bin mich mein Stand verdannet, verdienet mir diesen Namen. Wahr ist, ich verehere die Vorrechte meines jugendlichen Alters, ich bin der Freuden Liebling; aber nur der stillen Freuden,

die ich in dem kleinen Bezirke meiner Freunde genieße. Jenes prächtige Gebäude, jene vergäulbete Gesellschaft scheint mir wüster, als Theokles Einsamkeit. Jetzt bin ich des beschwerlichen Getümmels los; jetzt kann ich mich frey in die Arme der Ruhe und der Betrachtung werfen. Wie glücklich, wenn ich mich auch in die Arme meines Freundes werfen könnte! Und wie-untersächlich, wenn Theokles nicht die Sehnsucht nach seinem Umgange durch freundschaftliche Briefe linderte!

Erst gestern erhielt ich ein Schreiben von dir, dessen Inhalt mir heute Stoff zum Nachdenken geben soll. Wie oft habe ich es entfaltet, gelesen, und wieder zusammen geschlagen! Dieser wichtige Brief verdient meine ganze Aufmerksamkeit; denn sein Inhalt verspricht einen Einfluß in dein ganzes Leben. Du rühmest dich, die Begriffe von der Natur des Vergnügens entwickelt zu haben, und es freuet dich, daß er dir gelungen, in die Tiefen der Empfindungen einen sühnenden Blick zu thun. Nicht, daß du durch deine Entdeckungen Nothm erhaschen wolltest; nein! Dich ergötzt vielmehr die Hoffnung, durch diese Einsicht Meister von deinen Empfindungen zu werden, und sie an dem Wagen der Vernunft zu fesseln. Je vertrauter ich mit der Natur des Vergnügens werde, sprichst du, desto weniger sollen mich die Larven

täuschen, die wahren Irwische, die das menschliche Geschlecht aus einem Dumpf in den andern führen, und denn seiner Einfalt spotten. — Du ladest mich zu gleichen Betrachtungen ein, und versprichst, mir deine Gedanken zu eröffnen, so bald ich mich durch eigenes Nachhinnen dazu vorbereitet haben würde. Theuerster Freund! hast du auch überlegt, mit welcher Gefahr deine Unternehmung verknüpft ist? Es hat Weltweise gegeben, die die Vernunft die **Eröbverinn** unsers Vergnügens genannt haben. Ich halte sie keinesweges dafür; allein alsdenn wird sie es gewiß, wenn sie der Entdeckung des Vergnügens nachgrübelt. Unfre Glückseligkeit hanget von dem Genuße ab, und der Genuß von der schnellen Empfindung, mit der jede Schönheit unfre Sinne überraschet. Unlücklich sind diejenigen, welche die Vernunft wider den Anfall einer solchen Ueberraschung abgehärtet hat. Die Lust verschwindet, wenn wir unfre Empfindung allzusergältig aufzuklären suchen.

Unzählige Beispiele bieten sich mir an, die diese Wahrheit bestätigen. Wenn du bey der Erblickung einer Schönen in Entzückung geräthst; so vereinigen sich unzählige Reizungen zu deiner Niederlage. Der harmonische Bau ihrer Glieder, ihre blendende Gesichtsfarbe, ihre feurigen Augen und ihre berechneten Züge, stimmen in einer

angenehmen Verwirrung überein, und bemühen sich deiner Seele. Danke es dieser Verwirrung, daß sie dir nicht Zeit läßt, sie zu entwickeln. Hüte dich, anstatt feuriger Augen, die Beschaffenheit der Säfte im Auge, und anstatt reizender Wunden, eine leichte Bewegung der Gesichtsmuskeln zu gedenken. Den Augenblick würde dein Versäßen sterben, und du hättest, anstatt einer süßen Wollust, eine Menge trockner Wahrheiten.

Die, welche die Schriften der unssterblichen Mästen nur deswegen lesen, um sie zu zergliedern und rhetorische Figuren, so wie ein Insektenkennner die getrockneten Gerippe der Würmer, zu sammeln, sind zu bedauern. Sie suchen und finden die Regeln der Wohlfredenhait; sie werden Gesetzgeber in den schönen Wissenschaften; aber sie empfinden die Schönheiten nicht mehr, die sie uns anreizen. Ihr Gefühl verwandelt sich in einen logischen Schluß.

Auch die Freundschaft, diese Mutter des edelsten Vergnügens, läuft Gefahr, wenn man einzeln die Vorzüge, die den Werth eines Freundes ausmachen, allzu genau erweat. Die Empfindung vermischt die Seelen der Freunde in ein einziges Ich, und die Ueberlegung zertheilt sie wieder in Ich und Du. Die liebevolle Empfindung verhüllt die schwache Seite eines Freundes, und

die Ueberlegung macht sie sichtbar. Und wenn auch seine Vorzüge auf der Schale der Vernunft ein Uebergewicht haben; so verlischt doch das Feuer, und die Liebe weicht in vernünftige Hochachtung zurück. — Ich zittere, wenn ich hieran denke. Wie? liebster Freund! wenn du trotz meiner Grä: de auf deinem Vorsatze beharrest, wenn du durch: aus nicht fühlen willst, ohne zu denken; so droht mir die Gefahr, in dir einen lauen Freund zu umarmen. Nein, Theokles! Wenn du meine Ruhe liebst, (und du liebest sie gewiß) so entreiß' mich diesen quälenden Sorgen. Entsage deinem Grübes lepen, oder verspare sie für das frostige Alter, das keine Empfindungen lennet. Ich bitte dich, ich beschwöre dich darum.

Zweiter Brief.

Euphranor an Theokles.

Das dunkle Gefühl befördert unsere Glückseligkeit. Der Affekt verschwindet, wenn alle Begriffe deutlich werden. Wie weit sich die Vernunft in unsere Ergößlichkeiten mischen soll. System einer jugendlichen Sittenlehre.

Mein voriges Schreiben ist noch unbeantwortet. Theokles überläßt mich der Unruhe, in die mich sein letzter Brief gesetzt hat. Was soll ich hiervon denken? Hat meine traurige Abhandlung eingetroffen? oder hast du die Art der spröden Dirzen, die sich ein boshaftes Vergnügen machen, ihren Liebhaber mit eifersüchtigen Gedanken zu quälen? Doch vielleicht keines von beiden. Vielleicht daß du dir Zeit lassen willst, meine Gründe zu prüfen, um sie entweder anzunehmen, oder zu widerlegen. Ist dieses; so gebe ich dir hier mehrere Gründe zu bedenken, ehe du entscheidest.

Wir würden unglücklich seyn, wenn sich alle unsre Empfindungen auf einmal zu reinen und deutlichen Vorstellungen aufheiterten. Die Schönheit beruhet, nach dem Ausspruch aller Weltweisen, in der undeutlichen Vorstellung einer Vollkommenheit: Lust und Freude,

ja die stille Zufriedenheit selbst, werden in dem Körper von einer süßen Wallung des Blutes, und von verschiedenen angenehmen Bewegungen in den Gliedmaßen begleitet, ohne welche sie uns fast gleichgültig seyn würden. Diese holde Bewegung ist eine Tochter des Affekts, und der Affect ist nothwendig mit einer unentwickelten Vorstellung verknüpft. So unzertrennlich ist das Gefühl; so unzertrennlich ist die dunkle Vorstellung von unserer Glückseligkeit.

Wenn wir den Sturm einer unangenehmen Leidenschaft besänftigen wollen; so bezieht uns die Vernunft, über die Ursachen unsres Mißvergnügens nachzudenken, und die Begriffe aufzuklären. Nur diese finstere Wolken sind es, aus denen das Ungewitter entsteht; und so bald es in unsrer Seele heiter wird, so verschwindet das Toben der Leidenschaft. Hat es aber mit den angenehmen Empfindungen eine andre Beschaffenheit? O nein! sie haben eben dasselbe Schicksal: wir fühlen nicht mehr, so bald wir denken. Der Affect verschwindet, so bald die Begriffe aufgekläret werden.

Die ihr für eure Glückseligkeit besorgt seyd, laffet euch von der Vernunft den Gegenstand eures Vergnügens auslesen. Ohne sie könntet ihr blindlings wählen, oder euch in eurer Wahl betriegen. Trauet den Reizen nicht, die sie verwirft. Umar-

met diese nur, die sie gut heißt; ja laßt sie eurem Genuße Maas und Ziel vorschreiben, und hütet euch, dieses Ziel zu überschreiten. Wenn sie aber die Braut zugeführt hat; so muß sie bescheiden zurückweichen, um euch nicht, durch unbesonnenen Bormiß, in dem Genuße zu stöbern.

Der gütige Schöpfer hat nicht umsonst mit diesem dunkeln Gefühl einen Reiz verbunden, nicht umsonst in jede Schönheit die Fähigkeit gesetzt, dieses Gefühl zu beleben. Die Vernunft allein kan kein Wesen beglücken, das nicht lauter Vernunft ist. Wir sollen fühlen, genießen, und glücklich seyn.

Liebster Theokles! dieses ist das System meiner jugendlichen Sittenlehre, die Richtschnur meines Wandels. Die Natur hat deine männlichen Jahre noch mit einem zarten Gefühle gesegnet. Strenge deine Kräfte an, es empfindlicher zu machen. Es ist die Quelle deiner Glückseligkeit. Wache, wenn du kannst, die Empfindung der Schönheit lebhafter, aber hüte dich, sie in trockene Wahrheiten zu verwandeln. Welcher Unterschied zwischen diesen beyden Aussprüchen: dieser Gegenstand ist schön; dieser Gegenstand ist wahr!

Dritter Brief.

Theokles an Euphranor.

Warum sich weder völlig deutliche, noch völlig dunkle Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit vertragen. Klarheit der Vorstellung befördert das Vergnügen. Nützliche Vorbereitungen zu dem Genuße eines Vergnügens. Erklärung einer Stelle in Aristoteles Dichtkunst. Betrachtungen des Weltgebäudes aus zwey verschiedenen Gesichtspunkten.

Nicht aus jungfräulichen Uebermuthe habe ich dich deinen eifersüchtigen Sorgen überlassen. Nein! edler Jüngling! nenne es eine Abndung, die deine unzeitige Furcht verdient hatte. Wenn ich allen Unwillen über dein mißtrauisches Betragen ablegen wollte: so mußte ich unverzüglich diese Art von Rache von dir nehmen. Nunmehr hat mich die Genugthuung, die ich mir selbst verschafft, zufrieden gestellt; und ich bin im Stande, deine Gründe mit kaltem Blute zu widerlegen.

Die Wahrheit stehet fest, kein deutlicher, auch kein völlig dunkler Begriff verträgt sich mit dem Gefühle der Schönheit. Jener, weil unsre eins

geschränkte Seele keine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen vermag. Sie muß, wenn sie deutlich denken will, ihre Aufmerksamkeit von dem Ganzen abziehen, und einen Theil des Gegenstandes nach dem andern überdenken. Dieser hingegen, weil die Mannigfaltigkeit des Gegenstandes in seine Dunkelheit gleichsam verhüllt, und unsrer Wahrnehmung entzogen wird. Zwischen den Grenzen der Klarheit müssen also alle Begriffe der Schönheit eingeschlossen seyn, wenn wir ohne mühsames Ueberdenken eine Mannigfaltigkeit wahrnehmen sollen. Ja noch mehr; je ausgebreiteter klärer die Vorstellung des schönen Gegenstandes, desto feuriger das Vergnügen, das daraus entspringet. Eine ausgebreitete klarere Vorstellung enthält eine reichere Mannigfaltigkeit mehrere Verhältnisse des Mannigfaltigen gegen einander. Lauter Quellen der Lust!

Höre nun, edler Jüngling! wie ich mich zu dem Genuße eines Vergnügens vorbereite. Ich betrachte den Gegenstand des Vergnügens, ich überdenke alle seine Theile, und bestrebe mich, sie deutlich zu fassen. Alsdenn richte ich meine Aufmerksamkeit auf ihre allgemeine Beziehung; ich schwinge mich von den Theilen zum Ganzen. Die besondern deutlichen Begriffe ziehen gleichsam wie in Schatten zurück. Sie wirken alle auf mich, aber

• sie wirken in einem solchem Ebenmaße und Verhältniſſe gegen einander, daß nur das Ganze aus ihnen hervorstrahlt, und mein Ueberdenken hat mir die Mannigfaltigkeit nicht zerstreuet, nur faßlicher gemacht.

Der weiſe Stagirit eignet einer jeden Schönheit bestimmte Grenzen der Größe zu, und behauptet, daß sie diesen Namen nicht mehr verdiene, wenn sie die Grenzen entweder überschreitet, oder nicht erreicht. Seine Ausleger haben hierinn unfäglich Schwierigkeiten gefunden. Die ganze Welt, schlossen sie, muß nach diesem Grundsatz aufhören schön zu seyn; und wer will dieses behaupten?

Allein dieses unermessliche All ist für uns kein sichtbar schöner Gegenstand. Nichts verdienet diesen Namen, das nicht auf einmal klar in unsere Sinne fällt. Zwar hat das Unermessliche, dessen Grenzen zu erreichen, unsre befliegelte Einbildungskraft ermüdet, seinen besondern Reiz, der das Vergnügen der abgemessenen Schönheit öfters übertrifft; allein schön im eigentlichen Verstande können wir das Weltgebäude nur alsdenn nennen, wenn die Einbildungskraft seine Haupttheile in einem so vortreflichen Ebenmaße ordnet, wie Vernunft und Wahrnehmung lehren, daß sie außer uns geordnet sind. Geschähet dieses, so nimmt man nur die allgemeinen Verhältnisse der Welttheile

zum Ganzen wahr; die Größe, die für die Sinne unermesslich ist, verjünget sich in der Einbildung, und tritt in die Schranken der Schönheit zurück, die unsern Kräften angemessen sind.

Die Einbildungskraft kann den kleinsten und den größten Gegenstand zwischen die gehörigen Grenzen einschränken, indem sie die Theile so lange erweitert, oder zusammenziehet, bis wir die erforderliche Mannigfaltigkeit auf einmal fassen können. Ein Thier von einigen Stadien groß, eine Milbe, die dem scharfsichtigsten Auge unmerklich ist, können in der Einbildung zu schönen Gegenständen werden; und wie oft hat ihr organischer Bau den Naturliebenden ergötzt. Nur den Namen einer ~~schönen~~ Schönheit hat ihnen Aristoteles abgesprochen, weil unser kurzsichtiges Auge die mannigfaltigen Gliedmaßen des ungeheuern Thiers nicht auf einmal, der allzu kleinen Milbe aber gar nicht fassen kann. Für dramatische Dichter ist diese Wahrheit ungemein wichtig. (a)

Dem Weltweisen bleibt also die Betrachtung des Weltgebäudes eine unverstehende Quelle des Vergnügens. Sie versüßt seine einsamen Stunden, sie erfüllt seine Seele mit den erhabensten Empfindungen, entziehet seine Gedanken dem Staube der Erde, und nähert sie dem Throne der Gottheit. Ehre, Wohlust und Reichthümer, die er viele

leicht über seine Betrachtungen entbehren muß, sind ihm jetzt Staub, den er mit Füßen tritt; und zur Verfolgung, die mit gezücktem Schwerdte hinter ihm stehet, spricht er mit archimedischer Zerstreung: Verwirre mir nur diese Zirkel nicht! — Aber wie muß er sich zu dieser Hülle des Vergnügens vorbereiten? Wohlan, theuerer Jüngling! hier ist der Weg zum wahren Vergnügen! ~~Mache~~ die Anwendung meiner Lehre auf die Schönheit der allgemeinen Natur. Sie ist das würdigste Beispiel, das eine Lehre befestigen kann. Lerne daraus, wie zuträglich es der Empfindung des Ganzen sey, wenn wir alle seine Theile vorher bis zur Deutlichkeit überdacht haben.

Mache die Anwendung! sage ich. Wenn du von der wundervollen Einrichtung aller Weltkörper nichts wüßtest; wenn es dir unbekannt wäre, daß eine unermessliche Kette von Wesen jedem Planeten bewohnt; unbekannt, daß sich aus der Mitte eines jeden Weltgebäudes ein milder Stroom von Licht und Leben nach allen Seiten ausbreitet, wenn du von allen diesen wichtigen Wahrheiten nichts wüßtest, sage ich, und du würdest jetzt nur die allgemeine Verbindung der Weltkörper, ihre Lagen, Größen und Entfernungen, nur das Gerippe gleichsam des kopernikanischen Welthauses gewahr; so würde diese Erkenntniß dich zwar ver-

gnügen, aber nicht deine ganze Seele anfüllen. Die Armuth an Mannigfaltigkeit würde, in den Begriffen vom Ganzen, erstaunliche Lücken hinter sich lassen, und die Harmonie, die dich ergötzen soll, auf wenige Gesetze der Natur hinauslaufen, nach welchen die Weltkörper in ihren Kreisen herumgeführt werden. Nunmehr rufe alles, was dir von den einzelnen Theilen der Welt bekannt ist, in dein Gedächtniß zurück. Betrachte den leblose Stein, dessen ganze Natur Gewicht und Farbe seyn scheint, und die Pflanze, in deren Bau Ordnung und Absicht zu erkennen ist; den Wurm, dessen Welt ein einziges Blatt ist, und den Menschen, den die ganze Erde in allzu enge Räume einschließt; kurz! überdenke alles, was die bloßen Augen, die Ferngläser, Vernunft und Sinne, von der Welt bekannt gemacht haben. Erwege die Gründe, dadurch die Muthmaßung von der ähnlichen Beschaffenheit aller Weltkörper, mehr als wahrscheinlich wird; die uns veranlassen, unser Weltsystem, in Myriaden von Fixsternen, und unser Wohnungen hienieden, in unzählige Kugeln, die sich um jene in lichten Wirbeln drehen, vervielfältiget zu sehen; steige die Kette allgemach hinauf, die alle Wesen an dem Throne der Gottheit befestiget; alsdenn schwinde dich mit kühnem Flug bis auf das allgemeine Verhältniß aller dieser Th-

le, zu dem unermesslichen Ganzen. Welche himmlische Wollust wird dich auf einmal überraschen! Raum wirfst du dich in der betäubenden Entzückung fassen können. Woher dieser unendliche Unterschied? Was hat dein Gefühl geadelt, und deinem Vergnügen diesen überschwänglichen Zuwachs verliehen? Gestehe es! Ist es nicht die deutliche Wahrnehmung aller Theile, die in dem letztern Falle vor der Empfindung des Ganzen hergegangen ist? Hat das Ueberdenken der Theile die Lust gestöhrt, die aus der Wahrnehmung des Ganzen entspringt? O Nein! Es hat dich vielmehr dazu vorbereitet; du hast dem Vergnügen, das aus der Schönheit des Ganzen entsprünget, die gehörige Fülle gegeben, indem du eine größere Mannigfaltigkeit ans Licht gebracht, die einhellig an seiner Bestimmung Theil nimmt.

Vierter Brief.

Theolles an Euphranor.

In dem Augenblicke des Genusses verdunkeln sich alle einzelne Begriffe. Anwendung auf die Dichter. Auf die Tonkünstler. Der Grund zum Vergnügen muß in der positiven Kraft unsrer Seele gesucht werden. Nicht aber in ihrer Einschränkung. Eines neuern Gedanken von der Entstehung des Vergnügens. Einwurf dawider.

Mein Wahlspruch ist: wähle, empfinde, überdenke und genieße. Wähle: unter den Gegenständen, die dich umgeben, erles dir solche, die deiner Wohlfahrt zuträglich sind. Empfinge sie: versorge dich mit anschauenden Begriffen und Urtheilen von ihrer Beschaffenheit. Überdenke: stelle dir alle einzelne Theile deutlich vor, und erwege ihre Verhältnisse und Beziehungen gegen einander und auf das Ganze. Als denn genieße: richte deine Aufmerksamkeit auf den Gegenstand selbst. Hüte dich, in diesem Augenblicke an die Beschaffenheit einzelner Theile zu gedenken. Laß die Fähigkeiten deiner Seele walten. Durch das Ans

schauen des Ganzen werden die Theile ihre hellen Farben verlieren, sie werden aber Spuren hinter sich lassen, die den Begriff des Ganzen aufklären, und dem Vergnügen, das daraus entsteht, eine größere Lebhaftigkeit verschaffen.

Aber deutlich muß kein besonderer Begriff in dem Augenblicke des Genusses bleiben wollen; so lange wir uns noch mit dem Irdischen schleppen, so lange unsere Seele noch zu eingeschränkt ist, eine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen. Hätten die Dichter dieses durchgehends bedacht; so würden wir weniger Epopeen haben, die den strengsten Regeln Gnüge leisten, und dennoch den Zweck, zu gefallen, so sehr verfehlen. Eine Bemerkung, dadurch viele das Ansehen der Regeln haben wanken machen wollen, aber mit Unrecht. Die Regeln sind Vorbereitungen, dadurch der Dichter sich und seinen zu bearbeitenden Gegenstand in die Verfassung setzen soll, die Schönheiten in ihrem vortheilhaftesten Lichte zu zeigen. Als Vorbereitungen können sie dem Virtuosen erspriessliche Dienste leisten, aber in der Hitze der Ausarbeitung müssen sie ihn nicht stören. So bald er zum Werke schreitet, muß der Vorwurf, und nichts, als der Vorwurf, die herrschende Idee in seiner Seele seyn. Er blühte sich in diesem Augenblicke seine Regeln allzu deutlich vor Augen zu ha-

ben. Sie sollen die Einbildungskraft nicht im Zügel halten, sondern ihr nur von Ferne den Weg zeigen, und nachrufen, wenn sie in Gefahr ist, sich zu verlieren. Alsdenn können sie das geringere Genie dem Größern an die Seite setzen, und den Dichter das lehren, was sein Geist vielleicht zu klein war, zu erfinden.

Auch die Tonkünstler könnten einer schimpflichen Erniedrigung überhoben seyn, wenn sie diese wichtige Anmerkung nie aus den Augen lassen wollten. Es ist bekannt, daß sie, was die Annehmlichkeit ihrer Melodien betrifft, einen größern Werth auf das Urtheil eines bloß geübten Ohres, als auf das Urtheil eines Meisters in der Tonkunst, setzen. Die letztern wollen ihre Erfahrungheit in der Kunst niemals verleugnen. Sie merken auf nichts, als auf die Regelmäßigkeit einer Melodie; sie lauschen auf glückliche Verbindung zwischen den allersinnwidrigsten Uebellauten, und die sanft rührenden Schönheiten schleichen unbemerkt vor ihren Ohren vorüber.

§. Kann aber aus diesem allen die Folge gezogen werden, daß das dunkle Gefühl die Mutter aller fröhlichen Empfindungen sey; Nein! wäre dieses, so hätte die Vorsehung ihre Güter allzu ungerecht ausgetheilt. Wesen von höherer Art würde dazu bitteren Klagen berechtigt haben: „Du hast

„und mit deinem Fluche beladen, indem du uns
 „aufgeklärte Geister verfluchen hast. Wir begreis-
 „sen alles deutlicher, als die Wesen, die unter
 „uns sind; elendes Vorrecht, das uns die Wege
 „zur Lust verschleust! Es fehlt uns an dunkeln
 „Empfindungen, an der Quelle des Vergnügens,
 „mit welcher die untern Wesen reichlich versehen
 „sind.“

Oder wollen wir die Ordnung umstürzen?
 Sollen Wesen, die am meisten an die Sinne kle-
 ben, die obersten Stufen der Schöpfung besteig-
 en, Engel niedriger als Menschen, sollen Mens-
 chen niedriger, als vernunftlose Thiere stehen?
 O nein! nur unsre Schwachheit macht die dunkle
 Empfindung zu einem nothwendigen Gefährten der
 Fröhlichkeit, weil in der menschlichen Seele,
 Deutlichkeit und Reichthum der Begriffe neben eins
 ander nicht Raum genug finden. Aber in so weit
 es ein dunkles Gefühl ist, führet es nichts an-
 nehmliches bey sich. Und Wesen, die eine größere
 Mannigfaltigkeit deutlich fassen können, sind des-
 to glückseliger, weil die Gegenstände mit mächtis-
 chem Reize in sie wirken können.

Ich habe gesagt, man würde gegen die Vor-
 sehung ungerecht seyn, wenn man den wesentli-
 chen Grund alles Vergnügens in der dunkeln Em-
 pfindung suchen wollte, und ich hätte meinen Satz

näher bestimmen können. Die reine Seelenlust, als eine Bestimmung des Geistes betrachtet, und abgesondert von ihrer fleischlichen Begleiterinn, von der sinnlichen Wollust, muß in den positiven Kräften unsrer Seele, und nicht in ihrem Unvermögen, nicht in der Einschränkung dieser ursprünglichen Kräfte gegründet seyn.

Ja noch mehr. Die Neigung zur Vollkommenheit muß allen denkenden Wesen ursprünglich, und Gott selbst in dem allerhöchsten Grade zukommen. Hierwider hat sich ein neuer Weltweise vergangen, dessen Gedanken gleichwohl unsre Aufmerksamkeit verdienen. Die Schwierigkeit, die er aufzulösen sich vorgenommen, ist diese. Wir lernen aus der Erfahrung, daß die Seele die Vorstellung einer Vollkommenheit lieber haben, als nicht haben; und die Vorstellung einer Unvollkommenheit lieber nicht haben, als haben wolle. Woher dieses? In welcher wesentlichen Bestimmung unsrer Seele ist diese Eigenschaft gegründet? (b) Diesen Knoten bemühet sich unser Schriftsteller, folgendergestalt ohngefähr aufzulösen. „Da das Wesen unserer Seele, sagt er, in einer Kraft besteht, sich die Welt vorzustellen; so muß sie sich beständig bestreben, Begriffe hervorzubringen. Sie muß sich also nach Gegenständen sehnen, die ihr eine Menge von Begriffen

„fen darbieten, und daran muß sie Gefallen finden.“

„Diese Begriffe müssen ihr nicht allzu verwirrt scheinen, sonst verzweifelt sie an ihrer Fähigkeit, sie jemals fassen zu können. Ein Gegenstand, der ihr also zu versprechen scheint, sie würde die Menge Vorstellungen, die sie in ihm antrifft, mit geringerer Mühe entwickeln können, muß sie ungemein an sich ziehen.“

„Dieses thut die Vollkommenheit. In ihr trifft man eine Mannigfaltigkeit an, die übereinstimmend ist, die sich auf eine Einheit beziehet. Die Mannigfaltigkeit verspricht der Seele Beschäftigung. Sie findet eine Menge Vorstellungen, die das Bedürfnis ihrer ursprünglichen Kraft eine Zeitlang werden unterhalten können. Allein die Einheit im Mannigfaltigen verspricht ihr auch Leichtigkeit in der Beschäftigung. Sie wird alle mannigfaltigen Begriffe gleichsam aus einem einzigen Gesichtspunkte übersehen können; es wird ihr keine sonderliche Mühe kosten, sie alle zu begreifen. Daher muß die Seele sich nach einem vollkommenen Gegenstande sehnen, und an seiner Vorstellung Gefallen finden.“ So weit der Schriftsteller.

Wenn diese Erklärungart richtig wäre; so müßte es uns zur Schwachheit gereichen, daß

wir die Einheit im Mannigfaltigen lieben. Denn wenn uns die bloße Mannigfaltigkeit nicht allzu sehr ermüdete; wenn wir keiner Erleichterung in unsrer Beschäftigung bedürften; so würde uns das bloß Mannigfaltige mehr Lust gewähren, als wenn es von der Einheit eingeschränket wird. Allein warum zieht der weise Schöpfer, den der Gedanke aller möglichen Welten auf einmal nicht ermüden kann, das Vollkommene dem bloß Mannigfaltigen vor?

Fünfter Brief.

Theokles an Euphranor.

Schönheit setzt Einheit im Mannigfaltigen voraus. Das Vergnügen, das daraus entsteht, beruht auf der Einschränkung unser Seelenkräfte. Findet bey Gott nicht Statt. Vollkommenheit erfordert keine Einheit, sondern Uebereinstimmung des Mannigfaltigen. Das Vergnügen, das daraus entsteht, gründet sich auf die positive Kraft unser Seele. Kommt Gott im höchsten Grade zu.

Du antwortest nicht, theuerster Jüngling! Wohl! ich nehme das Stillschweigen für ein Zeichen deines Beyfalls an, und fahre in meinen Betrachtungen fort. Bis her haben wir alle Gegenstände des Vergnügens unter der Gestalt der Schönheit betrachtet. Die Jugend ist gewohnt, alle ihre Lust der Schönheit zu zuschreiben. Allein nunmehr ist es Zeit, die Grenzen der Vollkommenheit und der Schönheit zu trennen, und beide in ihrer wahren Gestalt zu zeigen. Hier sind die Klippen, daran der Weltweise gescheitert, den ich in meinem vorigen Schreiben widerlegt habe.

Er hat das auf die Vollkommenheit ziehen wollen, was nur von der Schönheit gilt.

Der Unterschied ist handgreiflich, Euphranor! Die Gleichheit, das Einerley im Mannigfaltigen ist ein Eigenthum der schönen Gegenstände. Sie müssen eine Ordnung oder sonst eine Vollkommenheit darbieten, die in die Sinne fällt, und zwar ohne Mühe in die Sinne fällt. Wenn wir eine Schönheit fühlen wollen, so wünscht unsre Seele mit Gemächlichkeit zu genießen. Die Sinne sollen begeistert seyn, und von ihnen soll sich die Lust auf die müßige Vernunft ausbreiten.

Der Entwurf eines Gebäudes ist schön, wenn das Ebenmaß in den Abtheilungen, und ihre Abwechselungen leicht zu fassen sind; und der gethische Geschmack ist unter andern Ursachen auch deswegen verwerflich, weil er die Mannigfaltigkeit in einer allzu verwickelten Ordnung anbringt.

Ein allzu sehr durch einander geschlungener Tanz mißfällt, weil wir die verschiedenenzüge und Linien, die auf dem Boden gezeichnet werden, nicht ohne Mühe aus einander wickeln können. Auch die Tänze sind nur als denn wohlklingend, wenn die Schlangen in der Luft ein leichtes Verhältniß mit einander haben.

Was folgt hieraus? Daß das Vergnügen an der mannlichen Schönheit, an der Einheit im Mannigfaltigen

nigfaltigen, bloß unserm Unvermögen zu zuschreiben sey. Wir ermüden, wenn unsre Sinne eine allzu verwickelte Ordnung aus einander setzen sollen. Wesen, die mit schärfern Sinnen begabt sind, müssen in unsern Schönheiten ein Edelhaftes Einerley finden, und was uns ermüdet, kann ihnen Lust gewähren. Er, der alles Mögliche mit einmal überfiehet, muß die Einheit im Mannigfaltigen durchaus verwerfen. — — — Verwerfen? Und so hat der Schöpfer kein Gefallen an dem Schönen? So zieht er es nicht einmal dem Hässlichen vor? Ich behaupte Nein, und die Natur, das Werk seiner Hände, soll mir Zeugniß geben. Nur die äußere Gestalt der Dinge hat der Schöpfer mit sinnlicher Schönheit bedeckt. Diese sind bestimmt in die Sinne anderer Geschöpfe reizend zu wirken. Die Schönheit der menschlichen Bildung, die annehmlichen Farben, die gewundenen Bügel, die in seinen Winen bezaubern, sind nur der äußeren Schale eingeprägt. Sie geben nicht weiter, als unsre Sinnen reichen. Unter der Haut liegen gräßliche Gestalten verbergen. Alle Gefäße sind ohne scheinbare Ordnung in einander verschlungen; die Eingeweide halten einander das Gleichgewicht, aber kein Ebenmaß, keine sinnliche Verhältnisse; lauter Mannigfaltigkeit, nirgend Einheit; lauter Beschäftigung nirgend Leichtigkeit.

keit in der Beschäftigung. Wie sehr würde der Schöpfer seinen Zweck verfehlt haben, wenn er nichts, als Schönheit gewesen wäre!

Aber nein! Ich komme zu dir, der himmlischen vortrefflichsten, Vollkommenheit! Nicht, wie dich die Sinne fassen, wie dich die Vernunft begreift! Wahrer Endzweck der Schöpfung! Katheder des Gottes! Ich würde deine Göttlichkeit entweihen, wenn ich dir nur Vorzüge für eingeschränkte Wesen einräumen wollte. Nein! Auch dem Unendlichen gefallen deine Vortrefflichkeiten. Du gewährest Mannigfaltigkeit; aber kein Einerey in dem Mannigfaltigen, keine Leichtigkeit in der Beschäftigung. Diese geringern Vorzüge überläßt du deiner sinnlichen Nachahmerinn, der Schönheit, die sich bis zur Schwachheit der Irdischen herunter lassen mag. Du erforderst aber vernünftigen Zusammenhang, Uebereinstimmung, Einheitsigkeit. Auf einem gemeinschaftlichen Endzwecke soll sich begreifen lassen, warum das Mannigfaltige so, und nicht anders neben einander ist. Du gewährst nicht nur Vorstellungen, sondern auch verknüpfte und in einander gegründete Vorstellungen. Nichts muß überflüssig, nichts mißbellig, nichts mangelhaft in deinen Bestimmungen seyn. In diesen Merkmalen erkennet der Weltweise deine Gottheit, Mutter der himmlischen Liebe!

Und er muß sich hüten, diese himmlische Ver-
nunft nicht mit der irdischen, mit der Schö-
nheit, zu verwechseln. (c) Diese beruhet auf der
Einschränkung, auf dem Unvermögen; aber das
Gefallen an der Uebereinstimmung des Mannig-
faltigen gründet sich auf eine positive Kraft uns-
rer Seele. Wenn es Wesen, die eine Verste-
lungskraft haben, natürlich ist, sich nach Vor-
stellungen zu sehnen; so ist es auch vergünstigen
Wesen eigenthümlich, nach solchen Vorstellungen
zu streben, die in einander gegründet sind. Zer-
rüttete Begriffe, Unbilligkeiten, Widersprüche,
streiten eben so wohl wider die Natur, und das
ursprüngliche Bedürfnis aller denkenden Wesen,
als der Mangel, der völlige Tod aller Verste-
lungen. Hierinn liegt der mächtige Reiz, mit wel-
chem die Vollkommenheit alle Geister an sich zie-
het; und so weit eine positive Kraft über ihre
Einschränkung erhaben ist, so weit ist das Ver-
gnügen der verständlichen Vollkommenheit, über
das Vergnügen der sinnlichen, oder wie wir irdi-
schen sie nennen, über das Vergnügen der
Schönheit hinweg. (d)

Der Unterschied ist leicht zu begreifen. Wenn
du die Zwergbäume in deinem Obstkarten beschauest;
wenn du auf die Zweige, die sich in zirkelrunder
Ordnung erheben, und auf die Krone, die in der

Mitte steht, hervortragt, Licht haßt; so haßt du die sinnliche Schönheit der Bäume völlig inne; ihr Anblick gefällt dir, und reizt deine sinnliche Erregung. Mit dieser Schönheit ist zwar eine Art von Vollkommenheit verbunden; denn aus dem allgemeinen Plane der Schönheit läßt sich Grund angeben, warum die Zweige eben also geordnet sind. Allein der Zweck dieser Ordnung ist, die Sinne durch ein leichtes Verhältniß zu reizen, und die Vollkommenheit flüßt sich auf Schönheit.

Kunmehr denke an die wahre Vollkommenheit der Bäume. Erwege diese Blätter, diese Zweige, diese Knospen hier, jene Blüten dort; was für ein gemeinschaftlicher Endzweck verbindet sie? In welcher Verknüpfung stehen sie mit dem Baume, und durch ihn mit dem Ganzen? Hier wird deine Seele von Verlust trunken, hier erlangest du das anschauende Erkenntniß einer ächten Vollkommenheit; ein Vergnügen, das sich nicht auf deine Schwachheit, das sich auf das vernünftige Bestreben nach in einander gegründeten Vorstellungen flüßt.

Da nun gewiß ist, daß Gott nichts ohne zurreichenden Grund verstaten kann; so hat auch Gott Gefallen an Vorstellungen, die in einander gegründet sind; so hat auch Gott Gefallen an der Vollkommenheit. Die Natur soll nicht aufhören,

mein Jense zu seyn. Die häßlichsten Gestalten die die menschliche Haut bedeckt, die innersten, die kleinsten Theile der Schöpfung, dahin kein Auge dringt, hören nicht auf, vollkommen zu seyn; hören nicht auf, in gegenseitiger Uebereinstimmung, so viel zum allgemeinen Entzwecke beizutragen, als sie vermögen; hören nicht auf, wo der Ueberfluß noch Mangel zu dulden. Alles in der Natur zielt nach einem Zweck; alles ist in allem gegründet, alles ist vollkommen.

Sechster Brief.

Ibcolles an Eurhrenor.

Angegründete Befehlungen wider die Vernunft. Die der die metaphysischen Betrachtungen. Unrechtmäßige Herrschaft der Lesekunst über die speculativische Weltweisheit. Augen der letztern wird erhoben. Vergleichung des Vergnügens mit dem Willen.

Es hat freylich von alten Zeiten her Gelehrte (Weltweise kann ich sie nicht nennen) gegeben, welche die Vernunft für die Stöhrerin unseres Vergnügens gehalten haben; und eben jetzt scheint sich dieser Geist des Leichtsinns aus Frankreich über alle gesittete Völker zu verbreiten. Allein diese denken haben die Vernunft nie gekannt. Ein Werk ihrer verkehrten Einbildungskraft, ein häßliches Gespenst haben sie mit dem geheiligten Namen der Vernunft eingeweicht. Sie haben diesen eingedildeten Hausgötzen angedient, und als er ihnen seine Hülfe versagte, nach der Gewohnheit der alten Gögendienner, sein Heiligthum niedergerissen, und die taube Gottheit mit Schimpf und Verachtung geschäftigt.

Wer die wahre Vernunft kennt, und in ihren Wegen wandelt, kann weder an dem Nutzen, noch an der Hülfe des Vergnügens zweifeln, daß sich aus ihrer Quelle erzieht. Die einsamen metaphysischen Betrachtungen mögen dem Eigendünkel einiger Gelehrten noch so unfruchtbar, noch so unnütz scheinen; sie können unmöglich die Sprache der Ueberzeugung reden, oder ihr Herz ist eben so verkehrt, als ihre Denkkraft.

Ich habe den vermessenen Ausspruch jenes Franzosen (*) nie ohne Ersauern, oder vielmehr, nie ohne eine Art von Mitleiden lesen können, der die Beschäftigung eines Raumers, wenn er ein Mittel erfindet, die Tapeten von Wollen zu reinigen, höher schätzt, als die Beschäftigung eines Philosophen, der dem Systeme der besten Welt nachdenkt; oder eines Boissonnelli, der sich in algebräische Rechnungen vertieft. Ist es nicht wichtig, die entlegensten Größen und Kräfte der Natur auszumessen; unsere Seele zu bessern, und unser Daseyn gleichsam eine Stufe höher zu setzen? Woran liegt dem Menschen mehr? Wenn sein kindischer Schmutz, wenn seine Leidende von Würmern zerfressen werden, oder wenn sein Schöpfer unvernünftig handelt, wann kann der die Gerechtigkeit mit Recht radeln?

(*) Fable.

Wäre die Bemühung der sogenannten Goldmacher auch nicht vergebend; erfänden sie auch wirklich das Geheimniß, jedes gemeine Erz in Gold zu verwandeln; so würde der Stolz noch immer lächerlich seyn, mit welchem sie die Erfindung dieses Geheimnisses den Zweif der Weltweisheit, und die würdigste Beschäftigung aller Weisen nennen. Warum erdichten denn die Gelehrten unsrer Zeit nicht, einen Wirtschaftskundigen, den den Weizen rein zu halten lehrt, für den einzigen wahren Weltweisen auszurufen, und so bald eine solche Dorfjunkererfindung öffentlich erscheint, die Lösung zu geben, als wäre die Weisheit bey uns eingeklehrt? Geschiehet es aus Nachsicht für die eigennützige Welt? O! so haben die Gelehrten niemals niederträchtiger geschmeichelt, als jetzt.

So lange es dem Menschen an Mitteln fehlte, in der Gesellschaft anständig und wohl zu leben, waren die Weisen mit Lobeserhebungen zu belohnen, welche diese Mittel erfanden, und sich betrablichsen, das Volk seine Nahrung und geziemende Kleider zubereiten zu lehren. Nunmehr haben wir zum zeitlichen Wohleben Mittel genug, und fast zu viel. Der äufere Mensch ist mehr, als versorgt. Wir können uns der Mittel bedienen, die in allen Jahrhunderten sind erfunden worden. Die Natur bleibt immer eben dieselbe,

Alein der innere Mensch wird nie genug bedeuuet. In jedem Jahrhunderte betreten andre Menschen die Scene des Lebens. Sie müssen alle an ihrer Besserung arbeiten, unermüdet arbeiten. Sie müssen alle sich mit würdigen Gedanken beschäftigen, und die marternden Zweifel aus ihrer Brust verbannen. Dieses Bedürfnis ist dringender, edler und unserer Heiligkeit weit anständiger, als die Vergierde nach Ueppigkeit. Wenn es wahr ist, daß das Wohlleben in der Gemüthsruhe besteht, so ist die Betrachtung der Wahrheit ein weiteres Feld zum Wohlleben, einer reichere Quelle der Glückseligkeit, als alle häusliche Mittel, die die Menschen erfinden, ihren Zustand besser zu machen.

Diese Gedanken sind nicht bloß die Früchte eines grüblenden Nachsinnens, daran das Herz keinen Theil nimmt. Nein! ich rede aus Empfindung, ich rede aus lebendiger Ueberzeugung.

Befrage unsern Freund, den brittischen Eudor (*); der die dieses Schreiben überreicht. Er weiß es, wie nahe ich einst dem völligen Verderben gewesen. Mein Fuß verlor sich von dem seligen Pfade der Wahrheit. Mich quälten, wie höllische Zuren, grausame Zweifel an

(*) Seiner patriotischen Gesinnungen halber nannte man ihn vorzüglich so.

der Verführung; ja, dir kann ich es ohne Ehen
geschehen, an dem Daseyn Gottes und an der Gees-
ligkeit der Tugend. Jetzt war ich im Begriffe, als
len schönsten Begierden den Ziegel schießen zu las-
sen. Jetzt stand ich in Gefahr, wie ein Betrungs-
fener, in den unseeligen Abgrund zu taumeln, dar-
rinn die Sklaven des Lasters stündlich tiefer gleit-
ten. Heran, Verächter der wahren Weltweisheit!
heran, seichte Denker! die ihr eine jede tiefsinnis-
ge Betrachtung für Unsinn haltet; rettet eine See-
le aus dem Rachen des Verderbens. Bietet alle
eure Seelenkräfte auf! Rathet! Was war zu
thun? Sollte ich die aufsteigenden Zweifel in ih-
rer Geburt ersticken? Wodurch? durch den Glaus-
ben? Ich elender! ich versuchte es; allein kann
das Herz glauben, wenn die Seele zweifelt?

Die ihre Brust mit Sorglosigkeit bewafnet
haben, sind vielleicht wider die Anfälle der Ver-
nunft hinlänglich bewahrt, und können ihr Herz
zu einer dummen Unterwürfigkeit zwingen. Stund
es aber bey mir, mich so glücklich, oder vielmehr
so unglücklich, so sklavisch zu machen? Denn wel-
che Sklaverey ist härter, als diese, wenn das Herz
die Vernunft in Fesseln führt?

Ihr verstummet? Die alles entscheidende Ver-
schwägigkeit ist auf einmal dahin. Eure Schein-
gründe haben sich, wie Dünste in der Luft, zers-

theilet, und ihr überlasset mich meinem Jammer? Dank sey jenen getreuen Wegweisern, die mich zur wahren Erkenntniß und zur Tugend zurück geführt haben. Euch Locke und Wolf! Dir unsterblicher Leibniz! stifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Ohne eure Hülfe wäre ich auf ewig verloren. Euch selbst habe ich nie gekannt; allein eure unvergängliche Schriften, die von der großen Welt ungelesen bleiben, und die ich in einsamen Stunden um Hülfe angeheft, haben mich auf den sichern Weg zur wahren Weltweisheit, zur Erkenntniß meiner selbst und meines Ursprungs geleitet. Sie haben die heiligen Wahrheiten in meine Seele gegraben, auf die sich meine Glückseligkeit gründet; sie haben mich erbauet.

Wie erstaunte Eudor, als er, nach einer jährigen Abwesenheit, solche große Veränderungen in meinem Herzen wahrnahm; und wie scherzte er über den seltenen Entschluß, den ich damals gefaßt hatte, die Gefilde meines Vaterlandes zu verlassen, um die deutschen Schulen der Weltweisheit zu besuchen. Er nannte meine Bekehrung die Verwandlung eines Freigeistes in einen Schwärmer. Allein endlich gefiel ihm meine Schwärmeren; er merkte mit vieler Aufmerksamkeit auf die Geschichte meines Herzens, und entschloß sich sogar, eine Zeitlang mein Reisegefährte zu seyn.

In der That, was ist geschickter, das menschliche Herz zu lenken, als die Überzeugung von diesen Wahrheiten? in meiner Seele liegt eine Neigung zur Vollkommenheit, die ich mit allen denkenden Wesen, die ich gewissermassen mit Gott gemein habe. Wenn wir alle uns selbst, und die Gegenstände unseres Vergnügens recht kennen; so würde jede Wahl mit der göttlichen übereinkommen; so würde die Wahl aller vernünftigen Wesen eben denselben Gegenstand treffen. Und ich soll blindlings wählen? Ich soll mir Gegenstände erlesen, ohne mich zu fragen: Sind sie auch deiner Neigung zur Vollkommenheit gemäß? Stimmen sie mit dem wahren Bedürfnisse eines vernünftigen Wesens überein? Wie? wenn sie nur den Anschein einer Vollkommenheit hätten, und schmeicheleischen Hoffungen gleichen, die unter dem falschen Scheine der Freundschaft auf das Verderben eines unerfahrenen Prinzen lauern?

In mir liegt ein unwiderstehlicher Trieb zur Vollkommenheit, ein schnelles Bestreben nach Begriffen, die in einander gegründet sind, und dieses Bedürfnis meiner Seele soll, seiner großen Bestimmung uneingedenk, zum Dienste schändlicher Begierden meinem Wesen eingepflanzt seyn? Ich soll mich von der Urquelle aller Vollkommens-

heit, von Gott, entfernen, und seinem Wohlgefallen zuwider, auf meinen blöden Eigendünkel bauen?

Wer ist so verkehrt, den diese Bewegungsgründe nicht, wie ein Wetterstrahl, rühren? Und wie sehr muß sich das Innerste eines Nachsensen bewegen, wenn er Gewalt genug über sich hat, diese Betrachtungen in Erwegung zu ziehen!

Hier hast du einen Vorschmack, theuerster Euphranor, von dem Nutzen, von dem seligen Vergnügen, das das Nachsinnen über unsre Empfindungen gewähren kann. Freylich nur für diejenige, deren Herz Antheil an ihren Betrachtungen nimmt, die nur denken, um zwischen Herz und Vernunft eine ewige Eintracht zu stiften. Kleine Geister, die sich der Weltweisheit nicht um ihrer selbst, sondern eines feilen Gewinnes halber widmen, können unmöglich in ihr diese göttliche Beruhigung finden; und von ihnen nur rühren die unseeligen Klagen über die Unnützlichkeit der metaphysischen Grübeleien her.

Bisher habe ich nur das reine Vergnügen, nur die Lust erwegen, die beim anschauenden Erkennen einer Vollkommenheit, in der Seele entsteht. Was unterdessen im Körper vorgehet, das Spiel der Nerven, die Wallung des Ge-

blüts, die Bewegung der Gliedmaßen, die alles Vergnügen hienieden begleiten, habe ich von seiner Seite getrennt. So wie ich dir das Vergnügen vor Augen gelegt habe, ist es nur dem Grade nach von dem Willen unterschieden. Auch der Wille hat ein Gut, eine wahre, oder scheinbare Verbesserung unseres Zustandes zum Grunde, die unsere Wahl bestimmt. Nur dem Grade nach, ist das Begehren, das mit jedem Vergnügen verbunden ist, von dem eigentlichen Willen unterschieden.

Die wesentlichen Stücke, die von beyden untrennlich sind, bestehen

In der Betrachtung des Gegenstandes, seiner mannigfaltigen Theile, und ihrer Verknüpfung.

Der Betrachtung folgt das Urtheil, dieser Gegenstand ist gut.

Diesem Urtheile folgt das Begehren, oder das Bestreben des Geistes, eine solche Vorstellung wirklich zu machen, oder zu erhalten.

Alle diese Begriffe liegen in dem Augenblicke, da wir uns entschließen, in unsrer Seele; aber sie liegen in derselben, als selbstgeföhlt, als anschauende Sacherkennntniß, die in allgemeinen Grenzen eingeschlossen und in

Zeichenerkenntniß verandelt, von uns selbst, ohne Aufmerksamkeit, nicht wieder erkannt werden. Jede Empfindung führt auf eine weite Aussicht, deren Gegenstände, einzeln betrachtet, nicht leicht für dieselben gehalten werden: und da die Triche aus zusammengesetzten Empfindungen entspringen; so gehört eine desto größere Sammlung des Geistes und Anstrengung der Aufmerksamkeit dazu, ihren Bestandtheilen, in dem Gesichtskreise der deutlichen Erkenntniß, die gehörige Lage und Entfernung anzuweisen.

Siebenter Brief.

Theoklet an Euphranon.

Tadler der Verschlung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Einsatze wider die Verknüpfung der Dinge. Wird entkräftet; aus der Identität der Dinge. Aus ihren Kräften. Aus dem Vermögen unserer Seele. Aus dem Begriffe einer ganzen Welt.

In unser ganzes Leben nichts, als Verfehlen und Wollen; so müssen die Gedanken der Menschen in jedem Augenblick folgenden Verstandeschluss enthalten.

Wir sehnen uns nach dem, was gut ist.

Dieser Gegenstand ist gut;

Daher müssen wir uns nach ihm sehnen.

In dem Obersatze kommen Thoren und Weise, Tugendhafte und ruchlose, Gott und Menschen überein. Er ist in der Natur eines jeden denkenden Wesens gegründet, und kann von dem Verstandestesten nicht in Zweifel gezogen werden.

Nur in dem Untersage sind sie unendlich verschieden. So wie die Grade des Erkenntnisses, so wie die Einschränkungen der Vorstellungskraft abwechseln; so gehen die Urtheile über die Güte eines Gegenstandes von einander ab.

Gott selbst, habe ich gesagt, kann nur an dem Gefallen haben, was gut, was vollkommen ist. So weit hat sich die Blindheit selten gewagt, diese Wahrheit in Zweifel zu ziehen. Allein hat man auch die Folgen dieser großen Wahrheit als jetzt in ihrem völligen Umfange begriffen?

Das allervollkommenste Wesen mag an solchen Begebenheiten Gefallen haben, die in einander gegründet sind, aus denen die weiseste Ordnung hervorleuchtet. Wenn man diesen Grundsatz begreift, Euphonor! so ist die Vorsehung gerechtfertiget; so sind die Blödsinnigen beschämt, die sich immer die bittersten Klagen wider die Einrichtung in dieser Welt erlauben. Nach langen hartnäckigem Befechten, hat man endlich den vernünftigsten Tadlern der Vorsehung die Möglichkeit zur Genüge dargethan, daß diese Welt so unvollkommen sie auch scheint, dennoch die allervollkommenste Verknüpfung zufälliger Dinge seyn könne; daß vielleicht nicht die geringste Verbesserung darinn vorge-

nommen, nicht das kleinste Uebel aus der Verknüpfung gerissen werden könnte, ohne, nach dem Laufe der Natur, in dem Ganzen weit größere Uebel anzurichten. Allein die weise Verknüpfung selbst ist, für sie ein Stein des Anstoßes. »Grausamer Schöpfer! rufen sie aus. Die Verkündigung deiner Weisheit war die Quelle unsres Elendes. Du hast in der Welt unzählige Uebel eingeflochten, und warum? Bloß um die schöne Ordnung nicht zu brechen, bloß um das Werk deiner Weisheit, die Verknüpfung der Dinge nicht zu zerwöhren?« — Wir wollen einen von diesen Undesonnenen sich erklären lassen:

Ich gestehe es, kann er sagen, die Wesen haben nimmermehr schlechterdinges vollkommen geschaffen werden können. Ja ich räume endlich ein, daß, wenn eine Verknüpfung der Dinge, hat seyn müssen, vielleicht die allerbeste wirklich geworden ist. Allein wozu diese Verknüpfung? Hat es bey Gott gestanden, (und man gesteht, daß es in seiner Macht gestanden), warum hat er nicht ein jedes Uebel in der Welt durch ein Wunderwerk gehoben? Es wären unzählige andere Uebel darauf erfolgt? Auch diesen hätte er durch Wunderwerke zuvor kommen sollen. Es wären größ

re Güter auffengeblieben? Wunderwerke hätten sie hervorbringen können. Was vermag eine Allmacht nicht? Die Welt hätte aufgehört, ein Spiegel der göttlichen Weisheit zu seyn? Elende Ausflucht! Was liegt daran? Die Geschöpfe wären glücklich gewesen, und, o Unbegreiflicher! bloß aus Güte sollst du sie zum Daseyn gerufen haben.

Allein gesagt, würde ich ihm antworten, du hättest ein Recht von der Allmacht alles mögliche zu fordern, bedenkest du auch, wie deine Forderung ins Werk zu richten sey? Alle Uebel, die vernünftigen Geschöpfen aufstoßen können, bestehn in der Vorstellung einer Unvollkommenheit. (o) So hätte Gott alle Vorstellungen von Unvollkommenheiten durch Wunderwerke heben sollen?

»Aberdings.

Und wenn aus dem Zustande meines Körpers in der Welt (denn nach ihm richten sich alle meine Gedanken) erfolgt, daß ich mir in diesem Augenblicke eine Unvollkommenheit vorstellen werde; so soll mich die göttliche Allmacht plötzlich in einen seeligern Zustand versetzen?

»Ich sehe nichts ungereimtes hierinn.

Dieser veränderte Zustand hätte in meinem jetzigen nicht gegründet seyn dürfen?

•Wozu dieses?

Setze deinen Forderungen kein Ziel. Um dem Schöpfer alle Mittel zur Rechtfertigung zu beschaffen; so verlange Wunderwerke auf Wunderwerke, eine Welt voller Wunderwerke, die kein Plan, kein Zusammenhang verbindet, die aber, wie du glaubest, zur besten Absicht übereinstimmen. Sage z. B. er hätte mit jedem Augenblicke die zerbrüchliche Beschaffenheit meines Körpers und den unvollkommenen Zustand meiner Seele durch ein Wunderwerk verbessern sollen. Wo du es bey einigen wenigen Wunderwerken bewenden lässest, so gilt die Aussicht immer noch: Sie würden, nach dem Laufe der Natur, erstaunliche Unordnungen nach sich gezogen haben.

•Wozu ein Lauf der Natur? Nicht ein einziger Zustand mag in dem gegründet seyn, der vor ihm hergegangen.

O! so sage vielmehr, Gott soll mit jedem Augenblicke Seele und Körper tödten, und anders erschaffen. Erwäge es wohl, deine Forderung zielt handgreiflich auf diese Ungereimtheit hinaus. So lange die Veränderungen eines Dinges mit einander verknüpft sind, kann es sich un-

ter tausend verschiedenen Gestalten zeigen, und immer noch eben dasselbe bleiben. Dasselbe Insekt wird in verschiedenen Verwandlungen ein Wurm, eine Puppe, und ein Käfer; dieselbe Pflanze war Saamen, wird ein Keimlein und schießt zum Baume auf.

Warum? In jedem Zustande lag die Grundbildung der werdenden Gestalt. Im Wurme schon, ja im Eye selbst, war das Bild des künftigen Käfers, und im Saamen der bejahrte Baum verwickelt anzutreffen. Hebe die Verknüpfung dieser wandelbaren Gestalten auf; laß das Keimlein, das bestimmt war zum Sprößlein heranzuwachsen, durch ein Wunderwerk plötzlich in einen Käfer verwandelt werden; die Allmacht vermag auch dieses. Höret nicht hier die Pflanze auf, und ein neues Wesen wird geschaffen? und geschehet dieses nicht, weil der Zustand der Pflanze mit dem Käfer in keiner Verbindung steht?

Was ist deine Forderung anders? Um der Seele keine Unvollkommenheiten vorstellen zu lassen, soll Gott mit jedem Augenblicke neue Wesen erschaffen, und die vorigen zernichten? Denn zernichten würde er sie, wenn der Zustand, darcin er sie versetzte, mit dem vorhergegangenen gar nicht verknüpft wäre.

Wenn mein Gegner seine Neigung zu widersprechen aufs höchste treibt, was kann er hiermit der sagen? Vielleicht, daß es besser wäre, die Wesen nur einen Augenblick glücklich leben, als zum Elende Jahrhunderte fortdauern zu lassen? Geichte Verdrehung! War dieses unser Streitpunkt? O nein! alle Wesen wollte unser Widersacher fortdauern, und durch Aufhebung der Verknüpfung in der Welt, glücklich fortdauern lassen. Ihre Zernichtung verlangen, ist eine andere Thorheit, deren Blöße man so oft, und so glücklich aufgedeckt hat.

Noch mehr! Mit der allgemeinen Verknüpfung der Dinge hebt man zugleich die Kräfte aller Wesen, hebt man die Wesen selbst auf. Eine zufällige Kraft, deren Einschränkungen nicht bestimmt sind, kann nichts wirken, und eine Kraft, die nichts wirken kann, die ist nicht. Wodurch aber sind die Kräfte in der Welt bestimmt, als durch den Zusammenhang der Dinge? Soll sie ein unmittelbarer göttlicher Wille determiniren? So müßte Gott alles verrichten; so könnten die Geschöpfe nichts wirken; und wo bleiben ihre Kräfte? Worinn bestünden ihre Wesen? (1)

Ja alle Vermögen unserer Seele müßten aufhören. Die Erinnerung, die Einsicht in die Zukunft, und das Vermögen zu schließen, worauf

füßen diese sich mehr, als auf die Verbindung unserer Begriffe, der vorhergegangenen mit den gegenwärtigen, und dieser mit den zukünftigen. Hebt man die Verbindung auf, wie können jene bestehen?

So große Zerrüttungen, wenn nur ein einziges denkendes Wesen wirklich wäre! Sollen mehrere, als eines vorhanden seyn; so wird die Verwirrung größer. Ein jedes müßte sich eine andere Welt vorstellen. In diesem sichbaren All machen die Vorstellungen aller vernünftigen Wesen zusammen ein einziges Ganze, eine Welt aus, weil sie in einander gegründet sind. In unsrer fabelhaften Voraussetzung aber, müßten eben so viel Welten seyn, als Vorstellungen. Mit jedem Augenblicke ändert sich die Scene. Für jede Seele wiederum eine neue Welt. — — —
Nein! gar keine Welt! Zerrüttung! Keine Wesen, keine Vorstellungen! Lauter Widersprüche!

Achter Brief.

Euphrator an Theopiles.

Nicht alles Vergnügen gründet sich auf sinnliche oder verständliche Vollkommenheit. Es giebt auch sinnliche Lusten, die von allen Begriffen der Vollkommenheit entfernt sind. Es giebt auch Vergnügungen, die sich auf Unvollkommenheiten zu stützen scheinen.

Der Tag bricht an, der seit langer Zeit ganzlich deiner Freundschaft gewidmet war. Ich bin ihm zuvor gekommen. Hitz sitze ich einsam in der Grotte, die du deinen Liebling nennest, und warte auf das erquickende Auge der Welt. Welch ein prächtiger Einzug! Mit welchem Glanze erscheinen die Vorboten der einziehenden Majestät! Und wie schön wechselt diese feurige Gestalt mit dem ernsthaften Gesicht der braunen Nacht! Ich weiß nicht, ob ein anderer, als ein Jüngling vermögend sey, alle diese Schönheiten zu fühlen. Wenn meine Gespielen wüßten, was für eine Lust sich hier von allen Seiten auf ein jugends

gendliches Herz ergießt; wie wenig Gefallen würden sie an den Kriegesübungen finden, die heute jenseits der Stadt vorgenommen werden, und um deren Willen sie mich der Einsamkeit überlassen. — — Doch ich danke es ihrer wallenden Neigung zum Kriegswesen, daß ich diesen Tag meinem Theokles, daß ich ihn mir selbst schenken kann.

Die wenige Stunden, die mir die Gesellschaft täglich Raum läßt, verschwinden allzu unmerklich. Es wird Zeit erfordert, ehe ich mich in mir selbst versammeln, und zu der Ueberlegung und Stille des Gemüths vorbereiten kann, ohne welche man die Gedanken eines Theokles nicht in ihrem ganzen Bezirke übersieht.

Man glaubet insgemein, die Einsamkeit sey nur für das reifere Alter, und der feurigen Jugend unauflöslich. Allein man irret sich, wenn man dieses glaubet. Die Empfindungen der Schönheit sind die Vorrechte der Jugend, und die Stille ist dem feinen Gefühle eben so zuträglich, als der Betrachtung. Die dieses falsche Verlicht ausgekreuet, müssen sich in unedlen Empfindungen versenken haben; Empfindungen, die die Menschheit entehren. Diese können ihre Ursachen haben, die Selbstbeschaunung, in welche uns die Stille einwiegt, zu fliehen, und sich in das Gedränge zu vertiefen. Sie müssen durch den Lärm die Stille

me überschreyen lassen, die sie vielleicht zu spät, zu edleren Vergnügungen zurück ruft. Allein welches Alter ist von solchen Schandflecken frey? Nur unter Jünglinge mischt sich diese Brut am liebsten, weil die wenigsten Menschen das Außerliche einer wilden Freude, von dem Außerlichen einer jugendlichen Munterkeit zu unterscheiden wissen.

Ich hatte mich geirrt, Theokles! als ich die Betrachtung über die Entstehung des Vergnügens für die Stöhrerin unsrer Freuden hielt. Wie sehr haben mich deine Briefe von dem Gegentheile überzeugt. Ich würde deinen Gründen vielleicht weniger getrauet haben, allein die Erfahrung kam ihnen zu Hülfe. Ich fühle die Schönheiten dieser prächtigen Gegend gedoppelt; jede Aussicht lächelt mir mit gedoppelter Holdseligkeit entgegen, seitdem mich deine Betrachtungen auf die Spur des rechtschaffenen Vergnügens geführt haben.

Zwar, wenn ich mich dort im Angesichte der freyen Natur in Rasen strecke, um die Wollust von allen Seiten her auf mich strömen zu lassen; so scheint sich kein deutlicher Begriff mit meinem betäubten Gefühle zu vertragen. Die Menge der Vorstellungen berauscht meine Sinne, und mein ganzes Leben ist in diesem Augenblicke nichts als

Empfindung. Allein der bloße Anblick der Natur vermag nicht immer diese feuerige Empfindungen hervorzubringen. Alsdenn muß die Betrachtung seine Stelle vertreten, und mir die Rückkehr dieser wollüstigen Augenblicke verschaffen, die ich mit keinem Throne vertauschen möchte.

Wenn du aber den Grund alles Vergnügens entweder in Vollkommenheit oder in Schönheit zu finden glaubst; so verzeihe, Theokles! daß ich dir nicht Beyfall geben kann.

Du magst es Eitelkeit oder Stolz nennen, Theokles! So oft von Empfindungen die Rede ist, muß die Jugend zu Rathe gezogen werden. Das reifere Alter kann durch männliche Ernsthaftigkeit, durch beständiges Nachsinnen, durch eine vorgefaßte Schulmeinung in seinem Geschmacke verwöhnt seyn. Bey uns ist das Gefühl, die Gabe des Himmels, unverfälscht. Trauest du keiner fremden Empfindung; so rufe die Jahre deiner eigenen Jugend zurück; was dir damals gefiel, muß ohnstreitig ein wahrer Gegenstand des Vergnügens gewesen seyn.

Rufe die Jahre deiner Jugend zurück! Wenn du damals den Wein im Glase blinken sahest, wenn der holde Blick einer Schönheit deine Aufmerksamkeit auf sich zog; so sehntest du dich, nicht selten, nach beider Genuß. Ohnstreitig sa-

Best du den Genuß für ein Gut an. Allein mit welchem Grunde? In dieser Wollust liegen weder Mannigfaltigkeit der Begriffe, noch Verhältnisse, noch auch Beziehungen auf einen gemeinschaftlichen Endzweck; weder Beschäftigung, noch Leichtigkeit in der Beschäftigung. Wir scherzten über jenen Weltweisen, der auch bey den sinnlichen Ergötzlichkeiten, Mannigfaltigkeit und Einheit der Begriffe finden wollte. Bey dem Schmausse sollen die freundschaftlichen Unterredungen, und bey dem Genuße der Liebe, ich weiß nicht welche moralische Schönheiten, der Grund unsres Vergnügens seyn.

Und dennoch leugnet Theokles nicht, daß er sich zu Zeiten nach diesen Ergözüngen sehnete. So muß ganz gewiß die Erinnerung des Vergnügens, daß die Liebe und Wein zu einer andern Zeit gewährt, die Ursache seyn, warum du ihren Genuß für ein Gut, für eine Vollkommenheit hältst. Ist aber dieses; so zerfällt dein ganzes Gebäude. Denn sagest du nicht, die sinnliche, oder verständliche Vollkommenheit eines Dinges sey der Grund, warum wir an seiner Vorstellung Vergnügen fänden? — Diese Beispiele erweisen das Gegentheil. Das Vergnügen, welches uns gewisse Gegenstände gewähren, ist der Grund, warum wir sie vollkommen nennen. (g)

Jedoch auch dieses kann nicht in allen Fällen gelten. Glaube mir, Freund! Der Mensch ist in seinen Ergötzlichkeiten so eigensinnig, daß ihn das nicht selten vergnügt, was ihm Traurigkeit erwecken sollte. Ja so gar in dem Augenblicke selbst, da es ihm Traurigkeit erweckt.

Jene felsigte Klippe, die dort hoch über dem vorbeysauschenden Fluß hinwegragt, hat einen grausen Anblick. Die schwindelnde Höhe, die täuschende Furcht zu fallen, und der Einsturz, den ihre herüberhangende Stücke zu drohen scheinen, nöthigten uns öfters den verwirrten Blick von ihr abzuwenden. Allein, nach einer kleinen Erholung, lenken wir unsre Augen wieder auf diesen furchtbaren Gegenstand. Der grause Anblick gefällt. Woher dieses seltsame Wohlgefallen?

Die Natur ist schön, antworten einige ihrer Anbeter; selbst ihre kleinen Unordnungen, ihre anscheinenden Häßlichkeiten, vermehren ihren Reiz. Welcher Einfall! Kaum würde man diese Schmeicheley einem verliebten Jünglinge verzeihen, der sie seiner Schönen vorsagte.

Warum haben mich meine Gespielen heute verlassen? Warum irren sie dort zwischen Waffen und Helden herum? Die nachgeahmten Rüstungen zum Streit, die Anordnungen zu blutigen Schlachten, das Gedreng, der Aufruhr und die Arbeit,

durch die Glieder erwecket ihnen Lust. Sollte ihnen die Erinnerung unsrer Thorheit, ja was sage ich? unsres blutdürstigen Wahnwizes, nicht vielmehr Schauer erwecken?

Du selbst Theokles! wie oft hat dich das Gemälde ergötzt, das in dem Kabinette meines Vaters, nicht weit vom Eingange, pranget? Es ist ein Schiff, das lange genug mit Sturm und Wellen gekämpft, und endlich untergehet. Noch versucht das arbeitsame Schiffsvolk seine letzten Kräfte. Sie sehen vom weissen Schaume der Wellen bedeckt, und frischen sich einander zur Arbeit an. Aber umsonst! Izt führt der Sturm eine hochgethürmte Welle auf sie los, die ihnen den gewissen Tod bringt. Sie sehen es, erblaffen, und die vergeblichen Ruder sinken aus ihren matten Händen. Und dieser Anblick gefiel dir, Theokles? Du nanntest ihn schön? — Es ist wahr, du bewundertest die Meisterhand, welche die Natur so trefflich nachzuahmen wußte. Allein war dieses alles? Gesetze es, Theokles! du würdest dich weniger ergötzt haben, wenn die Gefahr nicht auf das höchste abgemildert worden wäre. Es ist nicht mehr die schöne Natur; nein! die furchtbare, die schreckliche Natur. Und du findest Wohlgefallen an ihr? Sollte dich die Erinnerung nicht vielmehr betrüben, das die Menschen solchen Un-

Glücksfällen unterworfen sind? Wie reimt sich dieses mit deiner Theorie?

Erwege es wohl, Theokles! Befegt, wie erinnerten uns mit jedem Augenblicke, daß unsre Zucht ein künstlicher Betrug sey; so kann diese tröstliche Erinnerung zwar unsern Schmerz lindern, aber der Gegenstand selbst kann deswegen keine Lust gewähren. Wir bleiben, dieses Trostes obgeachtet, bey der Vorstellung eines Trauerspiels immer noch wehmüthig, immer noch betrübt, und diese Wehtrübnis, diese Wehmuth hat für uns unaussprechliche Reize. Der munterste Jüngling legt seine Freudigkeit ab, und krönt den Dichter, der die boshafte Geschicklichkeit besitzt, ihm Tränen auszulocken.

Neunter Brief.

Euphranor an Theokles.

Angegründete Beschwerden wider die Vorsehung. Selbstmord kann einen jeden in Versuchung führen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engländer's für dessen Zulässigkeit. Gründe von der Schaubühne entlehnt.

Hat es wirklich, wie du sagst, (*) Blödsinnige gegeben, die an der Einrichtung in dieser Welt vieles zu tadeln gefunden? Und war es ihnen möglich, für diese Ausschweifung so hartnäckig zu streiten? Nein Theokles! Ihr Herz konnte nie von dem frechen Tadel überzeugt seyn, den sie im Munde trugen. Denn gesetzt, sie fühlten das, worüber sie sich beschwerten; gesetzt, sie waren wirklich mit allem Unglücke beladen, ihr Körper war fleh, und ihre Seele von tausend Martern gedrückt; warum würden sie selbst ihr Unglück verdoppelt, Traurigkeit mit Klagen, Sorgen mit Verzweiflung, und Schmerz mit nagenden Kummer verbunden haben? Konnten eingebildete Weis-
 (*) Siehe den 1ten Brief.

Wenn sie aber in den Tagen des Jammers eine Art von Beruhigung in ihrem Wehklagen finden; wenn der Ausbruch in Besitz werden über ihren Schöpfer, nur einen Augenblick, ihre Seele von den gegenwärtigen Schmerzen abziehen und auf mürrische, aber minderquählende Gedanken leiten kann; so gönne man diesen Unglücklichen ihren Trost. Ihre Klagen sind laute Seufzer eines Geängstigten, die uns das Herz durchbohren, ihm aber Linderung verschaffen; sind Beweise von der Güte des Schöpfers, dessen Rechte heilet, indem die Linke verwundet. — Allein jetzt, da der Sturm vorüber ist, wollt ihr der Nachwelt eure Verwünschungen bekannt machen? Ihr wollet den Unsinn in Schriften verewigen, den ihr gleichsam in der Hitze des Fiebers ausgestoßen? Warum? Was treibet euch an, euren glückträumenden Nebenmenschen ihr Unglück näher in die Augen zu rücken? — Ihr findet Vergnügen, (ich traue euch die löblichsten Absichten zu) wenn eure Nebenmenschen eben so denken, wie ihr? — Vergnügen! So findet ihr das? O gestehet es! Die Menschen sind zur Lust geschaffen, nur ihr findet Lust in Klagen.

Noch haben sich nicht einige Unglückliche aus Verzweiflung selbst das Leben geraubt? Entsetzlicher Gedanke! Kaum würde ich ihn denken,

wenn wir nicht so manche traurige Erfahrung davon hätten; Erfahrung von Leuten, die es mehr aus Ueberlegung, als aus Raserey gethan zu haben scheinen. Wahr ist's! In den wenigen Jahren, die ich auf Erden gelebt, habe ich die Möglichkeit dieser ausgelassenen Verzweiflung nie begreifen können. Ich habe den Tod unter tausend verschiedenen Gestalten betrachtet, aber niemals hat er sich mir als ein Ziel unsrer Wünsche dargestellt, dahin wir uns drehen sollten. Jedoch vielleicht habe ich diese Liebe zum Leben dem Temperamente zu verdanken. Ein jugendliches Blut, das jetzt in meinen Adern rollt, belebt mich unaufhörlich zur Munterkeit, und macht mir die Augenblicke kostbar, die mir mein Schöpfer hienieden bestimmt. Die Jugend gleicht einem aufgehenden Frühlingsmorgen. Alles ist belebt, ein reges Feuer dringt durch alle Wesen, und kein Wachender senkt sich vorseglisch in die Arme des Schlags. Die arbeitende Natur ermuntert die Geschöpfe zu Leben und Beschäftigung. So bald aber die Nacht ihren finstern Schleier um unsern Horizont wälzt, und die geschäftige Hand der Natur vor unsern Augen verbirgt; so siehet man den größten Haufen sich nach der Hülfe des Schlafes sehnen. Das Bewußtseyn wird ihnen eine beschwerliche Last. Sie wünschen, lieber eine Zeit-

Lang nicht zu fühlen, daß sie sind, als das Leere zu empfinden, das sich von der Natur auf ihre Seelen ausbreitet, oder noch unglücklicher Kummer und Sorgen in ihrer Seele herumzuwälzen, die mit der einbrechenden Nacht in ihr erwachen.

Ich erschrecke, Theokles! Wenn mein Alter dem Abende dieser Unglücklichen gleichen sollte; wenn mit der Jugend meine gleichmüthige Munterkeit verschwände; wenn es möglich wäre, daß sich mit der Zeit Unmuth, Ueberdruß und Kummer in mein Leben einschleichen könnte; ist die Folge gegründet, daß ich mich alsdenn nach dem Schläfe sehnen müßte? Was wird die Vernunft rathen, wenn mich das Temperament verläßt?

Und kann ich zweifeln, daß es mich verlassen wird? Ich, der ich gewiß heute nicht so trübfinnig gedacht haben würde, wenn sich nicht der Himmel plötzlich mit Wolken überzogen hätte. Nunmehr heitert sich die Gegend wieder auf; Blüthe und Wiesen gewinnen ihr lachendes Antlitz wieder, und jetzt lache ich selbst über meine unzeitige Schwermuth.

Wie wird sich Eudor freuen, wenn er diese Stelle lesen wird. Er, der jedem Jünglinge Glück wünscht, sobald sich ein Ansatz zur Schwermuth bey ihm findet. Dort wandelt er in der Laube auf und nieder. Wie munter! Sein gefestigter Sinn

muß so wetterlärmisch nicht seyn, denn der trübe Himmel scheint ihn noch eher aufgeheitert zu haben. Ohne ihn zu unterbrechen, fahre ich in meinen schwermüthigen Gedanken fort.

Es haben einige Welt weise der Religion aufbürden wollen, sie gebe uns Gründe an die Hand, den Selbstmord zu rechtfertigen. Der Kampf mit unsrer Selbsterhaltung, sagen sie, wird leichter wenn wir einer Zukunft von lauter Glückseligkeit entgegen sehen. Wer wird seinen Weg nicht gern abkürzen, seine Schritte nicht gern verdoppeln, wenn er dem Ziele aller seine Wünsche entgegen eilet? — Ist diese Beschuldigung nicht ungerecht?

Nur die lebhafteste Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion, und von unsrer eignen Unschuld, ist die Erwartung zukünftiger Glückseligkeiten vergewissern. Wie kann aber diese Ueberzeugung mit der aufgelaufensten Verzweiflung bestehen? Kann der sich die Krone versprechen, der im Kampfe unterliegt? Nach den Begriffen der Religion kann uns nichts anders, als Geduld und Vertrauen auf Gott, den Weg zur Glückseligkeit bahnen. Sollen diesen irdische Unglücksfälle mehr erschüttern, als die Kinder der Welt, dem die Religion Ruhe und Besänftigung eingeflößt hat?

Lindamour, der jüngst in einer Gesellschaft, die Ehre des Philosophischen Selbstmörders Blount retten wollte; suchte die Unsträflichkeit dieser wilden That, unabhängig von der Religion zu erhärten. Seine eigensinnige Gedanken schienen mir so ungewöhnlich, daß ich alle seine Ausdrücke behalten zu haben glaube.

„Wenn das Daseyn eines Gequälten, sagte er, mit so viel schrecknissen verbunden ist, daß er nie eine Rückkehr in die große Welt, wie eine Ausföhnung mit ihren schimmernden Gütern hoffen kann; so verdient die Vernichtung seiner selbst weder in der Natur sträflich, noch ein Eingriff in die göttlichen Rechte genannt zu werden. Die Erhaltung unsrer selbst ist kein so allgemeines Gesetz, als uns einige verzagte Weltweisen einbilden wollen. Sie ist vielmehr eine Folge, aus einem weit ursprünglicherm Gesetze, das der Schöpfer mit unserm denkenden Selbst verknüpft hat, aus der Bestrebung nach dem Guten. So lange wir uns mit der Welt vertragen, so lange wir uns Ruhe und Zufriedenheit von ihr versprechen können; so zielen diese beiden Bedürfnisse nach einem einzigen Endzweck. Die Erhaltung unsrer selbst erlangt ihre Thätigkeit, und kann ohne Irrthum, für die einzige Triebfeder aller menschlichen Handlungen gelten.“

„men werden. Wenn wir aber keinen Blick in uns-
 „ser zukünftiges Daseyn ohne Entsetzen thun könn-
 „nen; wenn uns jeder Augenblick mit Ueberdruß,
 „Selbsthaß und innerlichen Aufruhr drohet, so
 „entstehet ein Streit zwischen diesen beiden Be-
 „dürfnissen, und der Trieb zur Selbsterhaltung
 „unterliegt. Jenes ursprünglichere Gesetz, die
 „Bestrebung nach dem Guten, und seine unzert-
 „rennliche Gefährtin, die Vermeidung eines
 „größern Uebels, behaupten allein und eigenmäch-
 „tig ihre Rechte, bringen auf die Abkürzung uns-
 „res Leidens, auf die Befreyung aus einem elen-
 „den Gefängnisse, auf die Flucht aus der über-
 „lästigen Welt.

„Gesezt, wir wären zu keiner zukünftigen
 „Herrlichkeit bestimmt; gesezt unser Daseyn ende-
 „lich mit dem gegenwärtigen Leben. Was gewinnt
 „man dadurch wider den Selbsthaß? — Der
 „Tod, sagt man, ist eine glänzliche Zer-
 „nichtung, er ist unter allen mögli-
 „chen Uebeln das größte, und muß
 „nothwendig in der Vergleichung
 „verliehren. O nein, das größte Uebel, das
 „wir nicht fühlen, kann unserm denkenden
 „Seldst erwünschter seyn, als ein Zustand des
 „Bewußtseyns, darinn das Uebel das wenige Gut-
 „te überwiegt. Ein Allgebrailt würde das Gute

„in seinem Leben mit positiven, das Uebel
„mit negativen Größen, und den Tod mit
„dem Zero vergleichen. Wenn in der Vermischung
„von Gut und Uebel nach gegenseitiger Berech-
„nung eine positive GröÙe übrig bleibt; so ist
„der Zustand erwünschter als der Tod. Heben si-
„ch einander auf; so ist er dem Zero gleich.
„Bleibt eine negative GröÙe; was weigert man
„sich ihr das Zero vorzuziehen?

„Die Stimme der Freundschaft, des
„Vaterlandes und der ganzen Gesells-
„schaft, rufen ihn in das Leben zur-
„ück. O! was können Freunde, was kann das
„Vaterland, was kann die ganze menschliche Ge-
„sellschaft, von einem Lebenden erwarten, der,
„so lang er lebt, sich in seinen Kummer vergrä-
„ben, und keinen Theil mehr an der Gesellschaft
„nehmen wird? Er hat seine Rolle aufgespielt;
„er ist ein abgestorbenes Glied, das man vom
„Ganzen trennen muß. Beilaget ihn, ihr Freun-
„de! Aber danket ihm zugleich, daß er euch den
„Verdruß erspart, einen Freund zu umarmen,
„der nur zum Schmerze noch ein Gefühl hatte.

„Doch er wagt einen Eingriff in
„die göttlichen Rechte. Er ist ein
„Knecht seines Schöpfers und kann
„ihm seinen Gehorsam nicht entzie-

„Nun. Wodurch hat sich Gott dieses Herrschafts-
 „liche Recht über ihn erworben? Er hat ihm das
 „Daseyn geschenkt? Eben dieses überläßigen Ge-
 „schenkes sucht er sich zu entledigen. Und wo ist
 „die Ueberzeugung, daß diese Handlung dem göt-
 „tlichen Willen zuwider sey?

„Wir halten es alle für erlaubt, und ein
 „Glied abnehmen zu lassen, das nach der Ausse-
 „he der Aerzte, Seit unsers Lebens eine Quelle
 „von unsäglichem Schmerzen seyn wird. Wenn
 „Ihr dieses einen Eingriff in die göttlichen Red-
 „te? Gewiß nicht! Denn Gott hat uns die Frey-
 „heit verliehn, alles Ungemach von uns abzuwer-
 „den, und die Verraubung eines Gliedes dem be-
 „ständigen Gefühle seiner Verfümmelung vorzu-
 „ziehen. Ist aber dieses Glied nicht so wohl ein
 „Theil des Menschen, als der Mensch ein Theil
 „des Ganzen?“

Er wollte fortfahren; allein es war Zeit, da
 sich die Gesellschaft trennete. Wir sahen uns ein-
 ander ernsthaft an, leerten unsre Gläser, und gi-
 gen stillschweigend von einander.

Ich bitte dich, Theophilus! erwäge die Gründe
 dieses englischen Weltweisen, und prüfe sie nach
 deiner Theorie der Empfindungen. Wie sehr wirst
 du deinen Freund verpflichten, wenn du ihm die
 ne Gedanken über diese innetzte Materie eröffne-

wirft. Ich gestehe es. Ich kann mich aus dieser Verwickelung nicht loswinden. Auf der einen Seite scheint Lindamour nicht durchgehends Recht zu haben; auf der andern hingegen der Selbstmord nicht so sehr mit der Natur des Menschen zu streiten, als man glaubet. Wie würde er, um des Himmels willen, auf der Schaubühne Thränen aus den Augen der Zuschauer locken können, wenn er in allen ersinnlichen Umständen lasterhaft, in allen möglichen Hüllen abscheulich wäre? Ein Bundesstück lauth Widerwillen, Abscheu und Entsetzen erwecken, aber kein Mitleid, keine gesellige Regung, keine angenehme schmerzende Empfindung, die nur das Vorrecht der leidenden Tugend ist.

Grossmann und Wellefont würden wenig Antheil an unserm Mitleid haben, das Bayre und Sara allein zu verdienen scheinen. Jene haben sich zum Theil unsern Unwillen zugezogen. Ihre Untugend scheint das Unglück angerichtet zu haben, das wir in der Person ihrer Geliebten beweinen. Allein jetzt fühlt ihr zerknirschtes Herz die Leiden tausendfach, die uns nur lichte Thränen kosten; jetzt sehen sie mit verstärktem Blicken auf die geliebte Leiche. Sie brechen in eine verzweiflungsvolle Reue aus, und stoßen den Dolch in ihre kalamite Truht. Sie

sind dahin! Den Augenblick verschwindet alle Unwille über ihre Unbesonnenheit. Ein wehmüthiges Mitleid überrascht uns plötzlich und wir zerfließen in Thränen. Woher diese seltne Veränderung? Nichts als ein gelegentlicher Selbstmord hat den zweideutigen Karakter dieser Personen in ihr gehöriges Licht gesetzt, und das Siegel auf ihre Güte gedrückt. Unsere Verwünschung hat sich in Wohlwollen, unser Gram in Barmherzigkeit, und unser Unwille in Mitleiden verwandelt. Kann dieses ein Verdienst? Vermag dieses eine Handlung, die dem menschlichen Geschlechte immerdar ein Veruel seyn sollte?

Zehnter Brief.

Theolles an Euphraner.

Die Quelle des Vergnügens ist sowohl in der Seele, als im Körper anzutreffen. Diese verschiedenen Quellen müssen etwas gemein haben, daraus diese gemeinschaftliche Wirkung entspringt. Die sinnlichen Luste gewähren unserer Seele eine dunkle Vorstellung von der Vollkommenheit des Körpers. Alles Vergnügen gründet sich auf die Vorstellung einer sinnlichen oder vernünftigen Vollkommenheit.

Du bist mir gelegentlich zuvor gekommen, Freund! Eben war ich im Begriffe, meine Gedanken auf die sinnliche Lust zu lenken, um den verwirrten Knoten zu entwickeln, den die weissen Weltweisen entweder zerschnitten oder gar unberührt gelassen haben.

Die unsere Seele für den einzigen Vorwurf alles Vergnügens ausprechen; haben die sinnlichen Luste aus der dunkeln Vorstellung einer Vollkommenheit entstehen lassen. Allein die sinnlichen Luste haben größtentheils mehr Gewalt über die Seele.

als die verständlichen Vergnügungen. Woher dieses? Warum sind die dunklen Vorstellungen thätiger als die deutlichen? Und wer sollte nicht das Gegentheil vermuthen? Endlich dieses zugegeben, giebt es nicht sanftliche Tüße, die sich gar mit leiser Vorstellung einer Vollkommenheit vertragen? Diesen Einwurf hat Euphraner so nachdrücklich vorgebracht, (*) daß es nicht nöthig ist, ihn ferner zu widerlegen.

Andere scheiden dem Geiste zu wenig Antheil an irdischem Vergnügen zu, und fanden noch größere Schwierigkeiten. Mit ihnen zu reden, liegt der Vorwurf aller Vergnügens in dem Körper, in der Trunkenheit der Sinne, in einer gewissen Bewegung und Neigung der Nerven, die ihre Thätigkeit beschäftigt, ohne sie zu ermüden. Allein kann man es leugnen? Liegt kein Vergnügen in der verständlichen Vorstellung einer Vollkommenheit? in der Erkenntniß Gottes? in der Erkenntniß aller Wahrheit? und in der Erfüllung unsrer Pflichten? Ist der Geist, unabhängig von dem Körper, keines Vergnügens fähig? Wäre dieses, so hieße alles Wollen, alles Sehnen nach dem Guten, unsrer Selbstbestimmung, ja die ursprüngliche Kraft unsres Denkens

(*) Siehe den achten Brief.

den Wesens hinweg. Was bliebe alldenn von uns übrig?

Es haben einige aus diesen entgegengesetzten Meinungen eine dritte zusammengesetzt, und den Vorwurf unsres Vergnügens in beyden, in Seele und Körper zugleich suchen wollen. Allein, selten verschiedene Ursachen ähnliche Wirkungen hervorbringen; so müssen sie nothwendig dasjenige gemein haben, woraus diese Wirkung entspringt. Was haben Seele und Körper gemein, daß beyde Ursachen des Vergnügens seyn können?

Folgende Betrachtung, Euphranor, wird dich auf die Spur der Wahrheit leiten.

Die Zergliederer des menschlichen Körpers haben dich gelehrt, daß die nervigten Gefäße sich in tausend labyrinthischen Gängen so zart durchkreuzen, daß in dem ganzen Baue alles mit einem, und eines mit allem verknüpft ist. Die Grade der Spannung theilen sich von Nerve zu Nerve harmonisch mit, und niemals geschieht eine Veränderung in einem Theile, die nicht gewissermaßen einen Einfluß in das Ganze hat. Diese harmonische Spannung nennen die Kunstverständigen den Ton.

Wird nun ein Glied, wird ein Theil des menschlichen Körpers von einem sinnlichen Gegenstand sanft gereizt; so pflanzt sich die Wirkung

davon bis auf die entferntesten Gliedmaßen fort. Alle Gefäße ordnen sich in die heilsame Spannung, in den harmonischen Ton, der die Thätigkeit des menschlichen Körpers befördert, und seiner Fortdauer zuträglich ist. Nach dem Genuße einer mäßigen Wollust, gehet das Spiel aller Lebensbewegungen freyer und lebhafter von statten; die heilsame Ausdünstung, der Thau des menschlichen Körpers, wallt ungehindert fort, und wirzet in diesem Augenblicke, nach dem Zeugnisse des Sanctorius, die größten Wunder. Ein unlängbares Zeugniß, daß nach dem Genuße einer sinnlichen Wollust der Körper sich wohl befindet, und der harmonische Ton in ihm hergestellt sey.

Alle diese Wirkungen erfolgen aus einem wundervollen mechanischen Triebe, bevor sich noch der denkende Theil des Menschen in das Spiel mischt.

Hieran ist kein Zweifel. Der Genuß der Liebe und des Weins, ein kühlendes Lüftchen in der schwülen Sommerhize, eine gelinde Wärme, wenn deine Glieder erstarrt sind, wirken diese nicht unmittelbar auf die Nerven? Bedürfen sie der Hülfe deiner Gedanken, die Ausdünstung zu befördern, die Lebensgeister in Bewegung zu setzen, und die Gliedmaßen thätig zu erhalten?

Rufe nunmehr die Zuschauerinn deiner körperlichen Handlungen, rufe die Seele herbei. Wie wird sie sich verhalten? Sie wird einen beschäglichern Zustand ihres treuen Vatten, ihres Körpers, gewahr werden; einen Zustand, der ihm eine längere Fortdauer, eine thätigere und wirksamere Realität zu versprechen scheint; aber sie wird die erstaunenswürdigen Vermischungen der Gefühle, und ihre verschiedene Spannungen, nimmermehr deutlich, nimmermehr aufgeklärt übersehen können. Sie wird eine Verbesserung, einen Uebergang zu einer Vollkommenheit innerlich fühlen; aber die Art, wie diese Verbesserung entstanden, nur dunkel begreifen. Nimm dieses alles zusammen: sie wird eine undeutliche aber lebhaftere Vorstellung von der Vollkommenheit ihres Körpers erlangen; Grundes genug, nach unserer Theorie den Ursprung eines Vergnügens zu erklären. (h)

Doch wie? Wenn alles sinnliche Vergnügen mit dem Begriffe einer Vollkommenheit verknüpft ist; so werden alle fleischliche Lüste tödlich seyn? So wird der tugendhaft handelnde, der sich ihren Reizungen ohne Wahl und Unterschied überläßt? "

Keinesweges! Nur darinn kommen alle sinnliche Begierde überein, daß der gegenwärtige Aus-

Augenblick ihres Genusses mit dem Gefühle einer verbesserten Leibesbeschaffenheit verknüpft ist. Allein die Folgen davon können schrecklich seyn. Manche schöne Wollust kann, nach dem süßen Genusse, die Gebeine ihrer Anbeter zernagen, und alle Lebensgeister verzehren. So können gewisse Gifte den Gaumen mit einiger Süßigkeit schmeicheln, und dennoch den Tod nach sich ziehen.

Dieses ist der Wahn des Wollüstring, er hört nicht die ernsthaft warnende Stimme der Zukunft. Die Gegenwart ist eine Sirene, die ihn mit ihren tödlichen Süßigkeiten einschläfert. Sie verdeckt ihr grausames Gefolge auf einen Augenblick gleichsam hinter die Scene, daß aber dennoch bald oder spät, ganz gewiß erscheinen, und seine fürchterliche Rolle spielen wird. Der Mensch handelt weise, der sich mit den Waffen der Vernunft wider diese Verführerin rüstet, und ihr alsdenn nur trauet, wenn ihr keine Zukunft widerspricht.

Der Heuler unsres Lebens, der sinnliche Schmerz hat keine andere Schrecknisse, als das gegenwärtige sinnliche Bewußt seyn einer Unvollkommenheit in dem Körper. Wenn nervigte Theile, die natürlicher Weise vereinigt seyn sollten, aus ihrer Verknüpfung gerissen, oder so heftig gespannt werden, daß sie eine Zerreißung drohen

(i) so erstrecken sich die traurigen Wirkungen davon auf das ganze organische Gebäude. Der Ton wird verändert, es äußert sich eine Mißstimmung in allen Sennandern; die Lebensbewegungen sind entweder träge oder in vollem Aufruhre. Die Nerven verkündigen diese Unordnung unverzüglich dem Gehirne. Was kann die Seele in diesem Augenblick anders wahrnehmen, als das dunkle aus tausend einzelnen Empfindungen zusammen, gesetzte Gefühl einer Unvollkommenheit, die ihrem Körper den Untergang drohet? (k)

Zilfter Brief.

Theopiles an Euphranon.

Dreysache Quelle des Vergnügens. Die Tonkunst gewährt uns alle Arten desselben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mangel an den von den Neuern erfundenen Farbenklaviern. Flüchtiger Gedanke, wie sie verbessert werden können!

Wir sind endlich so weit, daß wir eine dreysache Quelle des Vergnügens entdeckt, und ihre verwirrten Grenzen auseinander gesetzt haben. Daß Einesley im Mannigfaltigen, oder die Schönheit, (*), die Einhelligkeit des Mannigfaltigen, oder die verständliche Vollkommenheit, (**) und endlich der verbesserte Zustand unserer Leibesbeschaffenheit, (***) oder die sinnliche Lust. Alle schönen Künste holen aus diesem Heiligthum

(*) Siehe den fünften Brief.

(**) Eben daselbst.

(***) Siehe den zehnten Brief.

me das Labsal, womit sie die nach Vergnügen dürstende Seele erfrischen. Wie muß uns die Muse erquickten, die aus verschiedenen Quellen mit vollem Maaße schöpft, und in einer angenehmen Mischung über uns ausgießt? Göttliche Tonkunst! Du bist die einzige, die uns mit allen Arten von Vergnügen überraschet! welche süße Vermischung von Vollkommenheit, sinnlicher Lust und Schönheit! Die Nachahmungen der menschlichen Leidenschaften; die künstliche Verbindung zwischen widersinnigen Uebellauten: Quellen der Vollkommenheit! Die leichten Verhältnisse in den Schwingungen; das Ebenmaß in den Beziehungen der Theile auf einander und auf das Ganze; die Beschäftigung der Geisteskräfte in Zweifeln, Vermuthen und Vorhersehen: Quellen der Schönheit! Die mit allen Saiten harmonische Spannung der nervigten Gefäße: eine Quelle der sinnlichen Lust! (1) Alle diese Ergötzlichkeiten bieten sich Schwesterlich die Hand und bewerben sich wetteifernd um unsere Günst. Wandert man sich nur noch über die Zauberkraft der Harmonie? Kann es uns befremden, daß ihre Annehmlichkeiten mit so mächtigem Reize in die Gemüther wirken, daß sie raube und ungesittete Menschen bezähmt, rasende besänftiget, und traurige zur Freude belebt?

So viel, ja weit mehrere Ergötzlichkeiten find euch, murrende Sterbliche! vom Himmel beschieden. Es liegt nur an euch, so konnet ihr eure Wohnung hienieden zu einem Paradiese, und ein jedes unschädliche Gefühl zu einem Vergnügen machen.

Zweifelse nicht, Euphranor! Für jeden Sinn ist eine Art von Harmonie bestimmt, die vielleicht mit nicht weniger Entzückung verknüpft ist, als die Harmonie der Töne. Die Anlage dazu liegt in unserm Gefühle. Es hat nur noch an glücklichen Köpfen gefehlt, die durch ihre Vertraulichkeit mit den Geheimnissen der Natur diese neuen Wege zur Glückseligkeit ausgekundschaft, und die mit Blumen verstreute Spuren sichtbar gemacht hätten.

Vielleicht werden sich unsere Enkel dieser so willigen Entdeckung zu erfreuen haben. Der Geruch und der eigentlich so genannte Geschmack, sind für uns Zerstrebende nichts, als Quellen der sinnlichen Lust. Nur ein dunkles Gefühl einer verbesserten Leibesbeschaffenheit macht sie zu Gegenständen des Vergnügens. Wir nehmen in ihren mannigfachen Vermischungen weder Schönheit, noch Vollkommenheit wahr. Wer will aber die Wahrscheinlichkeit leugnen, daß diese Begriffe in ihnen liegen? Oder die Möglichkeit, daß sie unsere Vollkommenheit darin finden wird?

Die Augen haben, unter allen sinnlichen
Schmähern die ältesten und gerechtesten Ansprüche
auf unsere Erkenntniß so wohl, als auf unsere
Glückseligkeit. Ein Blinder muß weit seeliger Götze
der Natur entbehren, als ein Taubgehohrter.
Die Augen fühlen deutlicher, schärfer, und in
der größern Entlegenheit, als das Ohr. Und
sollte es vermuthen? Kaum hat man im
17ten Jahrhunderte angefangen, auf die Spur
der Harmonie in den Farben zu kommen. Was
in der Malerey von der Farbenharmonie
ste, beruhte auf bloßen Erfahrungen,
wurde auch von den eigenthümlichen Schön-
heiten der Malerey allzu sehr verdunkelt. Dir,
Newton! hat das menschliche Geschlecht
diese Entdeckung verbunden seyn sollen, und
viele Jahrhunderte mußten dir auch diesen un-
sterblichen Ruhm vorbehalten.

Man ist aber noch so glücklich nicht gewesen,
die Harmonie der Farben auf ihre wahre Stufe
zu erheben, und zu der Mutter so vieler Ergöt-
zungen zu machen, als die Harmonie der Töne.
Die Farbenklaviere scheinen mehr zu versprechen
als sie in der That leisten. Ich räume ihnen die
harmonische Vermischung und Abwechselung der
Farben, die Quelle der sinnlichen Schönheit, ein.
Ich räume die sinnliche Wellust, die Verbesserung un-

ferer Leibesbeschaffenheit, kann ihnen schwehrlich streitig gemacht werden. Es ist höchst wahrscheinlich, daß die nervigten Theile des Auges und ihre harmonische Spannungen auf eben die Art von den Farben, wie die Gefäße des Gehörs, von den Tönen verändert werden. Daß sich diese Eindrücke von den Gliedmaßen des Gesichts auch eben so schnell und eben so stark auf das ganze Nervengebäude verbreiten, als von den Gliedmaßen des Gehörs, ist zwar noch so ausgemacht nicht. Man kann es aber auch nicht mit Gewisheit leugnen. Allein die Quelle der Vollkommenheit, die Nachahmung der menschlichen Handlungen und Leidenschaften? Kann uns eine Farbenmelodie mit diesem Vergnügen segnen? Die Leidenschaften werden natürlicherweise durch gewisse Töne ausgedrückt, daher können sie durch die Nachahmung der Töne in unser Gedächtniß zurück gebracht werden. Welche Leidenschaft aber hat die mindeste Verwandtschaft mit einer Farbe?

Noch mehr; Farben können nicht ohne Räume und Räume nicht ohne Figuren vorgestellt werden. Man muß sie also in einem bestimmten Raume entweder alle auf einer einzigen Figur spielen lassen, oder es müssen mit den verschiedenen Farben zugleich verschiedene Figuren auf einander folgen. Hat man aber eine Harmonie der Größen schon gefunden? Weiß man den verschiedenen Figuren,

die die abwechselnd:n Farben vorstellen, eine Einheit im Mannigfaltigen zu verschaffen? Geschiedet dieses nicht; so muß entweder die Disharmonie, oder daß Einerley der Figuren, nothwendig die Lust stöhren, mit welcher uns, wenn ich so reden darf, die wohlklingende Farben zu erfreuen versprechen.

Sollte es aber nicht möglich seyn, die Linie der Schönheit, oder des Reitzes, die in der Malerey tausendfaches Vergnügen gewähret, mit der Harmonie der Farben zu verbinden?

Man kennt in Deutschland nunmehr die Wellenlinie, die unser Hogarth (*) für die Maler, als die ächte Schönheitslinie festgesetzt hat. Und den Reiz? Vielleicht würde man ihn nicht unrecht durch die Schönheit der wahren oder anscheinenden Bewegung erklären. Ein Beyspiel der erstern sind die Mienen und Gebärden der Menschen, die durch die Schönheit in den Bewegungen reizend werden; ein Beispiel der letztern hingegen, die flammigten, oder mit Hoogarth zu reden, die Schlangelinien, die allezeit eine Bewegung nachzuahmen scheinen (m^o). Könnte man also nicht eine Vermischung von melodischen Farben in eine von diesen Linien dahin wallen lassen? Könnte man nicht, um dem Auge desto mehr zu gefallen, verschiedene Arten von

(*) In seiner Darstellung der Schönheit.

wellenförmigten und flammigten Linien mit einander verbinden? (n)

Dieses ist ein flüchtiger Gedanke, den selbst nicht ins Werk zu richten weiß, und vielleicht ist es auch eine Unmöglichkeit, ihn jemals auszuführen. In diesem Falle mag er mit je ökonomischen Vorschlägen in gleichem Paaren, die eben so wenig auszuführen sind, und dennoch so manches gelehrte Blatt anfüllen.

Zwölfter Brief.

Theokles an Euphranor.

In der organischen Natur können alle Begebenheiten, die mit einander verknüpft sind, wechselsweise eine aus der andern entstehen. Ursprung des angenehmen Affekts. Der Körper ersetzt, durch die sinnliche Lust den Abgang in Vergnügen, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Weiskünstlers.

In dem wundervollen Baue des menschlichen Körpers sind Wirkungen und Ursachen so sehr in einander verschlungen, daß sie nicht selten ihre Bestimmungen vertauschen, jene vorübergehen, und diese aus ihnen entspringen. Untrügliche Erfahrungen haben die Arzneyverständigen auf diese große Maxime der Natur geleitet, und daher in der Beurtheilung verwickelter Krankheit behutsamer verfahren gelehrt. Zwey Gequälte können eben die Schmerzen fühlen, eben die Klagen führen, und die Quelle, daraus sich der Reich der Leiden über sie ergossen, kann immer noch verschieden seyn. Was hier eine Folge ist, kann dort die

Ursache der Marter gewesen seyn; denn auch die Krankheiten, auch die Unordnungen in der organischen Natur, erfolgen nach gewissen allgemeinen Gesetzen, nach einer wechselseitigen Verknüpfung der Wirkungen und Ursachen, die auf den grossen Zweck der Schöpfung gemeinschaftlich abzielen.

Hat die Natur sich allenthalben dieses Gesetz zur Richtschnur vorgeschrieben; so scheint sie bey der Verknüpfung des Gehirns, dieses Behälters von Leben und Empfindung, mit allen übrigen Gliedmaßen am wenigsten davon abgewichen zu seyn.

Unzählige Erfahrungen können für diese Wahrheit die Gewähr leisten.

Eine jede Zerrüttung in den nervigten Gefäßen wird von einer Unordnung im Gehirne begleitet; so wie die geringste Schwachheit im Gehirne, sich in dem ganzen Sennaderigen Gewebe äußert.

Wenn eine Bewegung in den Gliedmaßen eine Vorstellung in dem Gehirne nach sich zieht; so bemühet sich wechselseitig diese Vorstellung, wenn sie vorhergeht, wiederum jene Bewegung hervorzubringen.

Die aufmerksame Betrachtung der Marter, damit jener Uebelthäter geplagt wird, kann in eben denselben Gliedmaßen der Zuschauer gewisse Rückungen, gewisse Täuschungen ähnlicher Schmerzen hervorzubringen. Die ohnkräftig der Schmerzen

jenes Gequälten nichts nachgeben würden, wenn die Vorstellung davon heftig genug wäre.

Im Traume, wenn die Empfindungen schlafen, und die Einbildungen, eigenmächtig regieren, siehet man auf Veranlassung dieser Einbildungen, alle die Bewegungen, oder wenigstens die Bemühungen zu den Bewegungen in den Gliedmaßen entstehen, die nach dem ordentlichen Laufe der Empfindungen vorherzugehen, und die inneren Vorstellungen zu verursachen pflegen.

Alle diese Beispiele lehren dich, theuerster Jüngling, daß von allen Begebenheiten in der organischen Natur eine jede bald die Ursache, bald die Wirkung einer und eben derselben Veränderung seyn könne.

Ist nun überdem wahr, daß eine jede sinnliche Wollust, ein jeder verbesserter Zustand unsrer Leibesbeschaffenheit, die Seele mit der sinnlichen Vorstellung einer Vollkommenheit anfüllt; (*) so muß auch umgekehrt eine jede sinnliche Vorstellung einer Vollkommenheit, ein Wohlseyn des Körpers, eine Art von sinnlicher Wollust nach sich ziehen.

Und so entstehet der angenehme Affekt. Er äußert sich durch einerley Wirkungen mit der sinnlichen Wollust, nur in den Ursachen geh'n'se von

(*) Siehe den sechsten Brief.

einander ab. Diese nimmt ihren Anfang in den Gliedmaßen durch die Wirkung äußerlicher Gegenstände, und verbreitet sich von da auf das Gehirn. Der Affekt hingegen entsteht in dem Gehirn selbst. Die Vorstellung einer geistigen Vollkommenheit, die Erinnerung einer genossenen sinnlichen Lust, und die Einbildung, die uns bey dieser Gelegenheit tausend andere angenehme Empfindungen in das Gedächtniß zurück führt, ordnen die Fasern des Gehirns in den gehörigen Ton, beschäftigen sie, ohne sie zu ermüden: das Gehirn theilt diese harmonische Spannung den Nerven der übrigen Gliedmaßen mit: der Körper geräth in den Zustand der Behaglichkeit: (*) der Mensch geräth in einen angenehmen Affekt.

Daher die Wallung des Geblüts! Daher die mannigfaltigen Bewegungen der Gliedmaßen, die du (**) in dem Stande der Affekten bemerket hast! Bewundere die Gültigkeit unsers allgemeinen Vaters gegen seine undankbare Söhne! Die Seele würde mit größerer Entzückung beglückt seyn, wenn ihre Begriffe von der Vollkommenheit völlig deutlich wären. Allein sie konnten es nicht seyn. Die Weisheit, sagt Plato, mit der Nothwendigkeit vereinigt, haben die Welt geschaffen. Die Seele des Menschen war ihrem innern Wesen

(.) Eden daselbst.

(**) Siehe den zweiten Brief.

nach, der vollkommensten Deutlichkeit unfähig. Jede Erkenntniß derselben mußte mit dem Sinnlichen vermischt seyn, das heißt, von einem irdischen Wesen abhängen, das mit der Seele vereinbart, ihrer Erkenntniß so wohl, als den Vergnügen, das aus derselben entspringet, bestimmte Schranken sezet. Und siehe! das irdische Wesen, der träge Körper selbst, ist eine neue Quelle der Lust. Bey einer jeden Vorstellung eine Vollkommenheit, begünstigt er uns mit dem Begriffe seines eigenen Wohlsseyns, und ersetzt einigermaßen den Unfug, den die Sinnlichkeit in dem System unsrer Vergnügungen angerichtet hat.

Der tiefsinnige Mathematiker, der die verborgensten Wahrheiten ergründet, bessert seine Seele. Allein die Sinne nehmen an der Freude keinen Antheil, so lange er von Wahrheit auf Wahrheit mühsam fortschreitet. In dieser Folge seines Nachsinnens macht ein deutlicher Begriff dem andern Platz. Lauter Arbeit! Lauter mühsame Arbeit!

Wenn er aber die Kette der Schlüsse, die er durchgearbeitet, auf einmal überdenkt, wenn er überschlägt, wie die Wahrheiten in der besten Ordnung Glied an Glied geheftet sind, wie eine aus allen, und alle aus einer fließen: welche Fülle der sinnlichen Lust muß sich alsdenn aus seinem Gehirne auf dem ganzen Körper ergießen! Seine

Verstellung wird alsdenn aufhören deutlich zu seyn; er kann unmöglich die ganze Kette auf einmal in völliger Lauterkeit übersehen. Allein die erstaunliche Mannigfaltigkeit, die sich in der schönsten Ordnung ausnimmt, bewegt alle Fasern seines Gehirns in einer holdseeligen Eintracht. Sie macht das Spiel aller Nerven rege: der Mathematiker schwimmt in Wollust.

Dreizehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Lindamours Vertheidigung des Selbstmords wird geprüft. Der Streitpunkt gehörig eingeschränkt; und bewiesen, daß die verurtheilten Selbstmörder von derselben Entscheidung nichts hoffen können. Die Schaubühne hat ihre besondere Sittlichkeit. Der Selbstmord ist auf der Schaubühne, aber nicht im Leben sündlich gut.

Ich war eben auf jenem Hügel in meiner schwärzmerischn Andacht, wie ihr sie zu nennen pflegt, begriffen, als ich unsern Eudor von ferne erblickte. O wie vergnügt haben wir den Abend zugebracht! und wie sehnlich haben wir dich in unserer Gesellschaft gewünscht! Lindamours Gründe für den Selbstmord waren der Gegenstand, womit wir uns unterhielten, und wir stritten bis Mitternacht, ehe wir uns über diese verjährte Streitfrage einigermaßen vergleichen konnten. Eudor verfocht, mit einer ihm gewöhnlichen Hize

diese in unserm Vaterlande eingerissene Mode. Sein brennender Eifer für die Ehre Englands hat nicht selten einen Einfluß in seine Denkart. Er wünschte, der Wahrheit unbeschadet ein Vorurtheil vertheidigen zu können, das seinem Vaterlande gleichsam das Bürgerrecht langt hat. Ich that ihm allen möglichen Widerstand, und dieses sind die Gründe, denen ich mich wider ihn bediente.

Ist die Frage; ob man sich durch die Furcht einer schimpflichen Beerdigung von Selbstmord abschrecken, oder durch die Hoffnung eines verewigenden Nachruhms dazu antreiben lassen soll? antwortet die Vernunft: Keines von beidem. Diese Handlung mag von dem Rechtgläubigen, als eine Versetzung in eine andere Welt, oder von dem Ungläubigen als eine Zernichtung unsers Daseyns betrachtet werden; so hängt die innere Rechtschaffenheit doch in beyden Fällen nicht von der Art und Weise ab, wie man künftig mit dem Leichname, oder dem leeren Schall meines Leumundes mitspielen wird. Ist die Handlung rechtschaffen; so mag der wilde Pöbel mit dem Leichnam immer zu Staube treten. Ist sie es nicht? Welchen Reiz kann ich denn in dem lauteſten Beyfall einer ganzen Nachwelt finden?

Der sich durch schimpfliche Abhandlungen abschrecken läßt, seinem Leben ein freiwilliges Ende zu machen, gleicht jenem Blödsinnigen, der durch die Erinnerung, daß das kalte Wasser seiner gebrechlichen Leibesbeschaffenheit Schaden könne, von dem festen Vorsatze sich zu ersäufen abgebracht wurde. Und jener, der sich um die innerliche Güte seiner Handlung nicht bekümmert, und bloß dem gehofften Nachruhm sein Leben zum Opfer bringet, begehrt mit dem Wollüstling, der ihm gerade entgegen gesetzt schelnet, im Grunde einerley Thorheit. Er kann sich von der Glückseligkeit, der er sich aufopfert, unmöglich mehr, als den gegenwärtigen schmeichelhaften Genuß versprechen. Nach dem Tode muß er, wenn er die Unsterblichkeit leugnet, eine gänzliche Zernichtung; wo nicht, die äußerste Verachtung alles Nachruhms erwarten, der nicht auf wahre Tugend gegründet ist. Was spornet ihn also zu dieser entsetzlichen That an? Die augenblickliche Vorstellung: „Ich werde vergöttert werden; tausend Zungen werden meinen Ruhm ausbreiten.“ Ihm gilt also der gegenwärtige Genuß, der in einem Nu mit ihm verschwindet, mehr als tausend edlere Güter, die vielleicht in der Zukunft auf ihn gewartet haben. Einerley

Schwachheit mit dem weichlichsten Wollüſtlinge! (*)

Der eigentliche Streitpunkt muß also ſeyn:
iſt der Selbſtmord erlaubt, und kann
ihn ein Tugendhafter begehen?

Noch eine Einſchränkung, die ich den Vertheidigern des Selbſtmordes zu bedenken gebe.

Die Heftigkeit der Leidenschaft, die den zum Selbſtmord Entſchloſſenen foltert, kan uns eini-
ges Mitleid über ſein trauriges Schickſal abnö-
thigen, aber der Zuläſſigkeit ſeiner Handlung kein
Gewicht geben. Was ſoll die Laſt ſeiner beganges-
nen Uebelthat von ihm abwälzen. „Die Leidens-
ſchaft hat ſeine Vernunft überwältiget?“ Was
nennt man ſonſt Laſter, als die Tyranney der Lei-
denſchaften über die Vernunft? ſoll also das La-
ſter ſelbſt zu ſeiner eigenen Entſchuldigung die-
nen? So wäre ein Mord erlaubt, wenn er in
der jähligen Hitze eines aufgedrachten Zorns ge-
ſchiehet, und Phädras ſträſſliche Liebe müſte
aufhören laſterhaft zu ſeyn, weil ſie von der heſ-
tigſten Leidenschaft verzehrt ward.

Die nunmehr näher eingekränkte Streitfra-
ge iſt also dieſe: „Kann die Vernunft
ſie dem Menſchen den Selbſtmord anra-
then?“

(*) Siehe den zehnten Brief.

Soll ihn die Vernunft anrathen; so muß uns eine kalte Ueberlegung versichern, daß alle Güter dieser Erde für uns auf ewig verloren seyn werden; so muß es wenigstens höchst wahrscheinlich seyn, daß weder Ueberlegung noch Zeit vermögend seyn werden, einen quälenden Eindruck zu überwältigen. Wir müssen den schwarzen Dunst, der aus dem Schlamm der Leidenschaft aufsteigt, zerstreuet, und die Gegenstände lauter und ungebroschen betrachtet haben. Und dennoch soll uns das Leben eckeln? Dennoch sollen wir mehr Trübsal, als Gutes vor Augen sehen? Welcher von allen Selbstmördern war in solchen Umständen? Oder welcher unselige Sterbliche wird je in solchen Drangsalen seufzen?

Du stehest, edler Jüngling! Ich bin gegen die Verfechter des Selbstmordes freigeigig gewesen. Das Unvermögen ihrer Ueberlegung, einen schmerzhaften Gedanken zu unterdrücken, habe ich, wenn sie dessen aufs künftige versichert sind, gutwillig für eine Entschuldigung gelten lassen. Wie vieles wird ein strengerer Sittenlehrer noch hierwider einzuwenden haben!

Allein dieses zugegeben; so bleibt der Fall, den der Streitpunkt, nach unsern Begriffen vorzusetzt, fast unmöglich. Blount, der in der Hoffnung seiner Liebe betrogen ward; Sidney,

den der Dichter befürchten läßt, durch Un-
 seine Geliebte getödtet zu haben; Mellef-
 der wirklich durch seine Unart dazu Anlaß ge-
 ben haben soll, können von der Entscheidung
 ser Streitfrage keine Gründe zu ihrer Entsch-
 digung hoffen.

Wenn du je geliebt hast, Euphranor! so
 setze dich ganz in das Elend dieser Verzweif-
 Empfinde alle Schmach des betrogenen Lieb-
 berd, die Reue der Treulosen, und die schre-
 che Greuel des Verführers in ihrem weitesten
 fange. Noch mehr! Laß sie alle in entseztli-
 Vermischung über ein einziges Haupt ausgego-
 seyn. Wie nun? Bleibt dem Elenden kein an-
 zer Trost, als Gift und Dolch? Wenn der
 flochte auch gegenwärtig seine Brust allen
 gründen verschließt, wenn die Vernunft,
 Freundschaft, die ganze Natur, die Gottheit
 igt tauben Ohren prediget; wird die Zeit n-
 den heilsamen Staub der Vergessenheit über
 ne Wunde streuen? Wird die Zukunft ihn
 ganz umbilden, und in eine Sphäre von ruh-
 Empfindungen setzen, in welcher er den gegen-
 tigen Sturm von ferne betrachten wird? Gese-
 er läugnet die Vorsehung, er läugnet die
 Gottes, die alles, Euphranor, fürwahr!
 zu unserm Besten lenket; hat er so elende Beg-

se von der Natur unserer Empfindungen, daß er glaubet, der Donner würde unaufhörlich in seinen Ohren rauschen, der igt über seinem Haupte rosetet? Und hiervon soll ihn die Vernunft überzeugen, O nein! die Leidenschaft, die schwärzeste Leidenschaft hat sein Gesicht umnebelt. Und wenn er noch so kalt sinnig, den Dolch in der Hand, seinen Entschluß zu überlegen scheint; so laß dich den Schein nicht triegen. Es ist die wilde, hals-, farrige Gemüthsstille der verstocktesten Selbsthasser, der Wüth, der die Vernunft noch weiter von ihnen verbannet, als das Toben der ausgelassensten Verzweiflung; denn diese brauset öfter in Worten aus, ohne bis zur entschließlichen That empor zu schäumen.

Du irrst, edler Jüngling! wenn du glaubst, der Selbstmord drücke das Siegel auf die moralische Güte eines Charakters. Nicht auf die moralische Güte überhaupt. Die Schaubühne hat ihre eigene Sittlichkeit. Im Leben ist nichts sittlich gut, das nicht in unsrer Vollkommenheit gegründet ist; auf der Schaubühne hingegen, ist es alles, was in der heftigen Leidenschaft seinen Grund hat. Der Zweck des Trauerspiels ist, Leidenschaft zu erregen, und das schwärzeste Laster, das zu diesem Endzwecke leitet, ist auf der Schaubühne willkommen. Daher ist auch der Selbstmord

theatralisch gut. Die Nachreue eines Grossmanns, die Gewissenswunden eines Meisters, würden ihre Brust nur schwach zu beklemmen scheinen, wenn sie uns nicht durch den allerentschlichsten Entschluß von dem Gegentheile überzeugeten.

Hierinn liegt ein großes Kunststück der theatralischen Poesie. Der Dichter muß den Streit der wahren Sittlichkeit mit der theatralischen sorgfältig verstecken, wenn das Schauspiel gefallen soll. Man lasse den bedrängten Sir Sampson in dem Augenblicke, da sich seiner Tochter Entführer erkeicht, ihm diese Worte zurufen: Was thust du, Bösewicht! Willst du Laster durch Laster büßen? Den Augenblick würde die theatralische Sittlichkeit nebst dem Entzwecke des Dichters verschwinden. Unser Mitleiden, das kaum rege zu werden anfing, würde sich in dem Spiegel der wahren Sittlichkeit, den man uns vorhält, in Abscheu verwandeln.

Vierzehnter Brief.

Euphranor an Theokles.

Lindamours Vergleichung der Empfindungen mit Größen wird verworfen. Aus der Natur unsrer Seele wird erwiesen, daß der Selbstmord auch ohne Hülfe einer Offenbarung unzulässig sey, wenn wir annehmen, daß unsre Seele mit dem Tode zernichtet wird.

Nach alledem, wenn sich der fast unmögliche Fall ereignen sollte, den der Streit voraussetzt, hat die Vernunft noch Gründe die Zulässigkeit des Selbstmordes zu bestreiten. Lindamour, der (*) das Nichtbewußtseyn oder die gänzliche Zernichtung mit dem Zero, und das Bewußtseyn einer Unvollkommenheit mit einer negativen Größe verglichen, muß entweder dieses Gleichniß nur scherzweise vorgebracht haben, oder er hat sich den äußerlichen Schein einer Ähnlichkeit blenden lassen. Was ist eine ne-

(*) Siehe den neunten Brief.

gative Größe? ein Kunstwort, das die Mathematiker angenommen haben, eine wirkliche Größe anzudeuten, um welche eine andere verringert werden muß.

Das Negative ist von dem Positiven in Ansehung der Größe gar nicht, wohl aber in Ansehung der Richtung unterschieden, die mit dieser Größe vorgenommen werden soll. Jene soll abgezogen, diese hinzugethan, jene von einem Punkte an rückwärts, diese vorwärts genommen werden (o). Wenn also Lindamour sagt, die negative Größe sey weniger als Zero; so muß er entweder gar nichts, oder dieses dabei denken; eine negative Größe, zu einer wirklichen hinzugethan, oder deutlicher, eine ihre gleiche positive Größe, von einer andern positiven abgezogen, läßt weniger übrig, als wenn das Zero zu eben der Größe hinzugethan wird. Läßt sich aber das mindeste hiervon in unserm Falle anbringen? (p)

Der sich in elenden Tagen nach einem zeitlichen Schlafe schmet, könnte sich vielleicht Lindamour's Gleichniß zu Nuge machen. Er hofft, zu seligern Tagen wiederum zu erwachen. Sein Daseyn wird sich ermuntern; die wirkliche Größe seine rückständige Vollkommenheit, wird vorhanden seyn, zu welcher die negative und das Zero

hinzugehan werden müssen, wenn das Ueberbleibsel gehörig berechnet werden soll. Allein der Selbstmörder, der die Zernichtung (ich rede mit dem Ungläubigen, weil, nach deinem Geständnisse, seine Begriffe den Selbstmord am meisten beschönigen) der die Zernichtung seiner selbst, sage ich, einem unvollkommenen Zustande vorziehet, hebt die Größe auf, darauf sich die Rechnung beziehet. Wozu soll die negative Größe, wozu soll das Zero hinzugehan werden? Zur Vollkommenheit seiner einzeln Person? Sie wird nicht mehr seyn. Zur Vollkommenheit des Ganzen? O die Verbindlichkeit gegen das Ganze war gewiß der Grund nicht, der ihn zum Selbstmord angetrieben!

Und wie könnte sie es seyn? Kann ein erschaffenes Wesen behaupten: »Mein Daseyn erreicht dem Ganzen zu einer Unvollkommenheit?« Wodurch ist der Kurzsichtige zu dieser Erkenntniß von dem Wesen des Ganzen gelangt?

Alle übrige Schlüsse dieses eifrigen Patrioten sind nicht weniger betriegerisch. Nichts ist unreimter, als eine Versuchung zum Selbstmorde, eine sittliche Zügellosigkeit, den Tod, wenn er Vernichtung ist, dem Leben vorzuziehen. Versuch, Wahl, Freyheit, alle diese Begriffe ver-

schwinden, so bald zwischen Seyn und Nichtseyn ein Ausspruch geschehen soll.

Ich will dir bey dieser Gelegenheit den ganzen Wortwechsel mittheilen, der zwischen dem Eudox und mir, über den erhablichsten von Lindamours Schlüssen, vorgefallen.

Gesetzt, sagte er, ich opferte dir Lindamours Gleichniß von positiven und negativen Größen auf; so bleibt die Hauptsache immer noch unangetastet. Es ist kein Zweifel: »Es kann Umstände geben, darin uns eine Berothung, ein Nichtbewußtseyn erwünschter ist, als das Bewußtseyn von tausend Mängeln.«

Was kann hierwider eingewendet werden?

Dieses, antwortete ich, daß der ganze Gedanke verschwindet, so bald man ihn zergliedert.

Der Beweis — — —

Ist sehr leicht. Antworte nur auf einige Fragen, die ich thun werde. »Glaubst du irgend, daß die Seele, oder mit meinen Landfleuten zu reden, unser denkendes Selbst eine Wahl ohne Grund, und gleichsam nur den Eigensinn ihrer Freyheit zu zeigen, treffen könne?«

Gewiß nicht. Ohne Bewegungsgründe bleibt.

Die Kraft unsrer Seele ewig unbestimmt.

Wenn hingegen in der Sache selbst kein Grund liegt, so kann die geringeschätzte Kleinigkeit die Stelle eines wichtigen Grundes vertreten. (q)

Wohl! Es wird also alles, was wollen, gewissermaßen besser seyn, wenigstens uns besser scheinen müssen, als das, was wir nicht wollen. Oder findest du irgend ein bestimmtes Wort, diesen Begriff auszudrücken?

Wahrlich keines! Denn besser seyn und lieber haben beziehen sich auf einander. Ich will etwas lieber, als etwas anders, weil ich es für besser halte.

Auch der Tod, wenn wir ihn dem Leben vorziehen wollen, muß uns besser scheinen als dieses?

Allerdings!

Was heißt aber besser seyn? Heißt es etwas anders, als unser Gutes befördern, unsrer Vollkommenheit zuträglich seyn? Denn gut ist alles, was zu unsrer Vollkommenheit etwas beiträgt.

Ich merke deine List, verblugener Sokrates!

Du glaubst mich mit deinen verhänglichen Traagen schon ziemlich bestrickt zu haben. Wenn ich es hier bey einem einsichtigen Ja bewenden ließe; so würde gewiß die nächste

Frage seyn: »Kann der Tod zu
 »Vollkommenheit etwas beitragen?
 doch siehe! Ich entwirfhe deinen Tod
 Besser ist, was entweder unsre V
 menheit befördert, oder, (merke es
 Theokles!) uns von einer größe
 vollkommenheit befreiet. Ich kan
 sehr wohl sagen, der Tod — — —

Zu übereilt, Eudor! zu übereilt. Wir
 unsere Begriffe, so weit wir können, verg
 Was ist Vollkommenheit? Hast du irgend
 eine Erklärung davon angetroffen?

Wie man in den Schulen lehrt; so ist
 Uebereinstimmung des Mannigfaltigen

Gut! Diese Erklärung ist so fruchtba
 richtig. Allein Uebereinstimmung
 Mannigfaltigen scheint eine Zusam
 setzung des Verschiedenen veran
 gen, und also möchte diese Erklärung mo
 die Vollkommenheit der zusammengesetzten
 der einfachen Wesen passen. Es ist wahr
 trifft des einfachen Wesen immer noch v
 dene Vorstellungen, verschiedene Abände
 an, die mit einander so wohl, als mit d
 genständen, die sie abbilden, übereinstimme
 re vollkommen sind sie. Zindeß du aber

Erklärung, die auf einfache Dinge etwa natürlicher angebracht werden könne?

Ich finde wahrlich keine.

So selge mir; ich will dich auf eine leiten. Ist die Seele nicht vollkommener, die sich mehr Sachen, eine Sache deutlicher, mit weniger Mühe vorstellen, und länger behalten kann, als eine andere?

Dynstrechtig!

Oder kurz, eine Seele ist vollkommener, wenn sie eine größere Vorstellungskraft hat.

Ja, es scheint also.

Die Vollkommenheit der Seele besteht also in dem Grade ihrer Vorstellungskraft, oder mehr oder eben so viel, ihrer Wirklichkeit (Realität)?

(r)

Unvergleichlich, Theofiel! Denn das Wesen der Seele besteht bloß in ihrer Vorstellungskraft.

Was also die Grenzen unserer Wirklichkeit, unserer Vorstellungskraft erweitert, oder ihre natürliche Einschränkung (ich habe keine Aussicht der griffen, Endor!) verdrängt, das macht und vollkommener.

Ja!

Das ist also auch besser, als etwas anderes, das dieses nicht so wohl thut?

Nichtig!

Nach umgekehrt. Was besser seyn soll, als etwas anders, muß die Schranken unsrer Wirklichkeit, die Grenzen unsrer Daseyns erweitern, oder eine nähere Einschränkung desselben verhüten. Denn nichts anders heißt Vollkommenheit befördern, und Unvollkommenheit abhalten.

Ich muß es freylich eingestehen.

Dso habe ich gesagt! Seyn alle diese analytische Gleichungen, diese aufgelösete Begriffe, anstatt derjenigen, denen sich Hindemour bedient. Wir können ein Nichtbewußtseyn, eine Vernichtung lieber haben wollen, oder sie kann besser seyn; sie kann eine größere Unvollkommenheit abhalten; sie kann die nähere Einschränkung unsrer Wirklichkeit mehr verhüten, als das Bewußtseyn unsrer Unvollkommenheit, oder als das Bewußtseyn eines geringen Grades unsrer Wirklichkeit. Denn nicht anders war nach unsrer Erklärung eine Unvollkommenheit. Kann ein Vernünftiger so ausschweifend denken? Unsere Vernichtung erweitert die Grenzen unsrer Daseyns, oder verhütet seine nähere Einschränkung mehr, als ein geringer Grad unsrer Daseyns.

Es ist dir gelungen, Theokles! Ich bin nun,
mehr wirklich so weit, daß ich mich erget-
zen muß. Jedoch, vielleicht sind meine
Waffen zu schwach, dir gehörigen Obstand
zu thun; vielleicht würde sich Lindamour
besser vertheidigt haben.

Wahrlich, Euphaner! ich weiß nicht, wie
der Scharfsinnigste die Sache der Selbstmörder
besser vertheidigen könnte. Er wäre immer auf
ein gewisses besser seyn, erwünschter
seyn, lieber haben hinaufgeklimmen, daß
sich mit unsrer Zernichtung gar nicht verbinden
läßt. Die Wahrheit hehet fest: Das Gefühl
eines geringern Grades der Wirk-
lichkeit, befördert unsre Vollkom-
menheit unendlich mehr, als die
Zernichtung. (*)

Fünfzehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Natürlichen können durch die vorigen Schlüsse nicht von Selbstmorde abgehalten werden. Andere Gründe die Sträflichkeit des Selbstmordes auch nach diesen Lehrgesetzen zu erklären.

Sonn war heute die Sonne aufgegangen, als ich den betrübten Eudor mit einer unruhigen Miene in mein Zimmer treten sah. Wie denn so früh, mein Freund? rief ich ihm entgegen. Theokles, erwiederte er, ein seltner Verdruß hat mir heute die Ruhe geraubt. O! daß war in deinen Augen zu lesen, versetzte ich; allein woher der Verdruß?

Eudor mich selbst. Ueber die Ungeschicklichkeit mit welcher ich gestern den Selbstmord vertheidigte.

So erscheinst du heute vermuthlich mit mächtigeren Waffen ausgerüßet.

Mit so mächtigen, daß ich den stärksten Angriffen widerstehen zu können glaube. Nicht wahr? du denkst alles gethan zu haben, da du bewiesen, daß dem Rechtgläubigen die Religion, dem Ungläubigen hingegen sein eigenes System, das System der Zernichtung nach dem Tode, eine unüberwindliche Liebe zum Leben, eingegeben müsse?

Und war es denn hiermit noch nicht genug? Was war denn noch zu thun übrig?

Alles, liebster Freund! Es war noch alles zu thun übrig. Die der Selbstmord in Versuchung gebracht, scheinen mit einem dritten Systeme zugethan gewesen zu seyn, wider welches alle deine Gründe nichts vermögen. Man könnte sie eine Mittelhattung zwischen Gläubigen und Ungläubigen nennen, die — — —

Eine Mittelhattung zwischen Gläubigen und Ungläubigen? Etwa wie die Seelen jenes Welts weisen eine Mittelhattung sind, zwischen einfachen und zusammengesetzten Wesen?

Scherze nicht, Theokles! Ich will mich näher erklären. Vielleicht haben sich Theoklesse zu dieser Mittelhattung bekennet. Ich meine Weltweisen, über die keine geoffenbarte Religion eine merkliche Gewalt hat;

die also das Gebot nicht achten, welches ihnen ihr Kreuz, und sollten sie es auch abwerfen können, mit Freuden zu tragen befehlt. Diese halten alle Mittel, ihren Zustand zu ändern, für erlaubt, ja für löblich, wenn sie von der sich selbst überlassenen Vernunft gebilliget werden. Sie sind aber überdem allenthalben gefolgt, wohin sie die Weltweisheit geleitet. Auch über die Ufer dieses Lebens weit hinaus haben sie sich mit ihren Schlüssen gewagt, die Unsterblichkeit der Seele, und eine philosophische Art von Lohn und Strafe außer Zweifel zu setzen. Diese betrachten den Tod nicht als eine Vernichtung ihres Daseyns: nein! als einen Uebergang in eine andere Art von Fortdauer, die mit ihrem jetzigen Leben nur abwechselt. Wenn sie sich tödten, so suchen sie nicht einen unvollkommenen Zustand mit einer Vernichtung zu vertauschen; sie suchen nur die gegenwärtige Hülle, so zu sagen, abzustreifen, den verdrießlichen Walz hinter sich zu lassen, und in einer neuen Verwandlung mit verklärter Schönheit hervorzubrechen. Sie sind ungewiß, ob der zukünftige Zustand besser seyn wird, als der, aus welchem

sie sich reifen; allein sie werden dieser Verwandlung nicht entgehen, und einen Augenblick länger in dieser Welt zu seyn, ist nur für diejenige Gewinn, die mit dem Tode vernichtet zu werden sich fürchten. Diesen wahren Weltweisen hingegen gilt eine gewaltsame Entleibung so viel, als eine durch die Wärme beschleunigte Verwandlung eines Wurms. Was kann hierinn kräftlich seyn? — Siehest du, Theokles! mit welcher undurchdringlichen Eizange ich die Selbstmörder umgeben? Versuche deine mächtigsten Waffen, ob sie hier das mindeste zerrütten können!

Wehl Eudor! versetzte ich; ich will meine Kräfte versuchen. Ich werde aber, nach der Gewohnheit der Arieaderfahrenen, für jede neue Art von Befestigung eine neue Art von Angriff erfinden müssen. Ich frage dich also, als den Sachwalter dieser Weltweisen, ob sie nicht für höchst wahrscheinlich halten, daß Zeit und Ueberlegung ihren jetzt nagenden Kummer unterdrücken, und heilsame Beruhigung in ihre verwundete Seele gießen werden?

Sie können es dafür halten. Allein das zukünftige Leben verspricht ihnen vielleicht

diese Beruhigung mit mehrer Wahrscheinlichkeit.

Weiche hiervon nicht ab, Eudor! Die Zukunft muß ihnen dieses in jenem Leben mit mehrer Wahrscheinlichkeit versprechen. Denn wäre die Hoffnung auf beiden Seiten gleich, so hätten sie keinen Grund, den gegenwärtigen Zustand zu verlassen. Allein worauf stützt sich diese hoffnungsvolle Erwartung?

Vor der Geburt lag der künftige Mensch in einem Embryo verwickelt; sein Zustand war ein beständiger Schlummer, darin weder deutliche Vorstellungen noch Bewußtseyn anzutreffen gewesen. Als sich seine Gliedmassen entwickelten, wand sich auch die Seele von den Fesseln des Schlafes los und trat auf die Scene, mit Gedanken und Bewußtseyn ausgerüstet. Nach dem Tode verweisen alle Gliedmassen wieder. Die Masse zerstreuet sich, deren organischer Bau der Seele so wichtige Dienste geleistet. Sie selbst, die denkende Monade, schränkt sich wiederum in den Bezirk eines Embryons ein. Was ist wahrscheinlicher, als daß sie alsdenn in ihren uralten Zustand zurück kehren, und wiederum in einen tiefen Schlaf versinken wird? Oder haben deine Weltweisen irgend eine Offenbarung, die sie eines bessern belehrt?

Nichts von Offenbarung! Sie trauen keiner.

Woher wissen sie also, daß die Einschränkung unsrer Denkkraft sich mit dem Tode plötzlich ändern, und nicht mehr von dem Stande der mit ihr verknüpften Materie abhängen wird? Kanns nicht seyn, daß der Embryo, in welchem meine Seele verwickelt liegt, beständig unter der Gestalt der leblosen Materie von Pflanze zu Pflanze reisen, oder in den Adern eines Thieres herum schleichen wird, ohne jemals eine glücklichere Organisation anzunehmen, und zu deutlichen Empfindungen zu erwachen? Antworte, Eudor!

Wie? Unsere Seele sollte in einen ewigen Schlaf versenkt werden? Eitler Kummer! So wärde der gütige Vater seine Kinder, die Geschöpfe, unvollkommener werden, und ewig unvollkommener bleiben lassen? So wäre die Stufe, darauf er sie eine Zeitlang erhebt, nichts besser als eine verblendende Schaubühne, die Leuten aus dem niedrigen Pöbel die Krone aufsetzt, und den Augenblick darauf in ihr Nichts zurück kößt? Nein, Theokles! Wir bedürfen keiner Offenbarung diese Wahrheit festzusetzen: „Der gütige Schöpfer muß seine erschaffene Wesen von Stufe zu Stufe, erheben, und wenn sie sinken, nur kurze Zeit sinken lassen.“

Hier habe ich dich erwartet, Eudor! Ihre Hoffnung gründet sich also auf die Güte Gottes, und sie setzen sie über die Erwartung eines bessern Zustandes in diesem Leben, deren Wahrscheinlichkeit sich nicht bloß auf die Güte Gottes, sondern auf die Natur der Dinge und das Wesen ihrer Seele stützt. Denn aus der Natur der Dinge läßt sich begreifen, daß Zeit und Vernunft wahrscheinlicher Weise den Jammer lindern werden, darüber sie jetzt winseln.

Setze nur noch folgendes hinzu; es kann in der beschleunigten Verwandlung immer noch eine größere Wahrscheinlichkeit von einer Verbesserung liegen, als in der Erwartung natürlicher Hülfsmittel.

Wie aber, Eudor, wenn ich bewiese, daß eine solche Wahrscheinlichkeit, die von der Natur der Dinge herkommt, einen wichtigeren Bewegungsgrund abgeben müsse, unsere Handlungen zu bestimmen, als eine solche, die von der Güte Gottes hergeleitet wird? Der eifrigste Nachglaubige kann hieran nicht zweifeln. Wenn wir uns berathschlagen, ob eine Unternehmung auszuführen sey, sollen wir nicht sagen: es wird uns zwar wahrscheinlicher Weise nicht gelingen, unser Vorhaben auszuführen; allein Gott wird alles wunderbar fügen, weil Gott allgütig ist. Nein! die

unergründliche Weisheit findet keinen Gefallen an diesem blinden Vertrauen. Sie hat uns mit Vernunft und Erkenntniß begabt; wir sollen die Natur der Dinge zu Rathe ziehen, und in diesem Augenblicke den unmöglichen Fall voraussetzen, als wäre der Lauf der Dinge nothwendig, und von keinem weisen Verrichteten angeordnet. Was und alsdenn am wahrscheinlichsten dünket, das sollen wir erwarten, darnach sollen wir uns entschließen; und alsdenn kann uns die Zuversicht zu der Güte Gottes Muth und Standhaftigkeit zur Ausführung mittheilen. Ist nun diese moralische Maxime gegründet; so handeln diejenigen nothwendig dawider, welche die Wahrscheinlichkeit, in diesem Leben glücklich zu werden, die sich auf die Natur und Lauf der Dinge stützt, (ich verschweige, daß die Güte Gottes uns auch hier in der Hofnung bestärkt) einer andern Wahrscheinlichkeit hintansetzen, die bloß das Vertrauen auf die Güte Gottes zum Grunde hat.

Du sagtest, wir können dieser Verwandlung nicht entgehen, und verleben also nichts dabei, wenn wir sie beschleunigen. Dieses ist falsch, Eu-dox! Wer aus dem Lichte der Vernunft ein zukünftiges Leben annimmt, der muß eine Verbindung zwischen dem künftigen Zustande und dem jetzigen gelten lassen. Sein denkendes Ich

soll fortbauern, soll in jenem Leben noch immer
 dasselbe Ich bleiben, das hier gedacht, gewollt,
 und sich seiner selbst bewußt gewesen; also müs-
 sen die abwechselnde Zustände, die jenes Leben
 mit diesem verbinden, in einander gegründet seyn
 (*). Wer diese Welt anders verläßt, muß jene
 anders betreten. Ein Sterblicher also, welcher
 das Ende der ihm in dieser Welt beschiedenen
 Dauer nicht abwartet, stürzt sich in einen ganz
 andern künftigen Zustand, als der ist, in wel-
 chen er nach dem Laufe der Natur versetzt worden
 wäre. Eudor, wie vieles wagt der Unbesonnenen!
 Der Streich hat einen Einfluß in seine ganze
 Unsterblichkeit. Alles wird merklich anders,
 als es für ihn bestimmt war. Und diese löb-
 liche Aenderung, diese große Revolution trifft er
 blindlings?

Wer eine Staatsverfassung durch gewaltsame
 Verkehrungen ändert, ohne die gegründeste Ver-
 muthung, daß seine Verkehrung eine Verbesse-
 rung seyn werde, der ist ein Verbrecher, ein
 Feind der göttlichen und Menschlichen Geseze,
 der sich an Katastrophen ergötzt, ohne zu achten,
 was seine wilden Unternehmungen für einen Zu-
 gang haben werden. Befindet sich aber der Selbst-
 mörder, der eine vernunftmäßige Unsterblichkeit
 glaubt, nicht in den nehmlichen Umständen? Um

dem gegenwärtigen Uebel zu entgehen, stürzt er sich blindlings in eine entfegliche Revolution, ohne die geringste Hoffnung vor sich zu sehen, daß er seinen Zustand dadurch verbessern werde. — „Wo ist die Ueberzeugung, spricht er, daß diese That dem göttlichen Willen zuwider sey?“ Wo ist die wahrscheinliche Vermuthung, frage ich im Gegentheil, daß sie dem göttlichen Willen gemäß sey? Ohne diese wahrscheinliche Vermuthung muß kein vernünftiger Mann eine so wichtige Handlung unternehmen, und diese kann er in unserm Falle unmöglich haben. Wir können außer der Offenbarung den göttlichen Willen nicht anders, als aus den Kräften der Natur vermuthen. Was mit den Kräften, die er in die Natur gelegt hat, übereinstimmt, das muß uns statt eines Orakels dienen, bis ein ausdrücklicher Befehl, oder der Ausgang der Sache uns eines bessern belehret. So lange also die Kräfte der Natur, und meines eignen Körpers, zur Erhaltung dieser Maschine übereinstimmen, die mir Gott hienieden zur Gefährtin gegeben; so lange ist es ein Verbrechen, eine sträfliche Empörung, wenn ich mich diesen vermuthlichen Absichten Gottes widersetze; wenn ich etwas anders will, als Gott mir izt zu wollen scheinen muß. Will ich vernünftig, will ich gott-

selig handeln; so muß ich meinen Willen, so muß ich alle meine Seelenkräfte mit den Kräften der Natur in die vollkommenste Harmonie zu bringen suchen; so muß ich meinen Leib so lange zu erhalten trachten, so lange Kräfte zu verkündigen scheinen, daß ihn Gott erhalten will, und es seiner unermesslichen Güte anheim stellen, wie bald es ihr gefallen wird, mich in bessere Umstände zu versetzen.

Hühre, deine Weltweisen, Eudox! in jene feyerliche Versammlungen, wo Müßigänger die theure Zeit im Pharo verspielen. Der Weltweise kann die verworfenste Kleinigkeit zu seinem Nutzen anwenden. Je öfter ein Blat in eben derselben Mischung verlohren, desto mehr setzt ein erfahrener Spieler drauf. Seine Hofnung steigt mit jedem Verluste. Der würde thöricht handeln, der diese Hofnung verschmerzen und eine neue Mischung fordern wollte. Eine fast ähnliche Beschaffenheit hat es mit unserm Falle. Auch alldenn, wenn das Vertrauen auf die Güte Gottes bey Seite gesetzt wird, steigt mit jedem Unglücke, 'das uns in dieser Welt aufstößt, die Hofnung', daß es besser gehen werde. Die anders denken, sind mit dem abergläubischen Vorurtheile behaftet, nach welchem sich jene Spieler in einerley Kartenmischung nichts als Unglück prophezejen, weil

weil einige Versuche darin mißlungen sind. Kommt das Vertrauen auf die Güte Gottes hinzu; so vermehrt sie die Hoffnung, so wohl in diesem, als in einem zukünftigen Leben glückseliger zu werden. Ja nach meiner unlängbaren Maxime, muß diese in der Berathschlagung gar nicht in Betrachtung gezogen werden.

Allein, dieses alles wohl überlegt, ja dieses alles zugegeben, siehest du nicht auf welchen seinen Vernunftschluß, auf welche Kleinigkeit es in dieser höchst wichtigen Sache ankömmt? Ein Riesengebirge, das sich um ein Haar dreht, sagt jener hebräische Dichter.

O Eudox! jetzt verleugnest du den Charakter der Weltweisen, den du vorausgesetzt; sie können unmöglich diese Sprache führen. Sie können nichts für eine Kleinigkeit achten, was ihnen die Vernunft gebietet. Die heilige Vernunft! die ihnen die Stelle einer Offenbarung vertritt. Sie müssen vor allen Vernunftschlüssen, sie mögen noch so fein, sie mögen noch so weit hergeholt seyn, ihr Knie mit Ehrfurcht beugen. Von ihnen hängt ihre Glückseligkeit ab. Ich könnte alle Gründe, die du für den Selbstmord vorgebracht, auf einen jeden Mord überhaupt anwenden. Wie sehr würden sich deine gewissenhaften Weltweisen

Trümmen, und wie weit müßten sie ihre Schlüsse herholen, um die Sträflichkeit dieses Greuels zu erhärten.

Jedoch ich tadele dieses Verfahren nicht. Der Vernunft ist entweder alles, oder nichts geringschätzig. Warum sehen wir die Gegenstände unserer Begierden immer durch das Schloß der Leidenschaften an, und die Gründe, die uns das von abhalten, betrachten wir niemals, als nach dem wir das Rohr umgekehrt? Die Schlüsse wider den Selbstmord, wendet man ein, stützen sich auf weit hergesuchte Wahrheiten. Wohl! Worauf beruhen aber die Bewegungsgründe, die uns zum Selbstmord antreiben? Welche nichtswürdige Kleinigkeiten! Der Verlust unfres guten Leumundes; der Gedanke von dem schlechten Werthe, darin wir bey unsern Nebenwurmern gerathen. Die Reue; ein allzuspätes, oft unnützes Gefühl eines Verbrechens, dessen wir uns schuldig gemacht. Die Erniedrigung; ein König, der jetzt an die Ruderbank geschmiedet wird. Er befehlt und muß gehorchen; er war mit Golde, und wird mit Eisen umgeben. Wie klein und verächtlich ist alles dieses in den Augen der strengen Vernunft? Und dennoch bestürmt man Natur und Gottheit, daß sie den Menschen solchen Drangsalen ausgesetzt?

Jedoch der Mensch selbst, die Größe dieses eingebildeten Königs, alle seine Gedanken und Handlungen verschwinden, werden Kleinigkeiten, wenn man sie von dieser Seite betrachtet. Es ist billig, daß sich eine Kleinigkeit um Kleinigkeiten bekümmere.

B e s c h l u ß.

Guphranor konnte sich der Begierde nicht länger erwehren, an Theokles Unterredung mit dem Eudox persönlich Theil zu nehmen. Er reiste zu ihnen, und unterbrach auf einige Zeit diesen lehrreichen Briefwechsel, um von seinem englischn Weltweisen lebendigen Unterricht zu holen. Da aber dieses geschah, bevor noch Theokles den achten Brief beantwortet hatte; so glaube ich meinen Lesern keinen unangenehmen Dienst zu erzeigen, wenn ich noch zum Beschlusse hieher setze, was bey ihnen mündlich über diese Materie abgehandelt worden. Man wird sich zu erinnern wissen, daß Guphranor in dem angeführten Schreiben vorgegeben, die schmerzhaftangenehmen Empfindungen (so nannten sie der Kürze halber diejenigen, welche dem Anscheine nach, mit einer Unvollkommenheit verknüpft sind,) stritten wider Theokles Theorie, weil sie uns nichts weniger, als die Erkenntniß einer Vollkommenheit zu ge-

währen scheinen. Er gestand dem Theolles mündlich, daß ihn du Bos (*) zu diesem Gedanken verführt. Dieser Schriftsteller häuft unzählige Beispiele von Ergötzlichkeiten ganzer Nationen, an welchen die Grausamkeit mehr Antheil gehabt zu haben scheint, als die Menschlichkeit. Die Kampfsplätze, die Turniere, das Hegen der Thiere, das Hahnengefechte der Engländer, und endlich die tragische Schaubühne führt er zum Beweise auf; daß die Seelen sich nur bewegt zu werden sehnen, und sollten sie auch von unangenehmen Vorstellungen bewegt werden. Sie stimmen alle darin überein, du Bos müsse niemals das Vergnügen der Seele von der sinnlichen Lust getrennt, und in seinem Elemente, mit dem bloßen Willen verglichen haben; denn da die Bestimmung unserer Vorstellungskraft in beyden Fällen einerley, und nur dem Grade nach unterschieden ist (**); so kann das Vergnügen, so wenig als der Wille, etwas anders, als eine wahre oder anscheinende Güte zum Beweigungsgrunde haben. Ja Eudox bemerkte mit Recht, daß nach des du Bos Hypothese, die Menschen eben so wohl an Abscheu, Neu, oder Schrecken Gefallen

(*) *Réflex. critiq. sur la Peinture et la Poésie.*

(**) Siehe den sechsten Brief.

haben müßten, weil ihre Seele davon bewegt wird, dawider aber die Erfahrung zeuget.

Sie konnten aber nicht so leicht einig werden, wie der Ursprung der schmerzhaftangenehmen Empfindungen, deren du V o s erwähnt, zu erklären sey; bis endlich Theokles das Wort ergriff, und der Schwierigkeit folgendergestalt abzuhelpfen suchte.

Es ist aus der Natur unserer Seele erwiesen, sprach er, daß sie nichts wollen, daß sie sich an nichts vergnügen könne, was sich ihr nicht unter der Gestalt einer Vollkommenheit darstellt. Und die Erfahrung stritte dawider? — — Wir wollen sehen. Die Beyspiele die dawider angeführt werden, sind nicht alle von einerley Natur. Bey einigen blutigen Ergötzlichkeiten muß man, so zu sagen, alles Mitleiden, alles menschliche Gefühl unterdrücken, wenn man Vergnügen daraus finden will. Die zärtlichen Griechen mußten sich nach und nach gewöhnen, ihre mitleidsvollen Empfindungen zu überwältigen, ehe sie an dem Gechterlumpfe der Römer Geschmack finden konnten; und wenn bey den Zuschauern der Turniere, der Jagd, oder des Hagens der Thiere nur eine einzige wehmüthige Empfindung erwacht, so stöhret sie ohnstreitig ihr Vergnügen.

Andere

Andere lockende Schauspiele hingegen müssen das Gegentheil thun, müssen unser Mitleiden rege machen, um uns zu gefallen. Von dieser Art sind die Trauerspiele, die rührenden Gemälde schwermherzogener Leute, und ein blutiges Schaugerüst für den anempfindlichern Pöbel. Das Vergnügen, das sie uns gewähren, richtet sich nach Maßgabe des Mitleids, das sie bey uns erregen.

Jene schmerzhaften Ergötzlichkeiten, daran das Mitleiden keinen Antheil hat, stützen sich auf nichts, als auf die Geschicklichkeit der handelnden Personen oder Thiere. Man bewundert die Behendigkeit ihrer Glieder und die geschickten Wendungen, die sie sich zu geben wissen, um den Gegentheil zu überwältigen, oder ihm zu entweichen. Wahr ist's! Das Vergnügen ist nicht so groß, wenn die Spieler in keiner Gefahr sind, ob sie gleich dem äußerlichen Anscheine nach, eben so viel Geschicklichkeit anwenden müssen. Ein Lustspringer erweckt uns unendlich mehr Vergnügen, wenn er einen Sprung über kreuzweis gefestete Schwerdter wagt, als wenn er spielend über hölzernerne Stäbe hinweg haukelt, ohne sie zu berühren. Ein Seiltänzer lockt mich desto eher zu seinem Schaugerüste, je höher er sein Seil aufspannt. Allein hier fließen unmerklich ganz andere Vorstellungen mit darunter, die sich in unserm

Einbildungskraft vereinigen und an der Bewunderung Theil nehmen. Wir erstaunen über das Vertrauen, das diese handelnde Personen zu ihrer Geschicklichkeit haben; mit welcher Besonnenheit und Gegenwart des Geistes sie der entsezlichsten Gefahr tragen; wie sie ihr entweichen, wenn sie ihnen vor Augen schwebt, und öfters Tod und Leben auf ihre Geschicklichkeit setzen. Einen Sprung über Stäbe würden wir selbst gewagt, und vielleicht mit gutem Erfolge gewagt haben. Allein wie sicher muß der seiner Kunst seyn, der über die Spizen der Schwerdter dahin fährt! Wie viel Bewunderung verdiente ein römischer Fechter, der in dem Augenblicke, da er seinen Geist aufgibt, sich noch fassen, an die Lehren seiner Fechtschule zurück denken, und seine sterbende Glieder noch auf eine anständige Art ausstrecken konnte! Es ist wahr; uns würde die Grausamkeit der Handlung mehr Schauer, als das Spiel der Geschicklichkeit, Vergnügen erwecken; und eben die Wirkung that dieses blutige Schauspiel Anfangs auf die zärtlichen Griechen. Allein die Römer hatten sich durch die Gewohnheit, durch angebohrne martialische Gesinnungen, durch das Ansehen, darin ihnen die Leibesübungen standen, und endlich durch eine eingerissene Veringschätzigkeit der Sklaven, wider diese zarte Empfindung abgehärtet;

sie unterdrückten das sanftere Gefühl der Menschlichkeit, und weideten sich an der Geschicklichkeit der Fächter, und an ihren körperlichen Vollkommenheiten. Das Unvollkommene, als Unvollkommenheit betrachtet, kann unmöglich vergnügen. Da aber nichts schlechterdings unvollkommen seyn kann, sondern allemal Gutes mit Bösen vermischt ist; so kann es die Gewohnheit dahin bringen, daß man vom Bösen abstrahiret, und seine Aufmerksamkeit auf das wenige Gute lenkt, das damit verknüpft ist. Diese Fertigkeit nennet man einen *verwöhnten Geschmack*, und es ist keine Abscheulichkeit in der Welt, an welcher wir nicht auf diese Weise eine Art von Geschmack finden können. Rom, das so große und so kostbare Anstalten vorkehrte, den Geschmack der Nation zu *verwöhnen*, brachte zuletzt ein Meisterstück von verwöhntem Geschmacke hervor, einen *Deo*, der Rom in Flammen setzen ließ, und mit Vergnügen brennen sah.

Bei der zweyten Art von Ergötzlichkeiten aber findet dieses alles nicht Statt. Hier braucht es keiner Absonderung, keiner Verwöhnung der Aufmerksamkeit, um an den traurigen Vorstellungen Vergnügen zu finden, und die Gefahr, die abgebildet wird, kann hier unser Wohlgefallen an der Geschicklichkeit des Künstlers nicht vermehren. *Ed*

gehört unstreitig eben so viel Geschicklichkeit zu, ein Schiff in vollem Laufe, als eines, dem Untergange nahe ist, abzubilden, und Maler selbst befindet sich in beyden Fällen an Gefahr. Nicht anders verhält es sich mit dem griechischen Dichter; die Gefahr, das Unglück, er abbildet, betrifft ihn nicht selber; sie hat also nicht in Verwirrung setzen können, und gewiß wissen wir es ihm Dank, daß er lieber glücksfälle, als die glücklichsten Begebenheiten abbilden wollen. Warum? Nichts als Mitleiden ist in diesen Fällen die Seele und Vergnügen.

Das Mitleiden ist die einzige unangenehme Empfindung, die uns reizet, und dasjenige, in den Trauerspielen unter dem Namen des Schicksals bekannt ist, ist nichts als ein Mitleiden, das uns schnell überrascht; denn die Gefahr trifft niemals uns selbst, sondern unserm Nebenmenschen, den wir bedauern. Was hat also diese Empfindung vor allen andern voraus, daß sie unangenehm seyn, und uns dennoch gefallen kann?

Eure Meynungen sind hierüber getheilt, Liebtesten Freunde! Allein was ist das Mitleiden? Ist es nicht selbst eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen? Hier ist ein merklicher Vorzug, durch den sich

Gemüthsbewegung von allen andern unterscheidet. Sie ist nichts, als die Liebe zu einem Gegenstande, mit dem Begriffe eines Unglücks, eines physikalischen Uebels, verbunden, das ihm unverschuldet zugestoßen. Die Liebe stützt sich auf Vollkommenheiten, und muß uns Lust gewähren, und der Begriff eines unverdienten Unglücks, macht uns den unschuldigen Geliebten schätzbarer, und erhöht den Werth seiner Vortreflichkeiten.

Dieses ist die Natur unsrer Empfindungen. Wenn sich einige bittere Tropfen in die honigsüße Schale des Vergnügens mischen; so erhöhen sie den Geschmack des Vergnügens und verdoppeln seine Süßigkeiten. Jedoch nur alsdenn, wenn die beide Arten von Empfindungen, daraus die Vermischung besteht, nicht einander schnurstracks entgegengesetzt sind.

Wenn zu dem Begriffe eines gegenwärtigen Glückes die wehmüthige Erinnerung jenes Glücks, darin wir vorher gelebt, hinzukommt; so vergießen wir Freudenthränen; Thränen, die der Gipfel aller Freuden sind. Warum? Der Begriff einer vergangenen Unvollkommenheit streitet nicht mit dem Begriffe der gegenwärtigen Vollkommenheit. Beide können neben einander bestehen, und jene uns zum Gefühle des Vergnügens empfindlicher machen.

Wäre aber dieß gegenwärtige Glück nicht vollständig, wären noch einige bedrängte Umstände übrig, die uns noch gegenwärtig schmerzten; so würden sie einen Theil der Freude aufreiben, und ihnen Grad merklich verringern. Darum habe ich gesagt, sie müssen einander nicht schnurstracks entgegengesetzt seyn; sie müssen neben einander bestehen können.

Welche Wollust muß sich also aus der Quelle des Mitleidens über uns ergießen! Und wie bedauernswürdig sind diejenigen, deren Herz für dieses himmlische Gefühl verschlossen ist? Die innigste Liebe streitet nicht mit dem Begriffe eines physikalischen Uebels, davon unser Geliebtes gedrückt wird. Sie können beyde bestehen. Ja wir fühlen die Süßigkeiten der Freundschaft niemals in vollerm Maße, als wenn unserm Freunde ein Unglück zustoßt, und er unser Mitleiden verdient. Alle seine Vollkommenheiten, seine mindesten Vorzüge leuchten uns alsdenn mit doppeltem Glanze in die Augen, zumal wenn er selbst nicht Schuld an seinem Unglücke ist.

Sehet jene Menge, die sich um einen Verurtheilten in dichten Haufen drenget. Sie haben alle Greuel vernommen, die der Lasterhafte begangen; sie haben seinen Wandel, und vielleicht ihn selbst verabscheuet. Jetzt schleppt man ihn

entstellt und ohnmächtig auf das entseßliche Schauspiel gerüfte. Man arbeitet sich durch das Gewühl, man stellt sich auf die Zäune, man klettert die Dächer hinan, um die Züge des Todes sein Gesicht entstellen zu sehen. Sein Urtheil ist gesprochen; sein Henker naht sich ihm; ein Augenblick wird sein Schicksal entscheiden. Wie sehnlich wünschen liegt aller Herzen, daß ihm verziehen werde! Ihm? dem Gegenstande ihres Abscheues, den sie einen Augenblick vorher selbst zum Tode verurtheilt haben würden? Wodurch wird jetzt ein Strahl der Menschenliebe wiederum bey ihnen regge? Ist es nicht die Annäherung der Strafe, der Anblick der entseßlichsten physikalischen Uebel, die uns so gar mit einem Nuchlosen gleichsam ausföhnen, und ihm unsere Liebe erwerben? Ohne Liebe könnten wir unmöglich mitleidig mit seinem Schicksale seyn.

Um wie viel mehr muß also nicht die theatraлистische Vorstellung unzähliger Unglücksfälle, denen ein Tugendhafter unterliegt, unsere Liebe zu seinen Vollkommenheiten erhöhen und ihn in unsern Augen würdiger machen? Wenn uns gleich in der Natur ein solcher Anblick unerträglich seyn würde, weil das Mißvergnügen über sein verdientes Unglück das Vergnügen, das aus der Liebe entspringt, bey weitem überträfe; so gefällt

er dennoch auf der Schaubühne. Denn die
nerung, daß es nichts als ein künstlicher B
sey, lindert einigermaßen unsern Schmerz
und läßt nur so viel davon übrig, als nöthi
unsrer Liebe die gehörige Fülle zu geben.

(*) Siehe den fünften Brief.

Anmerkungen

des Herausgebers.

(a)

(S. 12.) Aristoteles selbst giebt zu verstehen, was für eine Lehre aus diesen Begriffen für dramatische Dichter fließt. Sie können nie sinnlich genug seyn, und müssen sich hüten, der Einbildungskraft der Zuschauer allzuviel zu schaffen zu machen. Daher muß das ganze Schauspiel mit allen seinen mannigfaltigen Theilen, auf einmal sinnlich gefaßt werden können: das heißt, das Ganze muß seine bestimmte Größe, und die Theile ihr bestimmtes Verhältniß zum Ganzen haben.

(b)

(S. 20.) Deslartes war der erste, der darauf gekommen, eine Sacherklärung von dem Verstand zu geben. Er fand, daß wir einen Gegenstand als etwas in seiner Art vollkommenes

ansetzen müßten, wenn er uns Lust gewähren sollte; das heißt, nach der von einem berühmten Schriftsteller (*) angenommenen Worterklärung, wenn wir die Vorstellung davon solchen lieber haben, als nicht haben wollen. Dieses ist die allgemeinste Formel, die alle besondern Fälle in sich schließt. Das Gesunde, das Schmachhafte, das Schöne, das Nützliche, alle Ergänzungen laufen endlich auf den Begriff von einer Vollkommenheit hinaus, wenn das davon abgesondert wird, was sie in ihren Unterarten determinirt. So weit nun die Theorie der Empfindungen einen Einfluß auf die Sittenlehre hat; kann die Lehre des Kartesius als ein durch die Erfahrung bestätigter Lehrsatz angenommen werden. Der Sittenlehrer hat dieses mit dem Naturlehrer gemein, daß er sich auf die allgemeinen Gesetze der Empfindung, so wie jener auf die allgemeinen Gesetze der Bewegung, die ihm durch die Erfahrung bekannt sind, berufen kann, ohne sich um ihre fernere Ursache zu bekümmern. Allein der Metaphysiker begnügt sich hiermit nicht. Er will auch dieses begreifen: warum will die Seele lauter solche Vorstellungen haben, die ihr etwas vollkommener abbilden?

(*) Maupertuis.

(c)

(S. 27.) Theokles scheint hier auf die Stelle in Platons Tischgespräche zu zielen, wo er von zweien Venus redet. ἡ μὲν γὰρ πρῶτη, πρὸς βούρει, καὶ ἀμητῶς, Οἰζάνῃ θυγατρὶ, ἣν δὲ καὶ οὐρανίαν ἐπονομάζομεν. ἡ δὲ νεώτερά, Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὲ πανδημὸν καλούμεν. Jeder Venus eignet er ihren besondern Namen zu. Πάντες γὰρ ἴσμεν, ὅτι ἐκ ἐστὶν ἀνὲρ Ἐρωτὸς Ἀφροδίτῃ. Auf die Lehre von der Schönheit und Vollkommenheit ruht diese philosophische Fabel unvergleichlich. In demselben Gespräche erzählet Sokrates, im Namen der Wahrsagerin Diotima, eine andere Fabel von der Liebe, die eines noch weit philosophischern Sinnes fähig ist. An dem Geburtstage der Venus, sagt er, schmauseten die Götter alle, und unter ihnen auch des Kleistēs Sohn, der Ueberfluß. Die Dürftigkeit stand vor der Thür und bettelte. Der Ueberfluß heraufschte vom Nektar, (denn Wein war damals noch nicht) begab sich in den Garten Jupiters, und sank in einen tiefen Schlaf. Die Dürftigkeit gerieth auf den Anschlag, von dieser Trunkenheit Vorthail zu ziehen, und es gelang ihr. Sie umarmete den Ueberfluß, und

gewann die Liebe. — Wenn wir unter der Dürftigkeit das Bestreben unserer Vorstellungskraft, und unter dem Ueberflusse die schöne, edel oder vollkommene Mannigfaltigkeit verstehen; so läßt es sich gar wohl erklären, wie von ihrer Umarmung die Liebe herkam.

(4)

- (S. 27.) Zur Entschuldigung des angeführten Schriftstellers könnte man vielleicht sagen, er habe beides so wohl das Einerley als die Einheiligkeit des Mannigfaltigen, unter dem Worte Einheit (unity) begriffen, und folglich Schönheit und Vollkommenheit unter einen allgemeinen Namen gebracht. Jedoch wußte er von der Einheiligkeit sagen, sie ver-
 1 schaffe uns Leichtigkeit in der Vorstellung des Mannigfaltigen? Die Einheiligkeit ist nicht, so wie das Einerley, deswegen da, um die Mannigfaltigkeit einzuschränken. Nein, sie muß gerade das Gegentheil thun, sie muß nothwendig die Anzahl unsrer Begriffe vermehren! Man kann sich alle Federn, Räder und Triebwerke einer Uhr vorstellen, folglich ihre mannigfaltigen Theile völlig begreifen, ohne an den Grund zu denken, warum diese Gefäße da sind, und warum sie vielmehr so, als irgend anders, mit einander verknüpft sind. Der Grund, warum

einem Dinge etwas zukomme, hat mit der bloßen Vorstellung dieses Dinges nicht das mindeste gemein; denn da die Vorstellung der Theile sowohl als ihrer Uebereinstimmung in der positiven Kraft unserer Seele gegründet ist: so erfordern beide eine Anstrengung und Beschäftigung dieser urfprünglichen Kraft. Ja meistens kostet es mehr Mühe und Aufmerksamkeit, den Grund eines Dinges oder seine Einzeltheile einzusehen, als sich die mannigfachen Theile desselben vorzustellen.

(e)

(S. 43.) So seltsam dieser Satz klingt; so wenig kann er doch in Zweifel gezogen werden. Unser Leib, als Körper betrachtet, kann weder moralische noch physische Uebel fühlen. Nur in so weit er mit der Seele verknüpft ist, können in ihm gewisse Veränderungen vorgehen, die sich die Seele als Unvollkommenheiten vorstellt; und daher entstehen alle unangenehme Empfindungen.

(f)

(S. 46.) Daß das Wesen der einfachen Dinge in ihren Kräften besteht, wird wohl niemand in Abrede seyn, wenn er bedenkt, daß alle Veränderungen, die einem einfachen Dinge zukommen können, in der Abwechselung der Grade

bestehen müssen; denn keine Theile können ver-
 setzt, nichts hinzugehan, auch nichts davon
 genommen werden. Deher ist die Kraft, der
 Grund alles dessen, was einem einfachen Ding
 zukommen kann, und folglich sein Wesen.

(K)

(S. 52.) Auf diese Subtilität gründet sich der Un-
 terschied zwischen dem fleischen und epikurische
 Systeme. Wenn Euphranor Recht hätte, wenn
 wir die Gegenstände deswegen gut, oder voll-
 kommen nenneten, weil sie uns Vergnügen ge-
 währen; so wäre die angenehme Empfindung
 das höchste Gut (*finis bonorum*). Da
 man aber in der Folge sehen wird, daß die
 sinnlichste Lust selbst nichts andres, als ei-
 ne sinnliche Empfindung der Vollkommenheit
 sey; so wird dadurch die Lehre der Epikure
 widerlegt, und unumstößlich dargethan, daß
 die Vollkommenheit, und nicht die angenehme
 Empfindung, das höchste Gut zu nen-
 nen sey.

(L)

(S. 71.) Deslartès war hierin mit Theophrast sa-
 einer Meinung. *La cause, sagt er, (Les
 passions de l'ame art. 94.) qui fait que
 pour l'ordinaire la joye suit du cha-
 touillement, est que tout ce qu'on ap-*

le chatouillement ou sentiment agréable, consiste en ce que les objets des sens excitent quelque mouvement dans les nerfs, qui seroient capables de leur nuire, s'ils n'avoient pas assez de force pour lui résister, ou que le corps ne fut pas bien disposé. Ce qui fait une impression dans le cerveau, la quelle étant instituée de nature pour témoigner cette bonne disposition et cette force, la représente à l'ame comme un bien qui lui appartient, entant qu'elle est unie avec le corps, et ainsi excite en elle la joye. Man wird leicht sehen, wie man diese Meinung noch von Theobalds System abgehet. Wolf hingegen hat hieron einen sehr unvollständigen Beweis gegeben. *Voluptas et taedium*, sagt er, (*), *ortum trahunt ex perceptione confusa perfectionis et imperfectionis*. Oriuntur enim voluptas et taedium extemplo dum perfectionem aliquam, vel imperfectionem in re percepta intuemur; id quod unusquisque in se ipso experitur. Enim vero cum cognitio intuitiva, qualis cum ad

(*) Psychol. emp. §. 536.

voluptatem (§. 511.) tum ad taedium (§. 512.) requiritur, demum disti-
 credit, ubi attentionem nostram suc-
 cessive promovemus ad ea qua idea
 rei insunt (§. 682 Log.) taedium ac vo-
 luptas distinctam perfectionis ac imper-
 fectionis ideam *minime praesupponunt*.
 Ist es aber mit diesem *minime praesuppo-*
nunt genug? Der Lehrsatz lautet; Lust und
 Unlust entstehen aus einem dun-
 keln Begriffe von Vollkommen-
 heit und Unvollkommenheit, und
 dieses bestätigt meistens die Erfahrung.
 Man höre aber die Folge, die aus seinem Be-
 weise fließt: Daher setzen Lust und Un-
 lust keinen deutlichen Begriff von
 Vollkommenheit und Unvollkom-
 menheit voraus. Müssen sie daher not-
 wendig aus dunkeln Begriffen entsprei-
 gen, weil sie keine deutlichen zum Grund-
 legen? Könnten sie nicht, diesem Bewei-
 se nach, wenigstens aus deutlichen Begriffen
 so wohl entstehen, als aus dunkeln?

(i)

(S. 73.) Der Schmerz ist ein innerliches Gefühl
 von der Brennung des Stetigen im menschlichen
 Körper. Freylich muß dieses Stetige in solch

Theilen bestehen, die vermittelst des Gehirns mit der Seele in Verbindung stehen, sonst kann die Seele von der Trennung nichts fühlen. Daher giebt es viel unempfindliche Theile in dem thierischen Leibe und die Nerven selbst können unempfindlich werden, wenn durch das Unterebrochen, ihre Gemeinschaft mit dem Gehirne unterbrochen wird. Ferner muß diese Trennung nicht nothwendig sichtbar seyn. Von jeder heftigen Dehnung können sich stetige Theile auseinander gehen, die wir mit den Augen nicht bemerken, wohl aber innerlich fühlen können. Doch wenn diese Ausflucht nicht gefällt, der mag die Erklärung des Schmerzes folgendergehalt ausdrücken; der Schmerz ist ein innerliches Gefühl von der wirklichen oder zu befürchtenden Trennung u. s. w. — Dieses alles gilt bloß von dem deutlichen Schmerz, der in dem Körper einen bestimmten Sitz hat. Ofters aber fühlen wir einen undeutlichen Schmerz im Körper, und wissen selbst nicht wo. Dieser ist nichts anders, als eine innere Empfindung von der Unvollkommenheit unseres Körpers überhaupt: Denn der Trennung, die etwa in diesem oder jenem Theile geschieht, sind wir und in diesem Falle nicht bewußt. — Plato giebt in seinem Philebus eine Erklärung von Lust und Weh. Phil. Plat. d. 1. Th. 27.

und Unlust, die uns seine tiefe Einsicht in die Natur der Empfindungen bewundern läßt; λογιστικόν, τῆς ἀρετῆς μὲν λειτουργῆς ἑμὲν ὄντος ζωῆς, ὅμῃ λειτουργῆς φυσικῆς καὶ γινωσκῶν ἀληθείας ἐν τῇ τῷ γινώσκειν χρείᾳ — Παλιν δὲ ἀρεττομαντῆς τι καὶ ἐν τῇ αὐτῆς φυσικῇ αἰσθησὶ, ἔδοκεν γινώσκειν λεπτῶς. Daß ich; wenn das, was in einem thierischen Leide dem menschlich seyn soll, seine Uebereinstimmung verliert: so lauft zugleich die Natur des Thiers Gefahr, und es entsteht Unlust; wieder aber diese Uebereinstimmung wieder hergestellt, so entsteht Lust, oder eine angenehme Empfindung. (h)

(S. 73.) Cartesius sagt von dem Gemüthlichen Schmerz: La cause qui fait que la douleur produit ordinairement la tristesse, est que le sentiment qu'on nomme douleur, vient toujours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs; en sorte qu'étant instituée de la Nature pour signifier à l'ame le dommage que reçoit le corps par cette action, et sa faiblesse, en ce qu'il ne lui a pu résister, il lui représente l'un et l'autre comme des maux, qui lui sont toujours désagréables.

(S. 75.) Was die leichten Verhältnisse in den Schwingungen sagen wollen, wird ein jeder leichtlich begreifen. Denn es ist bekannt, daß zwei Saiten einem Wohlklang von sich geben, wenn sie nach einem leichten Verhältnisse gegen einander gespannt sind, das heißt, wenn sich die Anzahl der Schwingungen der einen zur Anzahl der Schwingungen der andern Saite in keinerlei Zeit verhält, wie: 1: 2, 2: 3, 4: 5, 5: 6 oder durch die Umkehrung, wie 3: 4: 5: 6 und 5: 2. Die Schwingungen in den Uebellauten aber verhalten sich 2: 9: 8: 15, 45: 64. u. d. g. Bey der Composition höret man vornehmlich auf das Vergnügen der Seele, gewisse Folgen vorherzusagen, zu erwarten, und in ihren Erwartungen aufzuhalten, getäuscht oder befriedigt zu werden. Nichts vergnügt so sehr, so wie jener Weltweise, als das Aufheben der Zweifel. Dieses Vergnügen läßt uns der Tonkünstler vielfaltig genießen, und Theophrast rednet es mit gut Schönheit, weil die Gefühlskräfte dabei auf eine leichte Weise beschäftigt werden müssen. — Was er aber unter der mit allen Saiten harmonischen Erregung unser nervöser Gefühle versteht; dürfte man nicht so leicht einsehen. Man ist aber längsamt idios

zeugt, daß gewisse nervigte Gefäße des Gehörs mit dem klingenden Saiten harmonisch erbeben, und daß wir somit den Schall nicht eher empfinden, bis sie diese zitternde Bewegung der in der Trummelhöhle befindlichen Luft mitgetheilt haben. Ja man findet täglich Personen, die gewisse Töne nicht hören können, ohne daß sie alle ihre Webeine erschütterten, und diese Empfindung pflegen sie durch ein mechanisches Knirschen der Zähne anzudeuten.

Es ist also höchst wahrscheinlich, daß alle Nerven unsres Körpers durch die Töne in gewisse mit den Saiten übereinstimmende Spannungen gesetzt werden, und daß die Schwingungen der Wohlkante überhaupt, dem Tone eines gesunden Leibes zutheilich sind. Leibniz war in einem von seinen Briefen auf diesem Gedanken, und glaubte so gar, we ich nicht irre, daß sich die Kränklichkeit von dieser Seite viel leicht zu versprechen hätte, indem durch die Wiederherstellung des Tons vermuthlich viele Krankheiten geheilt werden könnten. Erismachus, der Kränklichkeit, hat in Platons Tischgespräch einen ähnlichen Gedanken, welcher Leibniz zu dieser Idee Veranlassung gegeben zu haben scheint.

(m)

(S. 79.) Hier versucht Theokles in wenig Worten einen deutlichen Begriff vom Reize; ein Wort dessen Bedeutung sonst sehr schwankend zu seyn pflegt. Man sagt selten eine reizende Blume, ein reizendes Gebäude, aber wohl eine reizende Gegend, reizende Gestalt, reizende Mienen, eine reizende Wendung u. s. w. In allen diesen Fällen findet die Linie der Schönheit statt, nicht wie sie auf einmal im Raume da steht; sondern wie sie nach und nach durch die Bewegung bezeichnet wird. Die Maler brauchen den Reiz durch eine flammende Linie aus, mit welcher unsere Einbildungskraft allezeit den Begriff von einer Bewegung verbindet. „In der Bewegung, Stellung und Haltung des Körpers, sagt ein französischer Schriftsteller, unterscheidet man vornehmlich diesen Reiz, der so sehr bezaubert. Wenn die Glieder zu diesem Gebrauche das gehörige Maas haben, wenn sich ihrer Entwicklung nichts widersteht, wenn die Gelenke und Einschnürungen so vollkommen sind, daß das Verlangen sich zu bewegen keine Hindernisse findet, und die Bewegungen selbst sanft und in der lieblichen Ordnung aufeinander hinwirken; so entsteht in uns die Idee, die wir durch das

„Wort Reiz ausdrücken, (Diction. encyclop. Art. Grace par Mr. Watolet.) Diese Beschreibung, so wie die Erklärung des Ideokles, die mit derselben übereinkommt, erstreckt sich zwar eigentlich nur auf den Reiz in der Malerey nach Bildhauerkunst; des scheint aber auch in den übrigen Künsten etwas zu liegen, das sich auf einen ähnlichen Begriff zurückführen läßt.

(n)

(G. 2o.) Vielleicht könnte diese Erfindung auch Anlaß geben, die Nachahmungen der menschlichen Leidenschaften in einer Farbenmelodie auszudrücken. Eine jede Leidenschaft ist so wohl mit gewissen Tönen, als mit gewissen Bewegungen der Gliedmaßen verknüpft. Jene werden in der Musik durch ähnliche Töne ausgedrückt, diese aber könnten vielleicht durch die Bewegungen der Farben nachgeahmt werden. Eine plötzlich unterbrochene Linie könnte einigermaßen den Schrecken, und viele schnell durch einander fahrende Linien den Jern, so wie eine langsam ungekünstelt fortgehende Wellenlinie eine Art von Lieffinn abbilden.

Man könnte wider die Erfindung einer Farbenmelodie überhaupt, und vornemlich wider die Vereinigung derselben mit einer Melodie

der Töne, die Krüger (*) erfunden, vielleicht noch folgendes erinnern. Es ist ohnfeichtig, daß wir in einerley Zeit weit mehr Tönen als Töne unterscheiden können; denn die Erfahrung lehrt, daß sich eine jede Farbe noch eine Zeitspann im Auge erhält, wenn wir die Augen gleich verschlossen haben. In einer Farbenmelodie also, muß sich der Eindruck, den die vorhergegangenen Farben hinter sich gelassen, mit dem gegenwärtigen vermischen, und eine ganz andere Wirkung hervorgebringen, als man verlangt. Die Nerven des Gehörs scheinen den Eindruck nicht so lange zu behalten, wenn der Ton nicht eine allzu große Erschütterung in der Luft verursacht. Ja wenn es gleich zu hoffen stünde, daß man es durch die Gewohnheit mit den Nerven des Auges eben dahin bringen könnte, weil bey dem Gehöre selbst sehr viel auf die Gewohnheit ankommt; so müßte man doch wenigstens Anfangs die Farben langsamer und nach längern Zwischenzeiten auf einander folgen lassen, als die Töne, und erst nach langer Übung an eine Vereinigung der Farbenmelodie mit der Melodie der Töne denken.

(*) Siehe Miscel. Berol. T. VII. p. 315.

In diese Schwierigkeit, so wie an alle die-
nigen, deren Theokles gedenkt, muß weder der
Vater Kassel, der am ersten auf die Gedan-
ken gekommen, eine Hardenmelodie in Aus-
übung zu bringen, noch Krüger, der die
Erfindung um ein merkliches verbessert, ge-
dacht haben. Sie würden sonst mit wenig
Zuverlässigkeit haben sagen können, eine Har-
denmelodie müsse uns weit mehr, und wenig-
stens eben so viel Vergnügen gewähren, als ei-
ne Melodie der Lüne. Kraft selbst, der in
einer öffentlichen Rede, die Unmöglichkeit die-
ser Erfindung hat zeigen wollen, hat die wich-
tigsten Schwierigkeiten übergangen, und sich
bey Kleinigkeiten aufgehalten. Wenigstens konn-
te man von dieser Rede nach dem, was Krüger
(*) davon anführt, nicht anders urtheilen.

Noch eines muß ich im Vorbeygehen erweh-
nen. Der Vater Kassel suchte seiner Ma-
schine einigermaßen durch aufzuhelfen, da-
er die Horden gewisse kleine Gemahle vorstel-
len ließ. Allein hierwieder hat Krüger schon
erinnert, daß die Abbildung ganzer Gegenstän-
de mehr zur Malerey, als zur eigentlichen
Hardenharmonie gehöre, die er sich ins Werk
zu richten vorgenommen. Theokles Vorschlag

eing.

eine Schönheitslinie daben anzubringen, ist weit von diesem Fehler entfernt.

(•)

(S. 96.) Man hat in der Algebra dreyerley Zeichen, Zeichen der Größen, als a, b, y, z , u. s. w. Zeichen der Operation, die mit diesen Größen vorgenommen werden sollen, als $+$, $-$, $\times$, $:$, $\sqrt{}$, u. s. w. und endlich Zeichen der Verhältnisse, als $=$, $<$, $>$, ∞ , u. s. w. Bey stetigen Größen, die nach entgegengesetzten Gegenden betrachtet werden sollen, bedient man sich der Zeichen $+$ und $-$, die Lage und die Wesend anzudeuten, von welcher man redet, weiß diese gegenüberstehende Gegenden, als von einander abziehende Größen betrachtet werden müssen, Man siehet hieraus, daß die Zeichen $+$ und $-$ in der Quantität nichts, wohl aber die Operationen verändern, die mit der Quantität geschehen sollen. Eine negative Größe hinzusetzen, heißt, eine ihr gleiche positive Größe abziehen: daher auch umgekehrt, eine negative Größe abziehen, so viel heißt, als eine ihr gleiche positive Größe hinzuthun. Warum entsteht eine positive Quantität, wenn ich zwei negative mit einander verdoppele? Dieses ist nicht schwer zu beantworten. Verdoppeln heißt, eine Größe so vielmal nehmen, als eine andere Eins

M. Mend. Phil. Schr. 1. Th. R

heiten in sich fasset. Verdoppelt ich also — mit b ; so muß ich a so vielmal abziehen, als b Einheiten hat, das heißt — $a - b$. Wenn ich aber — a mit — b ; so soll eine negative Größe so vielmal abgezogen, oder, was eben so viel, eine ihr gleiche positive Größe so vielmal hinzuthan werden, als eine andere Einheiten in sich faßt; daher ist das Product eine positive, oder hinzuthuende Größe.

(P)

(S. 96.) Mein seeliger Freund Herr Abbt wollte die Vergleichung des Lindamours, hinsichtlich was die Bezeichnung der Größen betrifft, wider die Gründe des Theokles vertheidigen, und theilte mir, im Jahr 1761, an Frankfurt, wo er damals Professor war, über diese Materie einige Anmerkungen mit, die der Leser hoffentlich nicht ungern hier finden wird. Ich muß aber zum voraus erinnern, daß die Anmerkungen sich zum Theil auf die Ausdrücke beziehen, deren ich mich in der ersten Auflage der Briefe bedienet hatte, nach welchen die negative Größe bloß zu einer abziehenden Größe zu machen schien. Hierüber schrieb mir Hr. Abbt:

„Mir scheint, wenn ich das Negative und Positive abgesondert denken will; so denke ich

„mir sie bloß als solche Größen, die durch ihre
 „Vereinigung die vorh. ergegangenen Widerbe-
 „stimmungen vernichten, ohne sie auf Einnahme und
 „Ausgabe, auf und niedersteigen, links und rechts,
 „oben und unten, anzuwenden. Der Abstrakte
 „Begriff vom Sohn fordert ja auch die
 „Beziehung auf den Vater; er will nur, daß ich
 „mir unter dem Sohn jetzt nicht den Tausend,
 „Sempronius u. s. w. denke. So wie ich mir den
 „Sohn und mehrere Söhne zusammen denken
 „kann, ohne die Väter im Gedanken zu haben,
 „so kann ich mir auch negative Größen in ab-
 „strakte denken und zusammen denken, ohne
 „etwas Positives zu setzen, wenn nur die Be-
 „ziehung auf eine Lage, oder etwas dergleichen
 „zum Grunde liegt. Die besten Mathematiker
 „haben es hundertmal gesagt, daß die negati-
 „ven Größen wirkliche Größen seyn, eben so wirk-
 „lich, als die positiven. So bald es aber nicht
 „auf eine gegenseitige Bestimmung ankommt;
 „so bald lasse ich sie aus den Augen, und be-
 „trachte die Größen bloß als positiv, ohne an das
 „negative zu denken. So werden z. B. für die po-
 „sitiven und negativen Sinus, Tangenten
 „u. s. w. doch lauter positive Logarithmen ge-
 „geben; weil es nemlich dabei bloß auf die Be-
 „stimmung ihrer Größe, nicht ihrer Lage an-

„k6mmt, die die Abgehet nachher genauer
 „nimmt. Daß aber manchmal negative Gr6ß
 „unm6glich werden, k6mmt nicht daher, da
 „sie sich nicht in abstrakto denken lassen; so
 „dern weil sie sich wegen anderer Umst6nd
 „nicht als das denken lassen, wof6r sie ausg
 „gehen werden.

„So l6st sich $\sqrt{-x^2}$ nicht denken: weil si
 „der vierte Proportionalis zu $+ --$ nie
 „als negativ denken l6st. Denn sonst kann
 „ $-x$ so gut denken als $+x$.

„Niemand kann also der Abgeheist sagen
 „die negative Gr6ße sey weniger, als 3
 „ro. Er k6nnte eben so gut sagen, die po
 „sitive Gr6ße sey weniger, als Zero; die neg
 „ative Gr6ße kann eben so gut, ja muß eb
 „so gut unendlich werden, als die positive.
 „Diese Redensart r6hrt bloß daher: weil d
 „Durchgang von Positiven zum Negativen dur
 „das Unendliche oder durch Zero geschieht
 „v. v.; so scheint es immer, man komme, und
 „daß Zero herunter, wenn man alsdenn a
 „die andere Seite hien6ber geht. Nun hat m
 „im gemeinen Leben fast immer nur das einz
 „Beispiel von Verm6gen und Schulden genor
 „nomen, und hier war es nat6rlich, daß m
 „dem Positiven ansehe, durch das Zero dur
 „und in das Negative 6bergien; und so w

„daß das Negative weniger als nichts; denn man
„mußte erst wieder in das Zero kommen, nicht ehe
„man etwas, sondern ehe man etwas Positives
„hatte. Denn merken sie! auch sogar hier: ehe
„sie vom Negativen zurück aufs Zero kommen,
„müssen sie das Negative wieder vermindern.
„Wenn es aber der irrigen Vorstellung gemäß
„seyn sollte: so müßte das Negative immer noch
„weniger, weniger als nichts werden, je mehr
„es sich vom Zero entfernte: also nicht in der
„Entfernung zu, sondern abnehmen.

In andern Beyspielen aber, wo man von
„Negativen durch Zero ins Positive übergeht,
„könnte das Positive eben so gut weniger als
„Zero heißen, denn ich muß ja von Positiven
„auch wider zurückgehen, ehe ich ans Zero ge-
„lange. Und wie gehet es denn mit dem Durch-
„gange durchs Unendliche, den beyde Arten gemein
„haben? Wenn sich im gemeinen Leben so gut
„Exempel von diesem Durchgange finden: so
„würde wohl die unrichtige Vorstellung nicht
„leicht eingetiffen seyn. Wolf hat sie sehr
„durch seine wunderlichen Beweise von der al-
„gemeinen Subtraktion bekräft.

„Weil ich doch einmal bey dieser Materie bin:
„so werden sie erlauben, daß ich meine Beden-
„ken über diese Subtraktion sage. Wollen das

„be ich sie nicht, so viel ich weiß: aber sie kö-
 „nnen doch wohl schon bekannt seyn.

Wir ist die Subtraktion nichts anders
 „die Methode, dasjenige zu finden, was
 „Gleichheit zwischen zween Größen hin-
 „3. E. warum ist $+ B$ nicht gleich $+$
 „oder wie müste es seyn, wenn sie sich
 „seyn sollte? Nun hat man meines Erach-
 „also geschlossen: wenn auf der einen Seit
 „Aequation auch A stünde, und sonst ni-
 „so wären die beyden Glieder der Aequ
 „wohl gleich. Damit aber sonst nichts
 „stehe; so hebe ich das, was da ist,
 „das was da ist, durch das ihm Entg
 „gesetzte, wieder auf: folglich $+ B$ —
 „ $A = A$.

„Run sehe ich ja, was diese Gleichheit
 „hindert hat, nemlich $- B + A$. Weil
 „dieses beständig so statt findet, und auf
 „simpelsten Wahrheiten beruhet, so hat ma
 „allgemeine Regel abstrahiret: lehrt das Ze
 „der abzuziehenden Größe um, und verb
 „sie auf diese Art mit der, von welcher
 „zogen werden soll; so habt ihr die Diffe
 „Und nun dürfte wohl Lindamour so ga
 „recht nicht haben, Vergnügen und Mi
 „gnügen mit positiven und negativen Grö

„Zero zu vergleichen. Ihr abstrakter Begriff läßt
„sich, allerdings auch auf Vergnügen und Miß-
„vergnügen anwenden: aber es läßt sich, wie
„in der ganzen mathesi, intensorum nicht
„kalkuliren, weil niemand die Einheit genau
„bestimmen kann, die durch eine gleichförmig-
„Wiederholung eine solche intensive Größe here-
„aus brächte.

„Lindamour hat also in der Designation der
„Größe nicht Unrecht: aber ich läughe ihm, daß
„jemahls ein Selbstmörder die ganze Summe
„seiner positiven und negativen Größe, d. i.
„seiner Vergnügungen und Mißvergnügungen
„gehörig berechnen und vergleichen könne, er
„mag sich nun auf dieses Leben einschränken,
„oder seine Dauer mit Bewußtseyn auch auf ei-
„nen Zustand nach dem Tode ausdehnen. In
„dem ersten Falle bleibt es eben so unmöglich,
„als in dem andern; nur kommt in diesem
„legtern noch das Wagen dazu, ob denn in einem
„andern Zustand die Summe seiner Vergnügen
„gen wachsen werde; welches hier, auch ohne
„Höllensstrafen anzunehmen, immer ein Wagen
„bleibt, weil unsere Vergnügungen von unserer
„Denkungsart abhängen, und man Leute gese-
„hen hat, die nach den besten Glücksvoränd-
„rungen mißvergnügt und traurig, bloß durch die

„Erinnerung an das vergangene Unglück
 „wesen sind. Weil nun der Selbstmörder nicht
 „voraus sehen kann, ob er nicht einmal in sei-
 „nem Leben noch eine heitere Stunde Krieg-
 „könnte, in der er nachher aus der Welt durch
 „den natürlichen Tod gienge, (denn es ist un-
 „möglich zu bestimmen, daß nur seine negativen
 „Größe immer wachsen werde); so kann er sich
 „in ein Unglück stürzen, das er durch die En-
 „haltung vom Selbstmorde würde vermieden
 „haben. Doch wir verfahren mit Lindamour
 „gelinde. Außer dem daß er seinen Kalkül nicht
 „genau anstellen kann, stelle er ihn auch un-
 „richtig an.

„Wer heißt ihm denn nur die Vergnügung
 „in die Rechnung bringen, die aus dem An-
 „schauen seiner eigenen Vollkommenheiten ent-
 „stehen? Nach der strengen Moral werden alle
 „Lindamours Rechnungen nicht gelten. Nach
 „nach der Politik wird seine Rechnung verwer-
 „fen werden. Der Staat verbindet ihn so lo-
 „nge Mitglied zu bleiben, bis er ihn entweder
 „läßt, oder der Tod ihn abrufet. Die Politik la-
 „niemals es gelten lassen, daß jemand die En-
 „scheidungs seiner Unbrauchbarkeit selbst fälle.

Diese Erinnerungen meines Freundes ha-
 ben mich bey der zweyten Auflage der Briefe

Ruge gemacht, und die Stelle, darauf sie sich beziehen, in etwas geändert; jedoch nur im Ausdrucke, der in der ersten Auflage allerdings fehlerhaft gewesen ist. Die Gründe aber scheinen mir nichts desto weniger, auf Seiten des Theokles unwiderleglich. Es ist wahr, nach dem Gebrauche, den die Mathematiker von der negativen Größe machen, läßt sich der Begriff desselben, durch Subtraktion nicht ganz erschöpfen. Hinzuthun, und hinwegnehmen sind die einzige Entgegensetzung, die bey Zahlen möglich ist. Bey andern Größen giebt es aber noch andere Entgegensetzungen, die nicht weniger durch Zeichen ausgedruckt werden können. Die drey Ausmessungen des Körpers z. B. haben, aus einem Punkte innerhalb des Körpers betrachtet, jede zwo gegenüberstehende Seiten, deren Entgegensetzung man gar füglich durch $+$ und $-$ ausdrücken kann. Man kann sich derselben Zeichen bei intensiven Größen bedienen, die sich einander entgegengesetzt sind. Von dieser Art sind Wärme und Kälte, Begierde und Verabscheuungen, Schönheit und Häßlichkeit, Furcht und Hoffnung, u. a. m. Ueberhaupt, so bald man sich dieselbe Größe unter verschiedenen Veränderungen denken kann, deren Bestimmungen sich wechselsweise einander aufheben; so löse

nen sie durch + und — bezeichnet werden. In allen diesen Fällen sind + und — Zeichen der der Größen vorzunehmenden Operation, und diese Operation kann zuweilen nur sehr ungenügend unter den Begriff der Subtraktion und Addition vorgestellt werden.

Aber der Vergleichung des Lindamours können alle diese Betrachtungen nicht zu statte kommen. Wenn Zero das Nichtseyn ausdrücken soll; so kann das unvollkommene Daseyn unmöglich als negative Größe vorgestellt werden. Ich werde hierüber umständlich seyn müssen.

In Absicht auf stetige Größen ist es, wie Hr. A. mit Recht anmerkt, gleichviel, welche von den gegenüberstehenden Seiten mit Positiven oder Negativen nennen wollen. — In weit intensiver Größen, zur Berechnung der extensiven Größen vorgestellt werden; kann auch in Absicht auf diese gleichgültig seyn, wie wir die Zeichen setzen wollen: und also hat Hr. Abbt recht, daß die negative Größe so gut was wirkliches ist, als die positive Größe, wenn nur auf eine andere Seite angebracht wird. Im metaphysischen Verstande hingegen giebt es keine positiven Begriffe, die sich als solche, an andern entgegen gesetzt wären. Von wirklich gegen gesetzten Begriffen, muß der eine wirk-

bejahend, und der andere wirklich verneinend seyn: daher man eigentlich der wahren Realität nichts, als eine wahre Negation entgegen setzen kann. Wenn Realitäten sich zu widersprechen scheinen; so ist dieses vermöge der ihnen zukommenden Abänderungen: denn man kann sich dieselbe Realität unter verschiedenen Abänderungen vorstellen, die nicht zusammen bestehen können, in welchem Falle wirklich eine Entgegensetzung, aber nicht zwischen Realität und Realität; sondern zwischen Einschränkung und Einschränkung entsethet. Wenn die Realität A so wohl mit der Abänderung b, als mit der Abänderung Nicht b gedacht werden kann; so ist A b dem A Nicht b entgegen gesetzt, weil die Modificationen sich einander widersprechen. Lust und Unlust z. B. sind sich entgegengesetzt, nicht in so weit sie Empfindungen sind, denn in dieser Betrachtung kommen sie vielmehr überein; sondern weil jene eine Empfindung des Mangels ist. Realität und Mangel aber sind sich wirklich entgegen gesetzt. Bewegung ist eigentlich nur dem Mangel der Bewegung entgegen gesetzt: aber weil die Bewegung auch verschiedener Richtungen fähig ist, die sich einander wechselseitig aufheben; so kann man in diesem Verstande auch eine Bewegung der andern entgegen setzen.

Man siehet hieraus, daß keine wirklich bestehende Eigenschaft der Dinge, einer andern zugehörenden Eigenschaft anders entgegen gesetzt werden könne, als in so weit ihre Schranken und Modifikationen sich einander wechselseitig aufheben.

Da so wohl A b als A Nicht b bejahende Begriffe sind; so ist es gleich viel, welches von beiden man mit + oder mit — bezeichnen will. Zero bedeutet den Uebergangspunkt von der Modification b, auf die Modification — Nicht b, und führt so wohl von +, als von — auf.

So bald man aber einer Realität ihre Negation entgegen setzt, und diese Negation mit Zero bezeichnet; so führt dieses Zero rückwärts weder auf eine negative noch auf eine positive Größe; denn die Verneinung einer Realität ist der Bejahung derselben Realität schnurstracks entgegengesetzt, und leitet keinen weiteren Uebergang. Ein Beyspiel aus der Mechanik: Wenn der Ruhestand aus dem Gegeneinanderstreben entgegengesetzter Richtungen der Bewegungskraft erfolgt; so kann die positive Geschwindigkeit verwandelt werden. Wenn wir uns aus dem Ruhestand, als eine Aufhebung aller Bewegungskräfte gedenken; so kann dieses Zero weder auf eine positive noch auf eine negative Geschwindigkeit führen.

Um die Anwendung von diesen Betrachtungen auf den Zustand angenehmer Empfindungen zu machen, so kann man zwar die überwiegende Lust der überwiegenden Unlust entgegen setzen, und das eine mit + das andere mit — bezeichnen. Das Zero wäre in diesem Falle der Zustand, in welchem die Lust der Unlust gleich ist. Wenn aber, wie Lindamour will, das Zero ein Nichtseyn bezeichnen soll; so kann jenseits dieses Zero keine entgegengesetzte Größe wahrgenommen werden. Das Nichtseyn ist eine völlige Aufhebung der Realität, und von diesem Punkte aus findet weiter kein Fortgang statt; also auch kein Zustand, dem die Zernichtung vorzuziehen seyn sollte.

(q)

(E. 99.) Die Dialogen führen die für nachlässige Schriftsteller sehr wichtige Bequemlichkeit mit sich, daß man den Gegner, der überwunden werden soll, zur rechten Zeit laun Schamade schlagen lassen. Wenn dieses geschieht, so ist der Leser befugt, aufzutreten und sich des Ueberwundnen anzunehmen. Allein von der andern Seite betrachtet, kann in einer Unterredung keine Materie von Wichtigkeit ausgemacht werden, wo nicht die Hauptpersonen vorläufig über gewisse Punkte einig sind; sonst würde

Das längste Gespräch kaum hinreichen, die nöthigen Worterklärungen festzusetzen. In gegenwärtigem Falle war man um so viel mehr berechtigt, den Eudox einstimmen zu lassen, der Sag, daß keine freye Wahl ohne zu Grunde liegenden Grund statt finde, von unsern Weisen nach aller Strenge bewiesen worden. In meiner Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit wage ich einen neuen Beweis dieses Satzes, der, wenn er richtig ist, Vortheil hat, daß er von keinem besondern Systeme abhängt.

(r).

(S. 101.) Leibnitz nennt die Realität, die einem Dinge zukömmt, wenn man sie abgesehen von ihrer Einschränkung betrachtet, Vollkommenheit: mit der Einschränkung zusammengenommen, nennt er sie Grad. Die Kraft unserer Seele, z. E. wäre also die Kraft, das Bestreben, sich die Welt vorzustellen, in der Vollkommenheit. Kömmt aber die Einschränkung hinzu, vermöge welcher sie sich die Welt nur nach dem Stande ihres Körpers und seiner sinnlichen Gliedmaßen vorstellen kann; so vermindert sich der Grad der Vollkommenheit. (S. Leib. Princ. Philos. more geometrico demonstrata def. 140.) Wo I f ist, wo

nicht irre, in Ansehung der zusammengesetzten Dinge mit Recht von dieser Erklärungsart abgewichen, weil ihnen, nach den Leibnizischen Grundsätzen, in so weit sie zusammengesetzte Dinge sind, keine wahre Realität zuzuschreiben ist; denn die Körper sind keine wirklichen Substanzen, sondern nur Phänomene (*Phaenomena substantiata*, wie sie Leibniz nennt) die der Realität entgegengesetzt werden. (S. Wolffii Theol. nat. part. posterior. §. 5.) Er erklärte daher die Vollkommenheit durch die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen; Uebereinstimmung aber nennt er das Bestreben etwas gemeinschaftlich zu erhalten. Dieser Begriff läßt sich ebenfalls, wie Theokles erinnert, auch bey einfachen Dingen anbringen und auf Leibnizische Erklärung reduciren. Denn da der Zweck der Einfachen Dinge die Vorstellung ist; so sind sie desto vollkommener, je genauer ihre Vorstellungen unter sich so wohl, als mit den vorgestellten Sachen übereinstimmen; das heißt, je größer der Grad ihrer Kraft ist. Allein die Leibnizische Erklärung ist in Ansehung der einfachen Dinge fruchtbarer, und es stehet dem Weltweisen, so wie den Mathematiker frey, diejenige von allen gleichgeltenden Erklärungen

- vorauszusetzen, die ihn den kürzesten Weg zu seinem Zwecke leitet.

Man bemerke aber, daß Wolf von der Strenge der mathematischen Lehrart abgewichen zu seyn scheint, wenn er (theol. nat. parte posteriori §. 6.) für eine willkürliche Definition annimmt: „*Ens perfectissimum dicitur, cui insunt omnes realitates in gradu absolute summo.*“ Denn da er die Vollkommenheit nicht durch Realität, sondern durch die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen erklärt; so hätte er auch *Ens perfectissimum* nicht durch den höchsten Grad aller möglichen Realitäten definiren sollen, so lange er nicht, wie hier geschehen, bewiesen hat, daß die beyden angeführten Erklärungsarten gleichgeltend sind.

(s)

(S. 103.) Die alten haben schon gesagt, *omnis natura vult esse conservatrix sui*; Eing jede Natur strebet sich selbst zu erhalten. Man kann sich keine Kraft vorstellen, die den Grund ihrer eigenen Zernichtung in sich halten sollte, so wenig man eine Bewegung denken kann, die den zureichenden Grund der völligen Ruhe enthielte. Nun wäre eine Seele, die ihre eigene Zernichtung wollen könnte, nichts anders,

als eine Kraft, deren innere Bestimmung auf die Zernichtung ihrer selbst gerichtet wäre; denn der Wille ist eine innere Richtung unserer Vorstellungskraft. Und wenn der Gegner auch die Einfachheit der Seele läugnen, und das Vorstellungsvermögen zu einer Eigenschaft des Zusammengesetzten machen wollte; so würde ihn diese Ausflucht dennoch nicht retten. Eine Kraft des Zusammengesetzten kann natürlicher Weise aufhören, wenn die Zusammensetzung selbst, durch andere natürliche Kräfte aufgelöst wird. Aber auf ihre eigene Zernichtung kann weder eine einfache, noch eine zusammengesetzte Kraft gerichtet seyn, und noch viel weniger sich selbst richten. Wenn also in unserer Vorstellungskraft, sie mag einfach, oder eine Eigenschaft des Zusammengesetzten seyn, Daseyn und Zernichtung um den Vorzug streiten; so muß der Wille allezeit dem Daseyn den Ausschlag geben, sonst würde die Vorstellungskraft sich selbst bestimmen, vernichtet zu werden. In dieser Betrachtung muß ein jedes denkende Wesen lieber alle mögliche Pein ausstehen, als zernichtet zu werden wünschen, und wenn eine ewige Verdammniß möglich wäre; so müßte sie der Ruhlose dennoch seiner Zernichtung vorziehen. — Diese Vorstellung revolvirt, und scheitert.

av. Monb. Phil. Schr. v. Th. D

net unserm Gefühle zu widersprechen? — Freylich! Aber aus keiner andern Ursache, als weil sich unsere Seele von der Zernichtung gar keinen Begriff machen kann; weil wir zur Unsterblichkeit geschaffen sind, und uns die Zernichtung niemals als ware Zernichtung vorstellen können. Wir denken immer eine Art von süßem Schläfe dabey, der von keinem Traume unterbrochen wird, und diesem Schlaf geben wir den Vorzug vor dem Bewußtseyn unserer Pein. Mäcenat, der seine Seele für sterblich hielt, sah die unendliche Wichtigkeit dieses Lebens nach seinem Systeme sehr wohl ein. Er äusserte einen Wunsch, den jeder vernünftige Mensch beynabe für rasend halten muß; allein nach seinen irrigen Grundsätzen war nichts vernünftiger:

Debilom facito manu,

Debilom pede, Coxa:

Tuber adstrue gibberum,

Lubricos quate dentes.

Vita dum superest, bene est.

Hanc mihi, vel acuta

Si sedeam cruce, sustine.

„Er wußte ohne Zweifel nichts Bessers, sagt Bodmer, als daß mit seinem Tode sein ganzes Wesen aufhörete. Dieser gänzliche

„Wenn Vernichtung ziehet er das als
„kerpeinlichste Leben vor.“

Herr Cochius, in seiner vortrefflichen
Preisschrift, Ueber die Neigungen, su-
chet die Möglichkeit des Wunsches vernichtet
zu werden, aus Gründen zu behaupten. Nach
seiner Theorie ist der Trieb zur Vollkommen-
heit, oder wie er ihn nennet, zur Erweiterung,
der erste Grundtrieb der menschlichen Natur,
welchem der Trieb zur Erhaltung in gewissen
Fällen widersprechen kann, und alsdenn müßte
die Erhaltung nothwendig weichen.

Ich will seine eigene Worte anführen: „Da
„dieser Trieb (zur Erweiterung oder Ausdeh-
„nung) nicht wirken könnte ohne Existenz; so
„scheint eben dieses von der Neigung zu unse-
„rer Erhaltung, und im Gegentheil von der
„Abneigung gegen unserer Vernichtung zu gel-
„ten; aber es gilt nur gleichsam im zweyten
„Grade. Denn unsere Existenz ist uns nicht
„wesentlich; wir können eine menschliche See-
„le, die bloß möglich wäre, denken, aber nicht
„einen ausgedehnten Trieb hätte. Da unsere
„Existenz derjenige Zustand unsers Wesens ist,
„in welchem wir Veränderungen wirken und
„leiden, Vorstellungen haben, und Eindrücke
„annehmen; so stimmt sie mit dem wesentli-

„hen Triebe überein, und in so weit ist die
 „Neigung sie zu erhalten natürlich. Aber wenn
 „bey der wirklichen Ausdehnung sich lauter
 „Widerstand fände; so würde sie wieder aufges-
 „hoben. Man lege, um keinen unmöglichen
 „Fall zu setzen, viele und lebhaftre Vorstellun-
 „gen, die widrig sind, in die eine, und wenige
 „matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in
 „die andere Waagschale; so ergiebt sich der Er-
 „folg. Man könnte also die Neigung, seine Exis-
 „tenz zu erhalten, unter solche Bedingungen
 „aufgeben, obgleich allemal ein Irrthum zum
 „Grund liegen würde; denn es kommt hier
 „darauf an, ob die Vorstellungen selbst da
 „sind, nicht aber darauf, ob sie mit Grunde
 „oder Ungrunde da sind. Wey dem Selbstmorde
 „würde zwar in den meisten Fällen eine ge-
 „heime Ahndung, das ist, eine in tiefer Dun-
 „kelheit liegende Vorstellung eine Fortdauer nach
 „der Endigung des jetzigen Lebens, mit zum
 „Grunde liegen; aber es ist schwer zu behaup-
 „ten, daß es gar keinen Fall vom Selbstmors-
 „de gäbe, der aus der Absicht sich zu zerniche-
 „ten, begangen würde. Gäbe es aber derglei-
 „chen, so würde die Neigung seine Existenz zu
 „erhalten, so weit wegfallen können, daß nicht
 „nur eine gegenseitige Abneigung, sondern so

gar eine Begierde ihren Platz einnehmen, welche insgemein viel weiter gehet. Denn aus der aufgehobenen Neigung würde nichts mehr folgen, als daß man die Existenz gelassen verläßt; daß man sie sich selbst nähme, erforscht mehr, als der Mangel der Neigung, sie zu erhalten.

Man erlaube mir über diese Stelle einige Anmerkungen zu machen. Man kann sich gefallen lassen, mit diesem Weltweisen den Grundtrieb unserer Seele, einen Erweiterungs-, oder Ausdehnungstrieb zu nennen, wenn man nur dabey nicht vergißt, daß dieser Trieb auch dahin gehe, das bereits erworbene nicht zu verlieren. Das neue reizt uns zwar sehr, aber wir sind deswegen gegen das längst Erhaltene nicht ganz gleichgültig, so gleichgültig z. B. als gegen Dinge, die niemals in unsern Erweiterungskreis kommen können. Sind wir aber mehr geneigt das Erworbene zu erhalten, als zu verlieren; so muß der Grundtrieb der Seele nicht nur auf das Ausdehnen und Erwerben neuer Realitäten, sondern zugleich mit auf die Erhaltung der erworbenen gerichtet seyn.

Herr C. gestehet, daß der Ausdehnungstrieb nicht ohne Existenz wirken könne. Wenn dieses ist, so ist die Aufhebung der Existenz diesem Trieb

be nicht weniger, als dem Triebe zur Erhaltung zuwider. Der Grundtrieb der Seele kann also schlechterdings nicht auf die Selbstzerichtung gerichtet seyn, weil ohne Existenz keine Ausdehnung statt findet, und weil kein Trieb auf sein eigenes Nicht wirken gerichtet seyn kann.

„Wir können eine menschliche Seele denken,“ sagt H. E., die bloß möglich ist, aber nicht eine, die keinen ausdehnenden Trieb hat.“ Wenn hieraus etwas zu schließen ist, so ist es weiter nichts, als daß wir lieber, das Daseyn, als den Ausdehnungstrieb selbst verlieren müssen. Allein diesen können wir nicht verlieren, und hiervon ist auch die Rede nicht. Die Erfüllung dieses Grundtriebes aber ist uns noch weit weniger wesentlich, als die Existenz. Wir können gar wohl eine Seele denken, deren Erweiterungstrieb gehemmt wird, ja es kann so gar eine Seele existiren, deren Erweiterungstrieb allenthalben Widerstand und Hindernisse findet. Da nun in unserm Falle die Existenz nicht mit dem Triebe selbst, sondern mit der Befriedigung desselben in Streit kommt; so kann der Grund, daß die Existenz nicht wesentlich ist, die Sache wohl nicht entscheiden.

Nach des Hrn. E. Theorie muß der Wunsch, die Begierde sich zu zernichten, eine Aeußerung

des Erweiterungstriebes seyn können. Der Begriff der Erweiterung muß also dergestalt determinirt werden können, daß er den Begriff der Zernichtung enthält; das heißt, unter gewissen Bedingungen muß die Zernichtung eine Erweiterung seyn.

Ich muß gestehen, daß ich mir hiervon keinen Begriff machen kann. Man erweae, was dieser Weltweise selbst sagt, daß es mit der aufgehobenen Neigung, sich zu erhalten nicht genug sey; sondern zuweilen eine Begierde muß entstehen können, sich zu zernichten. Dieses muß nach Hr. L. Theorie unter die allgemeine Formel der Erweiterung gebracht werden können; denn alle Begierden und Neigungen müssen Zweige des Grundtriebes seyn, müssen wie bestimmtere Begriffe in dem allgemeinen Begriffe der Erweiterung liegen, und auf denselben zurückgeführt werden können. Nun kann man sich offenbar keinen Fall denken, in welchem Zernichtung und Erweiterung von einander sollen bejahet werden können; denn ohne Existenz kann kein Trieb wirken. Wie wäre es denn möglich, daß die ausdehnende Kraft der Seele jemals in eine Zernichtungsbegierde sollte übergehen können? „Man lege viele und lebhafteste Vorstellungen, die widria sind, sagt Hr. L., in die eine, und wenige matic, die mit

„dem Triebe übereinkommen, in die andere Waagschale, so ergiebt sich der Erfolg“ — Welcher Erfolg? Der einzige wahre ist, meines Erachtens, daß eine starke Begierde in der Seele entstehen wird, diesen Zustand zu verändern; der hierauf zielt das Übergewicht der vielen leidhaften und zugleich widrigen Vorstellungen. Aber eine Begierde, nicht zu seyn, diese scheint um viel weniger der Erfolg des Übergewichts zu seyn, da einzeln genommen eine jede widrige Vorstellung auf Veränderung dringet. Jedes Bedürfnis heißt Befriedigung, dieses ist seine natürliche Tendenz. Und wenn es diese Befriedigung nicht erhält, so wird die Begierde heftiger, als eine Tendenz zur Befriedigung kann in keine Tendenz zur Zernichtung übergehen, die Hindernisse die der Befriedigung im Wege stehen, mögen noch so groß seyn.

Es scheint also nach der Theorie des Herrn E., der alle Neigungen der Seele auf einen allgemeinen Erweiterungstrieb zurück fñhrt, die Gedanken noch weit widersinniger, daß irgend eine wahre Begierde zur Zernichtung sollte in der menschlichen Seele entstehen können.

Inhalt

sämmtlicher Briefe.

Erster Brief.

Wen sorgfältige Vergleichung der Schönheit
 köhret das Vergnügen. Ihr Streit wider
 die überraschende Empfindung. Wird bestätigt
 durch das Beispiel der Verlichten, der Wis-
 tuosen und der Freunde. S. 1 bis 5

Zweiter Brief.

Das dunkle Gefühl befördert unsre Glückselig-
 keit. Der Affekt verschwindet, wenn alle Be-
 griffe deutlich werden. Wie weit sich die Ver-
 nunft in unsre Ergötzlichkeiten mischen soll. Sys-
 tem einer jugendlichen Sittenlehre. 6—8

Dritter Brief.

Warum sich weder völlig deutliche noch völlig dun-
 kele Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit
 vertragen. Klarheit der Vorstellung bestrebt.
 W. Went. Phil. Schr. 1. Th. 9

das Vergnügen. Mögliche Vorbereitungen
dem Genuße eines Vergnügens. Erklärung
der Stelle im Aristotelischen Diatema. Per-
turbation des Weltgebäudes aus zwey verschiednen
Gesichtspunkten.

9—

Vierter Brief.

In dem Augenblicke des Genußes verdunkeln sich
alle einzelne Begriffe. Anwendung auf die Dichter.
Auf die Tonkünstler. Der Grund zum Ver-
gnügen muß in der positiven Kraft unsrer
Seele gesucht werden. Nicht aber in ihrer Ein-
schränkung. Eines neuern Gedanken von der
Entstehung des Vergnügens. Einwurf darüber.

16—

Fünfter Brief.

Schönheit setzt Einheit im Mannigfaltigen vor-
aus. Das Vergnügen, das daraus entsteht,
beruht auf der Einschränkung unsrer Seelen-
kräfte. Bindet den Welt nicht Statt. Volkser-
kenntnis erfordert keine Einheit, sondern U-
bereinstimmung des Mannigfaltigen. Das Ver-
gnügen, das daraus entsteht, gründet sich auf
die positive Kraft unsrer Seele. Kommt es
im höchsten Grade zu.

25—

Sechster Brief.

Ungerechtfertigte Beschuldigungen wider die Po-
etik. Wider die metaphysischen Bestimmungen

Unrechtmäßige Herrschaft der Oekonomie über die spekulativische Weltweisheit. Nutzen der letztern wird erhoben. Vergleichung des Vergnügens mit dem Wollen. 30—39

Siebenter Brief.

Tadler der Verschung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Einwurfe wider die Verknüpfung der Dinge. Wird entkräftet; aus der Identität der Dinge. Aus ihren Kräften. Aus dem Vermögen unsrer Seele. Aus dem Begriffe einer ganzen Welt. 40—47

Achter Brief.

Nicht alles Vergnügen gründet sich auf sinnliche oder verständliche Vollkommenheit. Es giebt auch sinnliche Lüste, die von allen Begriffen der Vollkommenheit weit entfernt sind. Es giebt auch Vergnügungen, die sich auf Unvollkommenheiten zu stützen scheinen. 48—55

Neunter Brief.

Ungegründete Beschwerden wider die Verschung. Selbstmord kann einen jeden in Versuchung führen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engländer's für dessen Zulässigkeit. Gründe von der Schaulohnlichkeit. 56—65

Zehnter Brief.

Die Quelle des Vergnügens ist sowohl in der Seele, als in dem Körper anzutreffen. Die verschiedenen Wesen müssen etwas gemein haben, daraus diese gemeinschaftliche Wirkung entspringt. Die sinnlichen Luste gewähren unsrer Seele eine dunkle Vorstellung von der Vollkommenheit des Körpers. Alles Vergnügen gründet sich auf die Vorstellung einer sinnlich oder verständlichen Vollkommenheit. 67—

Elfter Brief.

Dreifache Quelle des Vergnügens. Die Töne gewähren uns alle Arten derselben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mängel an den von den Neuern erfundenen Jordenklavieren. Mächtiger Gedanke, wie sie verbessert werden könnten. 74—

Zwölfter Brief.

In der organischen Natur können alle Theile theilen, die mit einander verknüpft sind, wechselseitig eine aus der andern entstehen. Ursprung des angenehmen Affekts. Der Körper erfegt, durch die sinnliche Lust, den Abgang des Vergnügens, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Menschen. 81—

Dreizehnter Brief.

Lindamours Vertheidigung des Selbstmords wird geprüft. Der Streitpunkt gehörig eingeschränkt; und bewiesen, daß die berühmtesten Selbstmörder von derselben Entscheidung nichts hoffen können. Die Schaubühne hat ihre besondere Eitelkeit. Der Selbstmord ist auf der Schaubühne, aber nicht im Leben sittlich gut. 87—94

Vierzehnter Brief.

Lindamours Vergleichen der Empfindungen mit Größen wird verworfen. Laß der Natur unsrer Seele wird erwiesen, daß der Selbstmord auch ohne Hülfe einer Offenbarung unzulässig sey, wenn wir annehmen, daß unsre Seele mit dem Tode zerstört wird. 95—103

Fünfzehnter Brief.

Naturalisten können durch die vorigen Schlüsse nicht vom Selbstmorde abgehalten werden. Andere Gründe, die Straffbarkeit des Selbstmordes auch nach diesem Lehrgebäude zu erhellen. 104—117

Beschluß.

Da Vor Gedanken von den angenehmen Empfindungen werden widerlegt. Es giebt zweierley Arten von Vergnügen, die sich auf Unvoll-

Fremdenheiten zu fügen scheinen. Eine vertraut
sich mit keinem mitleidigen Gefühle; die and
re hingegen stützt sich bloß auf diese Empfin
dung. Jene beruhet auf der Fertigkeit der han
delnden Personen; diese hingegen auf der vo
llem Mitleiden unzertrennlichen Liebe.

⑤ e f p r d q e.



Erstes Gespräch.

Philopon Neophil.

Philopon.

So halten Sie, wenn ich Ihre Worte recht verstehe, Leibniz nicht für den ersten Erfinder der vorherbestimmten Harmonie?

Neophil.

Ich weiß nicht, wie Sie dieses aus meinen Reden schließen wollen.

Philopon.

O! Es schließt sich von selbst. Sagten Sie nicht, Leibniz habe diese Hypothese angenommen, und in sein System gebracht?

Neophil.

Sie passen sehr genau auf die Worte. Erlauben Sie, daß ich mich darf versprechen ho-

den. Wir wollen unsere vorige Unterredung nicht unterbrechen.

Philon.

Nein, liebster Freund! so sollen Sie mir nicht entweichen. Es wäre nicht das erstemal, daß ich aus Ihren kleinen Uebereilungen etwas gelernt hätte. Jetzt muß ich Sie fest halten; wenn ich einen Gedanken erfahren will, den Sie mir vorzüglich vielleicht nie würden entdeckt haben.

Neophil.

Sie dringen allzusehr in mich. Ich sehe wohl, man muß mit Leuten von Ihrer Scharfsinnigkeit sehr behutsam seyn. Ein einziges Wort entdeckt ihnen unsern ganzen Sinn. Wohl! ich gestehe es Ihnen, ich halte Leibniz nicht für den ersten Erfinder der vorherbestimmten Harmonie, ob ich gleich weiß, daß ihm noch niemand diesen Ruhm streitig gemacht hat, und daß ihm Bayle selbst im Namen der gelehrten Welt zu dieser großen Entdeckung Glück wünschet.

Philon.

Und im Namen aller Leibnizianer fordre ich von Ihnen den Beweis.

Neophil.

Den habe ich in Bereitschaft, ob ich gleich nicht geglaubt hätte, daß ich ihn heute brauchen

würde. Allein merken Sie dieses. Ich behaupte nur, daß das Wesentliche dieser Meynung einen andern Weltweisen zum ersten Erfinder habe, und gestehe gern, daß sie Leibnitz am ersten mit dem Namen der vorherbestimmten Harmonie belegt.

Philopon.

Sy nun ja! Mit dieser Einschränkung werden Sie es doch nicht wieder gut machen wollen? Ich möchte, ein Name sey keine sonderliche Erfindung. Ja ich habe mich jederzeit gewundert, daß sich Leibnitz die Mühe genommen hat, Baylen zu widersprechen, als dieser die Erfindung dieses Namens einem P. Lamy zuschreiben wollte. (*)

Neophil.

Wahr ist es; Leibnitz hätte mit einer solchen Kleinigkeit gar leicht freygebig seyn können. Es ist mehr als Sparsamkeit, wenn sich Leute von Millionen, auch nicht gern einen Heller wolsen entwenden lassen. Und dennoch ist er hier zu entschuldigen. Sie dürfen nemlich nur annehmen, daß er nicht gegen den philosophischen Bayle, sondern gegen den kritischen Bayle so eigennützig genau gewesen ist. Gegen den kritischen Bayle, sage ich, welcher nicht selten aus kleinern historischen Unrichtigkeiten Verbrechen ge-

(*) Siehe Baylens Wörterbuch Art. Notarius, Anmerk. L. A. deutscher Ausgabe.

macht hat: Doch ich eile zum Beweise, den Sie mit im Namen aller Leibnizianer aufgelegt haben. Nur lassen Sie uns vor allen Dingen zusehen, ob wir, was den Verstand dieser Meynung betrifft, mit einander einig sind. Was verstehen Sie unter der vorherbestimmten Harmonie?

Philopon.

Was alle Leibnizianer darunter verstehen. Eine Lehrmeynung, nach welcher alles, was in unsrer Seele mit den Veränderungen im Körper übereinstimmt, zwar auf Veranlassung des Körpers, aber durch der Seele innere Kraft, und nicht durch die Einwirkung einer von ihr unterschiedenen Substanz, in ihr entsteht: gleichwie alles was in unserm Körper mit den Veränderungen der Seele übereinstimmt, durch keine andere, als körperliche mechanische Kräfte, auf Veranlassung der Seele, in ihm hervorgebracht wird. Fraget man also einen Leibnizianer, wodurch Leib und Seele mit einander vereinigt sind? so antwortet er: Gott habe, von Ewigkeit her, zwischen ihnen eine solche Harmonie angeordnet, daß auf gewisse Vorstellungen in der Seele, gewisse Bewegungen in dem Körper erfolgen, die ihren zureichenden Grund in beiden zugleich haben: nemlich den Grund, wodurch sie entstehen, in den mechanischen Kräften des Körpers; den Grund

aber, warum oder zu welchem Ende sie entstehen, in dem Zustande unserer Seele. Hingegen erfolgen wiederum auf gewisse Bewegungen in unserm Körper gewisse damit harmonisirende Vorstellungen in unsrer Seele, die den Grund, wo durch sie entstehen, in der ursprünglichen Kraft unsrer Seele und in ihrem vorübergehenden Zustande, den Grund aber, warum sie entstehen, in den Bewegungen unsers Körpers haben. Daß Leibnizische Gleichniß von zweien Uhren ist bekannt.

Neophil.

Sie haben die Meynung vollkommen begriffen. Ja ich sehe, daß Sie über alle Einwürl hinweg sind, die Bayle wider sie vorgebracht hat Bayle, der sie, nach meinem Urtheile, unter allen ihren Gegnern, die sich nach der Zeit wider sie aufgelehnt haben, am besten begriffen, und selbst nach dem Verständnisse des Herrn von Leibnitz, von der rechten Seite angefochten hat.

Philopon.

Ehe wir aber weiter gehen, bitte ich mir folgende Erklärung aus. Hat es ihnen nicht geschienen, als wenn Leibnitz, in Ansehung dieser Meynung, mit sich selbst nicht einig gewesen wäre? Zum Exempel, in seiner Monadologie trägt er sie ganz anders vor, als in dem Tagesbuche der Gelehrten, wo er sich der Welt

zum erstenmale bekannt gemacht hat. Ja ich glaube, er hätte Waplen's Einwürfen weit stärkere Gründe entgegensetzen können, wenn er seinem eignen Systeme beständig treu geblieben wäre.

Neophil.

Leibnitz hat seine Meynung nur unter verschiedenen Gestalten vergetragen, so wie es jedesmal seine Absicht erforderte. In der Monadologie zeigt er sie als eine Folge aus seinem Systeme von Monaden. Hier ist es, wo sie in ihrem vollen Lichte strahlet, wo sie in der That auflöset, eine Hypothese zu seyn, und unter den erwiesenen Wahrheiten ihren Rang behauptet. Haasch (*) hat dieses sehr wohl auseinander gesetzt, und Baumgarten nach ihm so überzeugend dargethan, daß es überflüssig wäre, sich dabei aufzuhalten. — Was hat sie auch von dieser Seite für Gegner finden können? Keine, ohne Zweifel, als die, welche ihre Waffen gegen die Grundfeste derselben, ich meine gegen die Monaden selbst gerichtet haben. Sobald man diese in dem Verstande, in welchem sie Leibnitz genommen hat, zugiebt; so ist man genöthiget alle physikalische Einwirkung der Substanzen aus der Natur zu verbannen, und sodann haben die Vertheidiger der Harmonie gewonnen Spiel. Allein unser Verstand wollte das Schicksal der Harmonie nicht

(*) In seinen Principiis Philosoph. Leibnizianae c.

schlechterdings von dem Schicksale der Monaden abhängen lassen. Er wußte wohl, daß ein allger-
meines Vorurtheil diejenige Wahrheit nur halb
für Wahrheit hält, zu der man bloß auf einem
Wege gelangen kann, oder welche bloß in eine
Kette paßt. Was war daher natürlicher, als daß
er sie auch außer seinem Systeme gültig zu ma-
chen suchte? Dieses unternahm er in dem Tag-
buche der Gelehrten. Und hier sehen Sie
wohl, konnte er sich wider Bayle nur derjer-
nigen Waffen bedienen, die ihm die gemeine Phi-
losophie an die Hand gab. Was er dort von al-
len Substanzen behauptete, mußte er hier bloß
auf Leib und Seele einschränken, und so ein-
schränken, daß ein Bayle zu zweifeln anfangt,
ob eine solche Maschine, wie der thierische Leib
zur vorherbestimmten Harmonie seyn müßte, auch
keine Unmöglichkeit wäre. Leibnitz begnügte
sich, die Last des Beweises auf seinen Widersacher
zu schieben; denn seine ächten Waffen waren hier
unbrauchbar. Jene Theorie von den ursprüngli-
chen Kräften der einfachen Wesen, aus welchen,
in der Zusammensetzung, die Erscheinungen der
Ausdehnung und Bewegung entspringen, konnte
ihm wider diesen Gegner zu nichts helfen; ob sie
schon in dem Zusammenhange seines Lehrgebäudes
den Grund abgibt, daraus die vorherbestimmte

Harmonie als eine richtige Folge fließt, und an der Möglichkeit des dazu erforderlichen Kunststückes nicht mehr zweifeln läßt.

Philopon.

Diese Anmerkung finde ich gegründet, und nunmehr begreiffe ich auch, warum Wolf die vorher bestimmte Harmonie nur so angenommen hat, wie sie von Leibnitz gegen Baylen ist gertheidigt worden (*). Denn da er sich nicht zu bestimmen getraute, worinn die Kraft der einfachen Dinge eigentlich bestehe; so konnte er es auch nicht für ausgemacht halten, ob alle einfache Dinge Vorstellungen hätten, und ob sich an diesen Vorstellungen, die Ausdehnung und die Bewegungskräfte des Zusammengesetzten erklären ließen.

Neophyl.

Sie haben vollkommen Recht, und können hieraus sehen, mit wie vieler Aufmerksamkeit man einen systematischen Schriftsteller lesen muß ehe man ihm Vorwürfe machen, oder gar seine Gründe widerlegen kann.

Philopon.

Gut! Und also wären wir, was den Verstand dieser Lehre betrifft, vollkommen einig? Werden wir es auch in den übrigen seyn?

(*) Man sehe dessen lateinische Kosmologie S. 206, 213.

Meine Neugierde ist so stark, daß sie mir endlich zur Last fällt, wenn ich nun nicht bald erfahre, wer vor Leibniz in diesem Punkte ein Leibnizianer gewesen ist.

Neophil.

Ich werde Ihnen Anfangs nur die Worte dieses Weltweisen anführen, ohne seinen Namen zu nennen. Das Werk, daraus sie genommen sind, ist im Jahre 1677 und folglich 3 Jahr eher gedruckt, als Leibniz seine Hypothese der gelehrtsten Welt bekannt gemacht. Hören Sie nunmehr eine Stelle, die ich mir zu wohl gemerkt habe, als daß ich sie nicht gleich aus dem Gedächtnisse sollte übersezen können. „Der Körper kann die Seele nicht zum Denken, und die Seele den Körper weder zur Bewegung noch zur Ruhe oder zu sonst etwas (wenn noch etwas möglich ist) bestimmen. Und in der Anmerkung setzt der Verfasser hinzu: „Wo ich dieses nicht durch die Erfahrung bestätige; so glaube ich schwerlich, jemo den bereden zu können, daß er meine Gründe ohne Vorurtheil überlege. So sehr glauben die Menschen überzeugt zu seyn, daß der Körper, nach dem Wils der Seele und durch ihre Wirkung, bald in Bewegung, und bald in Ruhe gesetzt werde. Allein es hat noch niemand bemerkt, was der Körper vermag; das heißt,

W. Wund. Phil. Schr. I. Th. Q

„es ist noch niemand durch die Erfahrung inn-
 „worden, wozu der Körper, vermöge der Befehle
 „der Bewegung in so weit sie als körperlich be-
 „trachtet werden, aufgelegt sey, und wozu er von
 „der Seele bestimmt werden müsse. Niemand kennt
 „net die innerliche Struktur des Körpers so gut,
 „daß er alle Fähigkeiten desselben begreifen könne.
 „te. Ja bey den Thieren bemerkt man Dinge,
 „die alle menschliche Scharfsinnigkeit übertreffen.
 „Die Nachtwandlerer thun vieles im Schlafe,
 „was sie im Wachen zu thun, sich nicht unter-
 „standen haben würden; woraus deutlich zu er-
 „sehen ist, daß der Körper nach den Befehlen der
 „Bewegung vieles vermag, was die Seele nach-
 „her selbst bewundert.“

Philopon.

Wo ich nicht irre, so glaube ich an diesen
 Worten Spinozen zu erkennen.

Neophil.

Sie irren nicht, Philopon! Es ist der zwey-
 te Lehrsatz in dem dritten Theile seiner Sitten-
 lehre, und der unmittelbar darauffolgende, lautet
 also: „Die Wirkungen der Seele entspringen aus
 „ausführlichen, (ideis adaequatis) und die Lei-
 „denschaften, aus unausführlichen Begriffen.“
 Er beweiset diesen Satz dadurch, weil das Wesen
 der Seele in ihren Gedanken bestehet. Alle Gedan-

ten hingegen sind aus ausführlichen und unausführlichen Begriffen zusammen gesetzt. Was nun aus der Natur der Seele folget, das heißt, was die Seele zur nächsten Ursache hat, daraus es sich erklären läßt, muß entweder aus einem ausführlichen oder aus einem unausführlichen Begriffe folgen. Da er aber anderswo erwiesen, daß aus unausführlichen nichts als Leidenschaften entstehen können; so schließt er hieraus, daß die Wirkungen der Seele aus ihren ausführlichen Begriffen entspringen müssen.

Philosopon.

Ich sehe hier noch nichts, was das Wesentliche der Leibnizischen Harmonie verrathen sollte. Wenn Spinoza gleich behauptet, daß Seele und Körper nicht wechselsweise in einander wirken; so kann er vielleicht dem Systeme der veranlassenden Ursachen zugethan gewesen seyn.

Neophil.

Unmöglich! Nichts kann Spinozas Weisheit mehr zuwider lauffen, als das System der veranlassenden Ursachen. Die Vertheidiger dieser Meynung müssen nothwendig dem Wesen, durch dessen Vermittelung Leib und Seele mit einander verknüpft sind, einen freyen Willen zugesiehen; und wie konnte Spinoza hierin willig seyn? Er, der Verstand und Willen für einerley

bleibt? Sie sehen auch, daß er ausdrücklich behauptet, es ließen sich alle Veränderungen, die dem Körper vorgehen, aus bloßen mechanischen Gründen oder mit ihm zu reden, aus den Eigenschaften der körperlichen Natur begreifen: eine Meinung, mit welcher die Verfechter der veranlassenden Ursachen unmöglich zufrieden seyn können. Spinoza bedient sich so gar aller Ausflüchte Leibnizianer. Er beruft sich, wie sie, auf die Unwissenheit, darin wir von der innerlichen Struktur unsers Körpers stecken, und endlich darauf, daß noch niemand die Unmöglichkeit einer solchen Maschine gezeigt, die mechanischer Weise alle Veränderungen hervorbringen könnte, zu welchen jeder oder jener einzelner Körper bestimmt ist.

Philopon.

Wollte durfte Spinoza seine Zuflucht, wie Leibniz, zu der Weisheit Gottes nehmen. Sie wissen, wie sehr der letzte sich auf diese göttliche Eigenschaft beruft, die Spinozen zu nützen helfen konnte.

Neophil.

Ich habe Ihnen gleich Anfangs gesagt, Leibniz hat diese Hypothese in sein System gebracht; das heißt, er hat sich aller Vortheile bedient, die ihm sein Lehrgebäude darbietet.

Philopon.

Gesetzt nun, ich müßte Ihnen zugeben, Spinoza habe das System der veranlassenden Ursachen nicht annehmen können; so hat er sich doch nur von der einen Seite zu der Harmonie bekannt, nemlich was die Veränderung des Körpers und die Art ihrer Folge auf einander betrifft. Er hat hingegen, wie ich glaube, von allem, was die Seele und die Folge ihrer Begriffe anlangt, ein vollkommenes Stillschweigen beobachtet. Er sagt zwar, die Wirkungen und Leiden der Seele entspringen aus ihren ausführlichen und unausführlichen Begriffen: Wie lassen sich aber diejenigen Veränderungen der Seele erklären, die offenbar nicht den vorigen Zustand der Seele; sondern die Bewegungen des Körpers zum Grunde haben? Wenn die sinnlichen Begriffe Leiden der Seele sind, wo zeigt uns Spinoza den Weg, wie wir diese (ohne Hülfe des Körpers und seiner Gliedmassen) aus unausführlichen Begriffen herleiten sollen? Hat er aber an diese Schwierigkeit gar nicht gedacht; so war diese Hypothese so ungereimt, wie viele andere widersinnige Meynungen, die dieser seltsame Kopf in ein System zwängen wollte.

Neophil.

Spinosens Meynungen sind nach der
 Beständnisse aller Welt sehr ungereimt. Eigentlich
 aber sind sie es nur in so weit, als er sie auf die
 se quaffer und sichtbare Welt hat anwenden wol-
 len. In Betrachtung derjenigen Welt hingegen
 die mit Leibniz zu reden, vor dem Rath-
 schlusse Gottes, (antecedenter ad decretum)
 als ein möglicher Zusammenhang verschiedene
 Dinge, in seinem Verstande existirt hat, kam
 vieles von Spinosens Meynungen mit der
 wahren Weltweisheit, und mit der Religion be-
 stehen. Doch hiervon ein andermal. Ich begnüg
 mich vorjeto, Ihnen zu zeigen, daß Spinos
 gar wohl an die von Ihnen berührte Schwierig-
 keit gedacht haben muß. Die Erfahrung, daß die
 Folge unserer Gedanken von sinnlichen Empfin-
 dungen unterbrochen wird, ist zu gemein, als daß
 sie von einem Weltweisen könnte übersehen wer-
 den. In dem stehenden Lehrsatze des zweyten Theils
 seiner Sittenlehre sagt er: „Die Ordnung und
 „die Verknüpfung der Begriffe ist mit der Ord-
 „nung und der Verknüpfung der Dinge einerley.“
 Erinnern Sie sich nunmehr, was Leibniz zu
 seiner Wërtheidigung wider Maylen vorbringt
 wenn ihm dieser den Einwurf macht, daß es, ob-
 ne die Wirkung einer andern Substanz auf di-

Seele, unbegreiflich wäre, wie sie öfters unmittelbar von Lust zur Unlust und von Traurigkeit zur Freude übergehen könne? Was er nicht auch vor, daß sich die Veränderungen in der Seele durch eben den Grund erklären ließen, durch welchen die Veränderungen in der sichtbaren Welt begreifen werden können? daß alles in der Seele eben so auf einander folge, wie es in dem Zusammenhang der Dinge auf einander folget? Was heißt dieses anders, als was Spinoza in den angeführten Worten sagt: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe ist mit der Ordnung und der Verknüpfung der Dinge einerley?“

Philopon.

Sie scheinen in der That Recht zu haben — Wie wunderbar ist es mit dem menschlichen Verstande beschaffen! Spinoza geräth durch irrige und abgeschmackte Grundsätze fast auf eben die Meynung, auf welche Leibnitz den richtigen und gesunden Begriffe von Gott und der Welt geleitet haben. — — Allein nunmehr sagen Sie mir auch, was soll man von einer Meynung halten, die sich aus entgegenengesetzten Grundsätzen mit gleicher Nichtigkeit schließen läßt?

Neophil.

Spinoza ist nicht durch das Falsche und Ungerathene seines Systems, sondern durch das

Wahre, welches darinn enthalten ist, auf wichtige Lehrmeinung gekommen. Es hat noch ein System gegeben, das aus lauter falschen Grundsätzen bestanden hätte, und von dem Spinoza insbesondere kann man sagen, daß die meisten irrigen Lehrsätze desselben nicht so wohl falsch als unvollständig sind. Er irrte; denn er begreife sich, so zu sagen, mit der einen Hälfte der Weltweisheit, die doch ohne die andere nicht bestehen kann. Was Wunder also, daß er durch die Vermittelst der richtigen Grundsätze, die in seinem System enthalten sind, viele andere Wahrheiten entdecken und in die Folge seiner Schlüsse einbringen konnte? Wer sie genauer betrachtet, der merke gleichwohl, daß sie mit den Ungereimten, welche in seinem Lehrgebäude anzutreffen ist, gar nicht zusammenhängen.

Philopon.

Wissen Sie, daß Sie mich nunmehr in ziemliche Verlegenheit wegen der Aufrichtigkeit meines Leidsnitz gesetzt haben? Wie hat er zugehört, daß ihm die gelehrte Welt zu dieser Bedeckung Glück wünschte, da er doch wußte, sie ihm nicht allein zugehörte?

Deophyl.

So unanständig dieses Verfahren einem Weisen, als Leidsnitz war, bey allen an

Gel

Gelegenheiten gewesen wäre; so glaube ich gleichwohl, daß er in diesem Falle zu entschuldigen sey. — Wir würden noch weit in die Nacht hinein plaudern müssen, wenn ich mich umständlich darüber erklären sollte. Genug, wir wissen, daß es Leute giebt, welche auch die Wahrheiten nach einer gewissen Genealogie beurtheilen. Eine Lehre zu verwerfen, brauchen sie nur zu wissen, daß sie bey dem oder jenem Schriftsteller in einer schlechten Verwandtschaft mit Irrthümern gestanden habe. Sie können sich nicht einbilden, daß man sie herausreißen, und von dem Gifte säubern könne, welches durch Ansteckung der Irrthümer in sie gekommen, die mit ihr ein Ganzes ausgemacht. Sagen Sie mir, würden diese Leute, wenn Leibnitz frey gestanden hätte, daß er das Wesentliche seiner Harmonie von Spinoza entlehnte, würden diese Leute nicht schon in dem Namen Spinoza, die Widerlegung derselben zu finden geglaubt haben? Ganz gewiß; ja sie würden nicht ermangelt haben, die Einfalt zu erinnern, daß man sich hüten müsse, auch den geringsten Hausrath eines Menschen, der von der Pest dahin gerissen worden, zu brauchen. Und das solche Gleichnisse Eindruck machen, wußte Leibnitz, er, der nicht allein der größte, sondern auch der bescheidenste Philosoph war. — — Doch später darf

ich Ihnen nicht beschwerlich fallen. Sie wissen, wie unentbehrlich es unserer denkenden Monade ist, sich von Zeit zu Zeit einige Grade herunter zu setzen, um in den Zustand der schlafenden Monade zurück zu kehren. — — Metaphysischer kann ich Ihnen nicht rathen, gute Nacht zu nehmen.

Zweytes Gespräch.

Philopon. Neophil.

Philopon.

Aber was bekümmern wir uns darum, ob die metaphysischen Unterredungen unter die galanten und neumodischen gehören? Genug, daß sie für uns eben so viel Wichtigkeit als Anmuth haben.

Neophil.

Nur für uns? Diese Wichtigkeit und Anmuth müssen die abstrakten Grundwahrheiten für alle denkende Wesen haben. Diejenigen Wahrheiten besonders, welche in die Völkerlehre einschlagen. Zwar haben sie keinen unmittelbaren Einfluß in das menschliche Leben; dennoch aber sind sie das edelste und würdigste unsrer Erkenntniß, weil ihre Vorwürfe die edelsten und würdigsten sind.

Philopon.

Man muß es jegiger Zeit gänzlich vergeffen haben, die Metaphysik von dieser Seite zu betrachten. Gott! in was für Verachtung schmettet sie, die weyland Königin der Wissenschaften! Da sie vormals von den Deutschen so sehr geliebt, so sehr erhoben worden ist; so erstaunlich und kann die Ursachen nicht finden, warum sie heutiges Tages so tief gesunken ist.

Neophil.

Nicht finden? Und also liegen sie wohl verbergen, daß man nöthig hat, sie zu suchen. Mein, Ueßter Freund, nein. Sie haben ob Zweifel eine Quelle übersehen, aus der wir, leider! mehrere Uebel herleiten müssen. Ich meine unsere sklavische Nachäffnung eines Volkes, das uns zu verführen gleichsam gemacht zu seyn scheint. Dieses Volk, welches seit dem V. Mahdrame keinen einzigen metaphysischen Kopf aufzuweisen hat, habe wohl, daß die Gründlichkeit sein Werk nicht sey; es machte daher die Wichtigkeit der Sitten zu seinem einzigen Augenmerke, und übte den spöttischen Witz gegen die, welche tiefsinnigen Betrachtungen nachhingen, und in der großen Welt nach einer gewissen übertriebenen Zärtlichkeit des Geschmacks nicht leben wußten. Die wenigen Weltweisen, die

noch hatte, fingen an, ihre runzliche Stien aufzuheutern, und wurden artig. Endlich dachten sie auch artig. Sie schrieben Werke *pour les Dames, à la portée de tout le monde*, u. s. w. und spotteten sehr wüthig der düstern Köpfe, deren Schriften noch etwas mehr enthielten, als das schöne Geschlecht lesen will. Die ehrlichen Deutschen spotteten mit. Und wie konnten sie auch anders? Sie, die gerne die Hälfte ihres Verstandes dahin geben, wenn ihnen die Franzosen nur zugestehn wollten, daß sie zu leben wissen.

Philovon.

Werden denn die Deutschen niemals ihren eigenen Werth erkennen? Wollen sie ewig ihr Gold für das Flittergold ihrer Nachbarn vertauschen? Sie könnten sich ja wohl damit begnügen, daß sie größere, und die Franzosen artigere Philosophen unter sich haben.

Neophil.

Gewiß! Leibnitz, Wolf, und verschiedene ihrer Nachfolger, zu welcher Vollkommenheit haben sie die Weltweisheit gebracht! Wie stolz kann Deutschland auf sie seyn! Doch was hilft es, sich mehr zu zuschreiben, als recht ist? Lassen Sie uns immer gestehen, daß auch ein anderer, als ein Deutscher, ich setze noch hinzu, daß auch ein anderer als ein Christ, daß Spinoza an

der Verbesserung der Weltweisheit einen großen Antheil hat. Bevor der Uebergang von der Carteſianischen bis zur Leibnizianischen Weltweisheit geschehen konnte, mußte jemand in den dazwischen liegenden ungeheuern Abgrund stürzen. Dieses unglückliche Loos traf Spinoſen. Wie sehr ist sein Schickſal zu bedauern! Er war ein Opfer für den menſchlichen Verſtand; allein ein Opfer, das mit Blumen gezieret zu werden verdient. Ohne ihn hätte die Weltweisheit ihre Grenzen nimmer mehr ſo weit ausdehnen können.

Philopon.

Das Unglück dieſes Mannes hat mich jederzeit ungemein gerührt. Er lebte mäßig, eingeſogen und untadelhaft; er entſagte allen menſchlichen Ergöhzungen, und widmete ſein ganzes Leben dem Nachdenken, und ſiehe! er gerath, in dem Labyrinth ſeiner Betrachtungen, auf Abwege und behauptet vieles aus Irrthum, das mit ſeinem ſchuldloſen Lebenswandel ſehr wenig übereinſtimmt, und das der verworſenſte Wüthe wünſchet, um ungeſtraft ſeinen böſen Lüſten fröhnen zu können. Wie unrecht iſt der unverſöhnliche Haß der Gelehrten wider einen ſolchen Unglücklichen!

Neophil.

Dieſe Leute glauben der guten Sache der Religion keinen kleinen Nachdruck zu geben, wenn

sie die Widersacher derselben mit Schimpf belegen, und mit Lasterungen gleichsam überschütten. Allein sie richten mehr Schaden an, als sie Nutzen zu stiften glauben. Der Ungläubige beharrt desto hartnäckiger auf seinen vorgefaßten Meynungen, weil er die Lasterungen für die stärksten Waffen ansiehet, womit man ihn bestreiten kann; und unpartheyische Gemüther betrachten ihn als den beleidigten Theil, und schlagen sich aus Ehrsinn auf seine Seite. — Unter allen Widersachern des Spinoza ist der einzige Wolf diesem Fabel nicht unterworfen. Dieser große Weltweise setzt den Spinosismus, bevor er ihn widerslegt, in sein gehöriges Licht. Er zeigt ihn von seiner stärksten Seite, und eben dadurch hat er seine Schwäche am besten entdeckt. Wer seine Widerlegung mit Aufmerksamkeit gelesen hat, wird gewiß niemals in Versuchung gerathen, Spinozen bezuzupflücken.

Philopon.

Aber warum übergeben Sie Wapfen? Hat er nicht auch die Schwäche dieses irrigen Lehrgebäudes genugsam gezeigt?

Neophil.

Er hat zwar hier und da einige richtige Einwürfe wider Spinozen vorgebracht; allein er hat sie mit so vielen Scheingründen und Conses

quenzen durchflochten, daß er ihnen gleichsam alle Kraft benimmt. Den Begriff, zum Exempel den sich Spinoza von der Ausdehnung zu machen scheint, hat er mit tüchtigen Gründen bestritten, und hinlänglich gezeigt, daß sie unmöglich als eine unendliche Eigenschaft Gottes betrachtet werden könne. Allein wozu dient die Menge Begerungen, die er Spinozen aufbürdet? Wozu nützen die verhaßten Instanzen, daß nach Spinozens Meynung, wenn die Christen wider die Türken zu Felde ziehen Gott wider Gott zu Felde zöge? daß dem höchsten Wesen alle Mordthaten, Diebereyen, Ehebrüche und Blutschändungen zuschrieben werden müßte u. d. m.? Hätte er nicht um alle diese Einwürfe gültig zu machen, vorher wider Spinozen darthun müssen, daß es wirklich in Ansehung Gottes Unvollkommenheiten gäbe? Man weiß, daß Spinoza mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil behauptet. So lange Bayle diese Schanze, dahinter sich sein Zein verbirgt, nicht niedergerissen hat, sind alle diese Beschuldigungen, die er ihm zur Last legt, so viel Streiche in die Luft.

Philopon.

Sie haben Recht. Und eben igt erinnere ich mich, daß Bayle selbst gesteht, er sey Spinozens Werke mit keiner allzu genauen Au-

merksamkeit durchgegangen. Nichts als die Unachtsamkeit kann einen Weltweisen, wie Bayle, zum unbilligen Gegner machen; denn der Eifer wider die Irrgläubigen, der den Scharfsichtigsten oft verblendet, hat Bayle's Feder gewiß nicht geführt.

Neophyl.

Aber der Wig kann ihn auf desto mehr Abwege gebracht haben. Der Wig, der eben so viel schlechte Gegner gemacht hat, als der Eifer. Wie frey ist Wolf von beiden Vorwürfen. Er leistet alles, was Bayle verabsäumt hat, und auch bey dem möglichsten Fleiße vielleicht würde verabsäumt haben. Er beweiset, daß Spinoza geglaubt habe, es konnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichsam zusammengesetzt werden; und endlich zeigt er den Ungrund dieser Meinung so klar, daß ich ganz gewiß überzeugt bin, Spinoza würde ihm mit Vergnügen selbst Beyfall gegeben haben. Denn man muß von der unbändigen Hartnäckigkeit der so genannten Freygeister nicht auf die Gemüthsart dieses Weltweisen schließen. Er ist aus Irrthum, und nicht aus Bosheit des Herzens, auf Abwege gerathen.

Philopon.

Aber Sie zeigten mir gestern, daß Spinoza die vorherbestimmte Harmonie behauptet habe. Wenn es nun sein Ernst gewesen wäre, sich von der Wahrheit zu überzeugen, wie leicht hätte er nicht daraus schließen können, daß die Seele eine Kraft habe, und folglich eine besondere Substanz sey?

Neophil.

Ich glaube nicht, daß dieses unmittelbar aus dem Systeme der Harmonie folge. Doch, weil Sie mich an das gestrige erinnern; so erlauben Sie mir jetzt, den Gedanken Ihrer Beurtheilung vorzulegen, denn ich im Vorbeygehen verrieth. Er betraf die Gestalt, unter welcher Spinozas Lehrgebäude mit der Vernunft und der Religion bestehen könnte. Sie wissen, die Leibnizianer legen der Welt gleichsam ein zweifaches Daseyn bey. Sie hat, mit ihnen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes, unter möglichen Welten in dem göttlichen Verstande existirt. Gott hat ihr, weil sie die beste ist, vor allen möglichen Welten den Vorzug gegeben, und hat sie ausser sich wirklich seyn lassen. Nun blieb Spinoza bey der ersten Existenz stehen. Er glaubte, es wäre niemals eine Welt ausser Gott wirklich geworden, und alle sichtbare Dinge wären bis auf diese Stunde nicht ausser Gott für

sich bestehend, sondern immer noch bloß in dem göttlichen Verstande anzutreffen. Was nun die Leibnizianer von dem Plane der Welt behaupten, so wie er in dem göttlichen Verstande antecedenter ad decretum existirt hat, das glaubte Spinoza von der sichtbaren behaupten zu können. Jene sagen, Gott habe sich die Möglichkeit der zufälligen Dinge vorgestellt, in dem er seine eigene Vollkommenheiten nebst einem gewissen Grade der Einschränkung denken konnte. (*). Eben also behauptet Spinoza: „Alle einzelne Dinge drücken die göttliche Eigenschaften nach einer gewissen eingeschränkten Art aus.“ Der Charakter (denn auch antecedenter ad decretum mußte die Zufälligkeit ihren unterscheidenden Charakter haben) ist nach den Leibnizianern, daß sie ohne eine unendliche Reihe von Ursachen nicht begriffen werden können. Fast mit gleichen Worten behauptet Spinoza (**): „Der Begriff eines

(*) Wolfii Theol. nat. P. II. §. 92. Deus possibilium prima semel possibili modo limitat., et omnes eorum limitationes quam distinctissime ac simul cognoscit.

(**) S. den 9ten Lehrsatz des zweyten Theils seiner Sittenlehre.

„einzelnen Dinges, das wirklich vorhanden ist,
 „daß Gott zur Ursache, und zwar nicht in so
 „weit er unendlich ist, sondern in so weit in
 „ihm der Begriff eines andern Dinges anzutref-
 „fen ist, das ebenfalls wirklich vorhanden ist.
 „Gleicher Gestalt ist Gott die Ursache dieses letz-
 „tern, in so weit in ihm der Begriff eines drit-
 „ten anzutreffen ist, und so unendlich fort.“ Was
 „kann ein gründlicher Weltweise an dieser Lehre
 „aussetzen, wenn sie auf die Welt, so wie sie in
 „dem göttlichen Verstande existirt ha., ange-
 „bracht wird?

PHILOFON

„Nur! das wäre also die Seite, von welcher
 „Spinosens System an der Wahrheit grenzet.
 „Damit haben Sie aber meinem Einwurfe noch
 „nicht begegnet. Wie konnte er einen Begriff von
 „der vorherbestimmten Harmonie haben, und läug-
 „nen, daß die Seele eine Substanz sey?

MEOPHIL.

„Das wollte ich Ihnen so eben zeigen. — Die
 „Welt des Spinosas, haben wir gesehen, ist
 „eine idealische Welt; sie ist das, was nach Leib-
 „nizens Systeme, vor dem Nachschlusse das
 „Abbild zu dieser wirklichen Welt gewesen. Nach-

legen Sie nunmehr dieses. Muß nicht jede Erklärung von der Gemeinschaft der Seele und des Leibes so wohl auf dieses ewige Urbild, als auf das sichtbare Nachbild desselben passen?

Philosop.

Unstreitig.

Acophil.

In diesem Urbilde nun ist der Begriff, der die menschliche Seele ausdrückt, keine Substanz, und hat keine besondere Kraft, die Veränderungen wirken könnte. Wenn also Leibnitz die Gemeinschaft der Seele und des Leibes in Rücksicht auf dieses Urbild hätte erklären sollen; so hätte er den Begriff, daß die Seele durch ihre eigene Kraft Veränderungen wirkt, verschweigen müssen, und dennoch blieb noch immer sein System von dem Systeme der veranlassenden Ursachen himmelweit unterschieden. Denn nach seinem Systeme lassen sich die folgenden Vorstellungen in dem Urbilde von unserer Seele, aus den vorhergehenden verständlich erklären, welches nach dem Systeme der veranlassenden Ursachen nicht geschieht. Da aber Spinoza gar kein wirklich gewordenes Nachbild, sondern bloß das Urbild gekannet; so hat er freylich einen Begriff von der Harmonie

haben können, ohne darauf zu schließen, daß die Seele eine für sich bestehende Kraft habe. Da sehen Sie nun, wie wenig die Harmonie allein hinreichend gewesen, ihn aus seinem Irrthume zu reißen.

Philon.

Ich begreife dieses alles sehr wohl, und sehe nunmehr, wie viel wir Spinosens Irrthume zu verdanken haben. Es war nur ein kleiner Schritt von ihm zur Wahrheit. Man glaubet indessen, daß Spinoza zwischen notwendigen und zufälligen Dingen keinen Unterschied mache; allein ist es nicht genug, daß er mit ausdrücklichen Worten behauptet, das Nothwendige lasse sich aus den göttlichen Eigenschaften, in so weit er unendlich ist, das Zufällige hingegen, in so weit in ihm eine unendliche Reihe anderer Zufälligkeiten anzutreffen ist, verständlich erklären. Sein Irrthum war also ganz etwas andres, als was vielleicht alle seine Widersacher dafür ansehen. — — Doch was muß ihn wohl bewegen haben, Gott die Freyheit abzusprechen?

! Metaphil.

Wenn er irgend zu einem Irrthume ungeschult gekommen ist, so war es ganz gewiß dieser.

Er sahe bloß die Indifferentia aequalitatis für eine
 ächte Freyheit an, und diesen Irrthum hat er
 mit unzähligen rechtskräftigen Weltweisen gemein.
 Es fehlte ihm aber an Scharfsinnigkeit nicht,
 einzusehen, daß die Wahl eines verständigen Wesens
 allzeit durch Bewegungsgründe bestimmt
 werde; daher hielt er diese Indifferenz für un-
 möglich und sprach von verständigen Wesen die
 Freyheit ab. Leibnitz hat diesen Irrthum
 glücklich zerstreuet, und unumstößlich dargethan,
 daß die ächte Freyheit in einer Wahl des Besten
 bestehe; und daß die Bewegungsgründe die Wahl
 bestimmen und den bloßen Zufall aufheben, nie-
 mals aber eine Nothwendigkeit zuzwege bringen
 können. Man bewundere den Eigensinn der Mens-
 chen! Leibnitz hätte für die Entwicklung dies-
 ser Begriffe, "beynahe für einen Epimeniden gel-
 ten müssen.

Philopon.

Genug für heute! Lassen Sie mich erst mit
 dieser neuen Aussicht bekannt werden, die Sie
 mir heute gezeigt, und morgen ein mehreres. Ich
 sehe wohl, die Anmerkung die Bako von den
 Weltweisen insbesondere gemacht, gilt auch von
 der Weltweisheit überhaupt. Beide haben in ih-
 rem Fortgange einerley Schicksal. Anfangs aber

gläubig, alsdenn ungläubig, und endlich richtig
gläubig. "

.....

Neopbil.

Vergessen Sie aber auch dieß nicht, daß
Gott in der Welt alles zum guten lenkt. So is
nosend gefährliche Irrthümer mußten der Wahr-
heit zum Vortheil gereichen.

Drittes Gespräch.

Numesian. Kallisthen.

Numesian.

Sie haben also dem Kandidaten gelesen?

Kallisthen.

Die heftigste Satyre auf unsere deutsche Lehrenmeinung von der besten Welt, wer wird diese nicht lesen?

Numesian.

Wie scheint der Verfasser die Blöße dieser Hypothese sehr glücklich aufgedeckt zu haben. Wer sehen Sie mir, so deutsch, so metaphysisch gesinnt Sie immer seyn mögen, haben Sie nicht lachen müssen?

Kallisthen.

Wer kann einem Voltaire das Lachen verweigern? Die Stellen ausgenommen, die sein wirklich unwürdig sind, habe ich den kleinen Mann mit Vergnügen gelesen.

Numesien.

Nicht auch mit eigener Beschämung, daß dieser Meinung sonst zugethan gewesen? Sagen Sie aufrichtig!

Kallisthen.

Wahrlich! nicht mit der geringsten; denn ich bleib dieser Lehre nichts desto weniger zugethan. Glauben Sie denn nicht, daß Dinge, über die man lachen muß, wahr seyn können?

Numesien.

Wenigstens glaubet dieses Ihr Pöbelkaiser, Herr Shaftesbury nicht, der mit jenem griechischen Sophisten, das Lächerliche für den Probierstein des Wahren hält.

Kallisthen.

Und der so etwas behauptet, daran der griechische Sophist, Verglas von Leontin, gar nicht gedacht hat. So viel sich aus der Verbindung schließen läßt, in welcher Aristoteles den Spruch des Verglas anführt, wollte der Sophist bloß einen theoretischen Kunstgriff lehren, der in öffentlichem Streit und Wortwechsel seine

Nugen haben könnte. Er sagte, man muß das Lächerliche durch das Ernsthafte, und das Ernsthafte durch das Lächerliche vernichten^(*); das heißt, wenn es dem Gegner gelungen, durch eine ernsthafte Betrachtung Aufmerksamkeit zu erhalten; so suche den Ernst durch das Lächerliche zu verstreuen. Hat er aber die Lacher eingenommen; so bemühe sich durch Ernst die lustige Laune zu vertreiben. Seit dem Vorgabe hat schon so mancher Sophist von diesem Kunstgriffe, wenigstens von der ersten Hälfte desselben, glücklichen Gebrauch zu machen gewußt. — Nun hören Sie aber wie der Lord die Stelle nimmt: „Ein Weiser aus dem Alterthume hat schon gesagt, heißt es^(**), daß der Scherz der einzige Probierstein des Ernsts, so wie der Ernst der einzige Probierstein des Scherzes sey; denn was keine höhern Vertragen kann, ist verächtlich, und ein Scherz, der keine ernsthafte Untersuchung aushält, ist sicherlich falscher Witz.“

(*) *Tps per omnes lapsusque veluti, res de veluti credq.* Arist. Rhet. Lib. 3. Cap. 13.

(**) *Essays the freedom of wit and Humour.*

Da haben wir schon einen Probierstein (*), statt eines Streitmittels; doch immer noch einen Probierstein des Ernsthaften und Feyerlichen, welches sich noch einigermaßen vertheidigen läßt. Am Ende macht der englische Schriftsteller gar das Lächerliche zum Kriterium der Wahrheit. O! daß der Lord die etliche dreßsig Bände solcher Kriterien gesehen hätte, die wir Voltaire zu verdanken haben.

Rumefian.

So viel ich weiß, verwahrt sich der Lord wider den Mißbrauch, und schränkt seinen Sag so sehr ein. —

Kollifien.

So sehr, daß die Schranken beynahe für den Sag keinen Raum übrig lassen: wie es allezeit den Wahrheitsfreunden geht, die sich verführen lassen, etwas Paradoxes zu behaupten. Sie müssen am Ende aus Hochachtung für die Wahrheit, so viel einschränken und verwahren, daß ihr Sag, der Anfangs sehr seltsam klang, nach und nach bis auf etwas sehr gemeines heruntergestimmt wird. Das Lächerliche ist ein Probierstein der Wahrheit, dieses klinget

(*) Der Lord führt nicht unwohl die etwas zweydeutigen Worte der Uebersetzung an: *Serla risu, vltima serla discentia*.

fremde, und verspricht Neues. Allein nach allen Geständnissen und Verwahrungen, die die Wahrheit dem weisen Shaftesbury abdringet, sagt dieser Sag nichts mehr, als wir längst gewußt haben; nemlich, die Wahrheit kann nichts ungereimtes an sich haben, das belacht zu werden verdienet. Denn wohin anders führt die Unterscheidung des Lords, zwischen lächerlich gemacht werden, und lächerlich seyn?

Rumefian.

Aber diese Unterscheidung versteht sich von selbst; denn was kann der Wuthwillen nicht lächerlich machen?

Kallisthen.

Das heißt, der Wuthwillige kann die ernsthaftesten Dinge in einen Kontrast bringen, in welchem sie Lachen erregen. Allein damit ist es noch nicht ausgemacht. Auch alsdann, wenn eine Sache an und für sich, in ihrer natürlichen Lage, lächerlich scheint, kann sie im Grunde wahr seyn.

Rumefian.

Da kommen wir auf den Unterschied zwischen scheinen und seyn. Auch dieser wird vorausgesetzt.

Kallisthen.

Über bedenken Sie, daß bey dem Lächerlichen überhaupt, fast alles auf das Scheinende oder auf den Gesichtspunkt ankomme, aus welchem der Gegenstand betrachtet wird. Das Lächerliche ist, so wie das Angenehme, Schmerzhaftes, Widrige, zwar ein Merkmal des Vorwurfs, aber nur in so weit er auf gewisse Subjekte einen Eindruck von einer gewissen Art zu machen geschickt ist. Es gehört dazu zwar eine gewisse Beschaffenheit des Vorwurfs, diesen Eindruck zu wirken; aber auch in dem Subjekte, eine gewisse Bereitschaft diesen Eindruck zu empfangen. Wo Seiten des Subjekts ist das Seyn von Scheinen gar nicht unterschieden; denn der Eindruck und die Wirkungen desselben können in beiden Fällen gleich seyn: daher auch, in Absicht auf den Lachenden, alles lächerlich ist, was ihn zu Lachen bewegt. Wir müssen auf den objektiven Grunde des Lächerlichen, auf die sinnliche Ungereimtheit zurückgehen, wenn wir das, was lächerlich ist, von dem, was lächerlich scheint, unterscheiden wollen. Was in der That eine solche Ungereimtheit, einen auffallenden Uebelstand enthält, das ist lächerlich; was aber in Wahrheit davon befreyet ist, kann höchstens nur den Schein des Lächerlichen haben.

In dieser Betrachtung können wir sagen, eine Sache kann lächerlich scheinen, ohne in Wahrheit den objektiven Grund des Lächerlichen zu enthalten, das heißt, ohne ungerecht zu seyn. Wenn also der Lord das Lächerliche als einen Probierrhein der Wahrheit anpreiset; so muß er eigentlich das Objektive des Lächerlichen, nämlich das Ungerechte meynen, und sein Sag lehret uns weiter nichts, als, die Wahrheit könne, aus dem rechten Gesichtspunkte betrachtet, nichts ungerechtes enthalten, und verdene nicht belacht zu werden. Wer hat hieran gezweifelt? oder war dieses die seltsame Meynung, die uns anfangs so aufmerksam gemacht hatte? —

Lassen Sie uns nunmehr auf den Randlande zurückkommen, der zu dieser Untersuchung Anlaß gegeben hat. Bey Seite gesetzt, daß der Dichter im Grunde die Vorsehung belogen, und in einem kleinen Bezirke von Raum und Zeit mehr Böses zusammengedrückt hat, als sich wahrscheinlicher Weise jemals in einem solchen zuge tragen; Bey Seite gesetzt, daß er in diesem kleinen Bezirke selbst das Gute verschweigt, das nach den Gesetzen der Natur, mit dem von ihm erschichteten Bösen verbunden seyn muß; Auch dieses nicht gerechnet, daß er die Gabe verräth — um die wir ihn gewiß nicht beneiden — die Gabe,

der unschuldigsten Sache den Anstrich des Bösen zu geben, und so zu sagen, eine Hölle zu finden, wo Gott ein Paradies gepflanzt hat; alle seine Vordersätze vielmehr zugegeben, und die Wahrheit der Begebenheiten eingestanden, möchte ich wissen, was wir daraus schließen sollen? Etwas, daß eine vollkommenere Welt möglich sey? daß diese unermessliche Körper- und Geisterwelt nach physischen und moralischen Gesetzen regiert werden könne, die auf keinem Winkel eines ihrer Theile solche Uebel zu lassen, als in *Kandido* beschrieben werden? Dieses wäre offenkundiger Unsinn, oder, welches mancher vielleicht mehr scheuet, höchst lächerlich. Bedenken Sie, wie *Voltaire* sich geberdet, wenn ein mittelmäßiger Journalist eines seiner Trauerspiele tadeln will, und er sollte sich gegen den Schöpfer mehr erlauben, als dem *Pyron* gegen sich?

Mumefian.

Wie es scheint, dürften Sie sich von Ihrem Systeme nicht abbringen lassen, wenn auch *Kandido* eine wahre Geschichte wäre, statt ein Roman zu seyn.

Kallisthen.

Sicherlich nicht! Man muß schlechterdings nicht wissen, worauf es ankömmt, wenn man, wie ein anderer französischer Schriftsteller gethan, das

das deutsche System zu widerlegen, ein Gemälde der Geschichte von Frankreich entwirft, und die Kette von Uebeln auseinander legt, aus welchen die Staatsbeurtheilungen dieses Landes zusammengesetzt sind. Bürgerkriege, Bluthochzeit, Dracenerverfolgung, Lawisches System, Ravallac, Clement, u. s. w. Was thut dieses, was thun noch tausend andere lächerliche oder weinerliche Dinge, die die Staatswelt der Franzosen so oft umgekehrt haben, zu unserm System? Ganz gelassen kann Pangloss sich in seinen Mantel hüllen, und sagen: die Welt ist doch die beste!

Numesian.

Sie glauben also, daß wider diese Lehre gar keine erhebliche Einwendung zu machen wäre?

Kallisthen.

Aus der Erfahrung keine, es müßte denn eine ganz andere Erfahrung seyn, als wir Erdbewohner haben können — Aus dem Begriffe einer unendlichen Weisheit folgt sie so natürlich und ungezwungen, daß ich gar nicht begreife, wie der Satz im Zweifel zu ziehen ist; die allerhöchste Weisheit wird das Beste dem weniger Guten vorziehen. Und gleichwohl finden sich in dieser Lehre noch Schmierigkeiten, die ich mir nicht zur Befriedigung auflösen kann.

Eine von dieser Art hat sich Leibnitz; Theodicee selbst erröthet, und wenn ich dieses treffliche Werk bey der Hand hätte; so könnte ich Ihnen zeigen, wie wichtig der Zweifel sey, wie unzuverlässig ihm Leibnitz abzuwehren scheine.

Numesian.

Sie werden sich doch wenigstens der Evidenz zu entsinnen wissen; oder ist es unumgänglich nöthig, seine Worte anzuführen?

Kallisthen.

Hier sind sie, ich erinnere mich, daß ich ganze Stelle in mein Handbuch abgeschrieben habe: „Es möchte jemand einwenden, heißt es, wäre unmöglich, das Beste (die beste Welt) hervorzubringen, weil es keine vollkommene Kreatur giebt, und weil immer eine vollkommere hervorgebracht werden kann. Ich antworte, was sich von einer besondern Substanz sagen läßt, die allemal von einer andern übertroffen werden kann, das muß man nicht auf die ganze Welt deuten, welche, weil sie in alle künftige Ewigkeit dauern soll, etwas Unendliches. Uebrigens, fährt der Weltweise fort, giebt es in jedem kleinsten Theile der Materie unendlich viel Geschöpfe, weil das Stätige in That unendlich klein getheilt ist. Das Unendliche aber, das ist, der Indegriff einer unendlichen

„Zahl von Substanzen, ist, eigentlich zu reden,
 „kein Ganzes, eben so wenig, als die unendliche
 „Zahl selbst, von welcher man nicht sagen kann,
 „ob sie Grade oder ungrade sey. — Es ist also
 „hier nicht die Rede von einer Kreatur, sondern
 „von dem gesammten Weltall; und der Gegner
 „würde behaupten müssen, eine Weltall könne
 „immer besser seyn, als das andere, und dieses
 „ins Unendliche; allein er würde sich hierin be-
 „trügen, und sein Vorgeben nicht beweisen
 „können.“

Was dünkt Ihnen von dieser Antwort?

Rumefian.

Daß sie dem Gegner mit Recht diesen Be-
 weis auferlegt. So lange man nicht erweisen
 kann, daß ins Unendliche fort immer eine Welt
 vollkommener seyn könne, als die andere, hat der
 Leibnizianer immer guten Grund, diese Welt für
 die Beste zu halten, weil sie von dem allervoll-
 kommensten Wesen allen übrigen ist vorgezogen
 worden.

Kallisthen.

Das Weltall, sagt Leibniz, ist kein Ganzes,
 weil es bestimmt ist, ewig fortzudauern,
 und weil der kleinste Theil der Materie unendlich
 viel Geschöpfe enthält. Wir müssen von zweien
 Fällen einen setzen: entweder die Menge der Ge-

schöpfe in ihrer ewigen Fortdauer, kann schlechter Dinge, auch von dem unendlichen Verstande selbst, nicht zusammengenommen, und als ein Ganzes betrachtet werden; weil dieses Zusammennehmen der Natur der ewigen Fortdauer widerspricht: oder die unendliche Reihe kann zwar, wenigstens von dem unendlichen Verstande, auf das deutlichste übersehen werden; allein sie macht zusammen kein umschränktes Ganze, sondern etwas unermessliches aus, von welchem der Gegner zu beweisen hat, daß es von einem andern übertroffen werden könne. Jener Fall kann mit dem Systeme dieses Weltweisen nicht bestehen. Unendlich und ewig so viel man will, so muß diese unendliche Menge der Geschöpfe, in ihrer ewigen Zukunft, von dem unendlichen Verstande haben völlig übersehen und mit andern in Vergleichung gebracht werden können, weil ohne diese Vergleichung keine Wahl des Besten statt findet. Ja die unermessliche Zukunft muß dem unendlichen Verstande beständig gegenwärtig seyn, und also von ihm gar wohl in einer Idee, als ein Ganzes, umfaßt werden können.

Ich weiß wohl, daß nach der Meinung einiger Weltweisen, der Fortgang ins Unendliche schlafterdings unmöglich ganz umfaßt werden kann, eben deswegen weil das Wesen einer sol-

hen Reihe in dem uraufhöllichen Fortgehen besteht. Das mathematische Unendliche, sagen sie daher, sey eine Größe, deren Grenze man nicht bestimmt, die also immer weiter und weiter hinausgesetzt werden können, ohne jemals ganz aufgehoben zu werden, und eine grenzenlose Größe zurück zu lassen: Eben also könne die Zeit in Ewigkeit fortdauern, aber sie werde niemals ein Ewigkeit gedauert haben, und wenn man von der Materie sagt, sie sey unendlich theilbar; so folge daraus nicht, daß die Menge ihrer Theile unendlich sey, sondern vielmehr grade das Gegentheil, daß sie allezeit endlich bleibe, und durch die fernere Theilung immer noch vermehrt werden könne. So haben sich einige Weltweise in Rücksicht auf das mathematische Unendliche geäußert. — Allein wenn auch Leibnizianer so gedacht haben, so hat doch Leibniz selbst nicht so gedacht. Nach dem Systeme dieses Weltweisen finden wir das Unendliche in der Natur überall. Jeder Theil der Materie ist nach demselben, nicht nur unendlich theilbar (welches bloß ein Fortgang ins Unendliche seyn würde); sondern wirklich unendlich getheilt. Jedes gegliederte Wesen besteht aus einer unendlichen Menge kleinerer Wesen, die nicht weniger gegliedert sind. Jeder gegenwärtige Zustand eines erschaffenen Dinges enthält, so wohl vorwärts, die ganze Reihe von

Wirkungen ohne Ende, oder die Zukunft in ihrer ewigen Fortdauer, als rückwärts, die Reihe von Ursachen ohne Anfang, in welchen sich natürlicher Weise der Begriff eines zufälligen Wesens auflösen läßt. Ein jeder Begriff des Menschen führt ins Unendliche, enthält eine unergründliche Tiefe, die nur von dem unendlichen Verstande ganz durchschauert werden kann.

Ich darf Ihnen nicht erst anführen, daß dieses Unendliche, welches wir in der Natur angutreffen von der Unendlichkeit Gottes wesentlich unterschieden sey. Es ist bloß ein Bild, ein Abdruck von jener allerhöchsten Unendlichkeit; aber ein Abdruck der uns innerlich anerschaffen ist, und den wir auch äußerlich allenthalben wieder finden, wohin wir unsere Augen werfen. Wenn sich aber dieses Weltall, seiner Unendlichkeit und ewigen Dauer ungeachtet, dem göttlichen Verstande als ein Ganzes darstellen muß; so wird ihm auch als ein Ganzes betrachtet, ein bestimmter Grad der Vollkommenheit zugeschrieben werden müssen. Und zwar ein eingeschränkter Grad, kein unendlicher; man hat wider den Spinoza sehr glücklich erwiesen, daß eine unendliche Menge endlicher Vollkommenheiten zusammengenommen, eine bloß endliche Vollkommenheit des Ganzen ausmache. Durch das Häuffen oder Zusammennehmen vieler Theile ers

hält man eine ausgedehnte Größe, keine unausgedehnte, keine Stärke. Daher auch unendlich viele eingeschränkte Vollkommenheiten zusammen, eine der Ausdehnung, aber nicht der Stärke nach, unendliche Vollkommenheit ausmachen.

Ist aber die Vollkommenheit eines jeden Weltalls so unendlich an Menge und Dauer es auch seyn mag, immer noch eingeschränkt; so läßt sich schwerlich begreifen, daß nicht ein anders möglich seyn sollte, dem, im Ganzen betrachtet, ein höherer Grad der Vollkommenheit zukäme. Der Herr v. L. fordert den Beweis, daß dieses möglich sey; allein erscheint in den Sätzen zu liegen, daß in dem göttlichen Verstande das Weltall, unendlich an Menge der Geschöpfe, und ewig an Fortdauer, dennoch ein Ganzes ausmache, daß diesem Ganzen ein eingeschränkter Grad der Vollkommenheit zukommen müsse, und daß ein eingeschränkter Grad allezeit von einem andern übertroffen werden könne.

Freilich steigt der Leibnizianer allezeit, wenn er aus dem Erfolge schließt. Dieses Weltall ist von Gott hervorgebracht worden, also muß kein vollkommener Weltgebäude möglich seyn. Wenn die Reihe der möglichen Welten, die sich einander an Vollkommenheit übertreffen, unendlich wäre;

so könnte Gott keine davon hervorbringen. „Es kann ohne zureichenden Grund nicht handeln,“ fährt Leibniz an der angeführten Stelle fort, „und in diesem Falle müßte er so gar wider den zureichenden Grund handeln. Es ist eben also, als wenn man sich vorstellen sollte, Gott habe beschlossen, eine Kugel hervorzubringen, ohne den geringsten Grund für eine bestimmte Größe dieser Kugel zu haben. Ein solcher Rathschluß wäre ohne Erfolg; denn er würde das mit sich führen, was die Ausführung verhindern müßte.“ Diese Gründe leuchten in die Augen. Wenn ein Besseres möglich wäre, so könnte die allerhöchste Güte nichts anders als das Bessere wählen. Allein wir möchten doch gerne deutlicher sehen, wie die Vollkommenheit des Ganzen, ohne unendlich zu seyn, dennoch nicht größer seyn könne, als sie wirklich ist.

Eine andere Schwierigkeit, die ich mir nicht völlig erörtern, kann, ist diese. Sie wissen, wir haben wichtige Gründe, die Schöpfung in der Zeit zu glauben, wenigstens der Vernunft nach, für eben so möglich zu halten, als eine Schöpfung ohne Anfang. Kann aber eine Schöpfung in der Zeit mit dem Systeme der besten Welt bestehen?

Es ist ausgemacht, daß der Begriff eines zufälligen Wesens, so wohl vorwärts, auf eine unendliche Reihe von Wirkungen, als rückwärts, auf eine unendliche Reihe von Ursachen führt. Es hat bey Gott gestanden, diese unendliche Reihe von möglichen Ursachen und Wirkungen da wirklich anfangen und fortdauern zu lassen, wo er es gut gefunden. Allein welchen Grund kann die höchste Weisheit gefunden haben, ein Glied in dieser Kette dem andern vorzuziehen, da sie doch alle zum Systeme des vollkommensten Weltalls gehören?

Gesetzt b. c. d. e. u. f. w. stellen die Reihe der Ursachen und Wirkungen vor, die Gott hat wirklich seyn lassen; so giebt es, vermöge des Begriffes, den wir von der Zufälligkeit der Dinge haben, auch einen möglichen Zustand a, aus welchem, wenn er wirklich vorhanden gewesen wäre, der Zustand b hätte natürlicher Weise folgen, und verständlich erklärt werden können. Dieser mögliche Zustand a hätte also wirklich seyn können, und die Zustände b. c. d. e. u. f. w. welche die Reihe der besten Welt vorstellen, wären nach Gesetzen der Natur darauf gefolgt. Mit hin hat a so wohl als b, zu der Reihe des Besten gehört, und er hat, der vollkommensten Welt, unbeschadet, wirklich seyn können. Welchen Grund

kann also die allerhöchste Weisheit gehabt haben vielmehr mit b als mit a die Reihe der Ursachen und Wirkungen anfangen zu lassen? Sie sehen daß man diese Frage bis ins Unendliche hinauf führen kann.

Man müßte freylich annehmen, daß auch hier das Gesetz des Besten entschieden hat, und wenn ein Anfang hat seyn müssen, dasjenige Glied zum Anfange gewählt worden, welches zum Fortgang zu einer höheren Vollkommenheit den nächsten kürzesten und unmittelbarsten Weg führte. Allein diese Antwort befriediget nicht völlig, und ich wünschte, deutlicher ins Licht gesetzt zu sehen wie der erste Zustand, der wirklich geworden ist einen frühen Zustand hat involviren können ohne daß dieser frühere Zustand mit zur Wahl des Besten gehört hätte.

Numeslan.

Mich wundert's nun gar nicht mehr, daß Sie sich durch keine Satyre von diesem System abschrecken lassen, da ich sehe, daß ernsthafter Schwierigkeiten Sie nicht dahin bringen können diese Lehrmeinung fahren zu lassen. Allein lassen Sie sich auch das Ansehen des großen Erfinders derselben nicht zu sehr blenden?

Kallisthen.

Ich denke nicht. Ich bin mir zwar der größten Hochachtung für diesen unsterblichen Weltweisen bewußt. Leibnitz und Newton! ich kann diese große Namen nicht aussprechen, ohne der Vorsehung, wie jener Schüler des Plato zu seiner Zeit gethan, zu danken, daß sie mich nach ihnen hat geboren werden lassen. In der That, wenn ich geschaffen bin, die Werke Gottes zu betrachten: so kann ich jetzt den Zweck meines Daseyns besser erfüllen; denn ich sehe jetzt die Werke Gottes mit ganz andern Augen an, als ich sie vor diesen großen Männern angesehen haben würde. — Allein dennoch kann die Hochachtung für den Mann, mich nicht verführen, seine Gedanken und Meynungen blindlings und ohne Prüfung anzunehmen. Ich habe Ihnen aber schon gesagt, die Lehre von der besten Welt fließet unmittelbar aus den Eigenschaften Gott's, und Bayle selbst hat sie, von dieser Seite betrachtet zugeben müssen. Da sie also ihre erwiesene Gewisheit hat; so müssen uns Einwürfe und Schwierigkeiten nicht abhalten, ihr beizupflichten. Sie können uns aufmerksam machen, und zum Nachdenken Gelegenheit geben: aber die einmal erwiesene Wahrheit siehet fest, so lange die Stützen nicht erschüttert werden, auf welchen sie ruhet.

Ich möchte auch diese Lehre, um meiner eigenen Ruhe willen, nicht gern entzathen; denen sie ist das einzige, das mich in Zufriedenheit setzen kann. Die geringsten Gegenstände, die um mich sind, erlangen durch die Betrachtung, daß sie Theile der vollkommensten Welt sind, eine Erhabenheit, die sie verehrendwerth macht.

Viertes Gespräch.

Kallisthen. Numesian.

Numesian.

Welcher Maler, welcher Bildhauer hat je zwey Stücke gefertigt, die sich vollkommen ähnlich waren? Ja so gar — —

Kallisthen.

Halten Sie ein, liebster Freund! Sie sind unrecht. Wollten Sie nicht wider den Satz des Nicht zu unterscheidenden streiten?

Numesian.

Nun?

Kallisthen.

Gleichwohl führen Sie eine Erfahrung an, darauf sich die Verfechter dieser Meynung am meisten berufen können.

Numesian.

Keinesweges! Diese Erfahrung lehret uns zwar, daß zwey ähnliche Dinge verfertigen, alle menschliche Geschicklichkeit übertrifft. Wird aber die Hervorbringung derselben nicht eben deswegen als ein Vorrecht der göttlichen Kunst angesehen werden können?

Kallisthen.

Ich kann dieses auf eine kurze Zeit gelten lassen, ob ich gleich noch vieles dawider hätte. Allein was folget hieraus zum Nachtheile der Leibnizianer?

Numesian.

Daß sollen Sie bald hören. Fordern Sie nur dasjenige nicht wieder zurück, was Sie mir jetzt eingeräumt haben. Was denken Sie wohl; sind zwey nicht zu unterscheidende Dinge schlechterdings unmöglich?

Kallisthen.

Alsdenn nicht, wenn sie in verschiedener Verbindung der Zeit und des Raumes existiren sollen.

Numesian.

Gut! Und also kann die göttliche Allmacht wirklich solche zwey Dinge hervorgebracht haben?

Kallisthen.

Unstreitig, wenn die göttliche Weisheit nicht an mannigfaltigen Dingen mehr Gefallen gehabt haben müßte.

Rumefian.

Sie haben immer Ihr bedächtiges Wenn in Bereitschaft, damit Sie sich ja nicht verfangen. Doch dieses mal wird Sie ihr Wenn nicht schlingen. Wenn vollkommen ähnliche Dinge mehr Kunst beweisen als mannigfaltige, wenn sie, sage ich, als ein Charakter der göttlichen Einsicht angesehen werden können; so muß die göttliche Weisheit nothwendig an ihnen mehr Gefallen gehabt haben.

Kallisthen.

Sie thun wohl, mein Freund! daß sie die Lehren der Weltweisen nicht wie Orakelsprüche anhören; sondern Zweifel und Einwürfe dawider aufsuchen, wo sie nur zu finden sind. Man kann niemals überzeugt seyn, wenn man niemals mit Vernunft gezweifelt hat. Ich erinnere mich, diesen Einwurf, oder etwas ähnliches, in Voltaire's kleinen philosophischen Schriften gelesen zu haben. Allein, wie es den gar zu lebhaften Köpfen zu gehen pflegt, sie sind zu unstät, irgend eine tiefstenige Schrift mit der erforderlichen Anstrengung durch zu lesen. Sie sehen sich mit flüchtigen Willen

nur immer nach Gedanken um, die hervorsflehen,
 die einem Einfälle ähnlich sind. Diesen setzen sie
 Einfälle entgegen, die noch glänzender sind, und
 glauben philosophirt zu haben. Ins besondere
 wird Voltaire ganz gewiß nicht mehr, als
 höchstens einen Blick in die Schriften des Leib-
 nitz gethan haben; denn Leibnitz war doch
 immer noch ein Deutscher, ob er gleich seine
 Theodicée französisch geschrieben. Hier mag er von
 ungefehr erblickt haben, Leibnitz behaupte,
 es sey der göttlichen Weisheit unanständig, wey-
 nicht zu unterscheidende Dinge in die Welt zu
 setzen; und er glaubte gelesen zu haben, es wül-
 de mehr Kunst, mehr Geschicklichkeit erfordern,
 mannigfaltige Dinge, als vollkommen ähnliche zu
 verfertigen. Ohne sich weiter um das System des
 Weltweisen, oder um seine Gründe zu bekümmern,
 begnügt er sich, auf seine Weise, zu untersuchen,
 ob es schwerer sey mannigfaltige, oder ähnli-
 che Dinge hervorzubringen. Nun hören Sie aber
 wie es Leibnitz genommen hat. Sie wissen,
 er hat durch unumstößlichen Beweise dargethan,
 daß die göttliche Weisheit nichts ohne zureichen-
 den Grund wählen könne. Wenn also zwey nicht
 zu unterscheidende Dinge in verschiedenen Orten,
 oder zu verschiedenen Zeiten, angetroffen werden
 sollen; so muß sich nothwendig begreifen lassen

warum das eine vielmehr hier als da, oder vielmehr zu dieser als zu jener Zeit vorhanden ist. Da aber in den Dingen selbst kein Unterschied zu finden seyn soll, der Raum und die Zeit aber an sich selbst der Wahl keinen Ausschlag geben können; so kann kein Bewegungsgrund den göttlichen Willen bestimmt haben, und also kann unmöglich eine Wahl geschehen seyn. Sehen Sie nunmehr, warum Leibnitz sagt: vollkommen ähnliche Dinge wären der göttlichen Weisheit unanständig? Nicht, daß mannigfaltige etwa mehr Geschicklichkeit erforderten; sondern weil die Weisheit alles der Zeit und dem Orte gemäß einrichtet; so kann sie an verschiedenen Orten oder zu verschiedenen Zeiten nicht einerley hinsetzen.

Rumefian.

Ich bin beschämt. Diesesmal haben Sie mir den Sieg allzu geschwind aus den Händen gerissen, und der Verwurf, den sie Voltairen machen, fällt mit gedoppeltem Recht auf mich zurück.

Kallisthen.

An diesem vortreflichen Dichter ist man den Mangel der Gründlichkeit schon längst gewohnt, und außer den Großen, lassen sich wenige mehr das Merkzeichen der Weltweisheit verführen, das er ausbänet. Allein es wogen Leute von tiefer Einsicht in der Weltweisheit manchen wigigen

Ausspruch, und glauben die schwersten Streitfragen durch glückliche Einfälle entscheiden zu können.

N u m e s i a n.

Sie meinen etwa den Weltweisen, der jetzt hin wider den Leibnizischen Satz des nicht zu Unterscheidenden eine ganze Abhandlung — — —

K a l l i s t h e n.

Rathen Sie nicht, wenn ich meine. Es giebt dergleichen unbefugte Richter in der Anarchie der Weltweisheit zu viel, als daß wir beide zu gleicher Zeit auf einen treffen sollen. Ich rede von dem Verfasser dem *Poissées sur la liberté* (*) einem Gelehrten, dem es gewiß an Talenten nicht fehlt, den Namen eines wahren Weltweisen zu verdienen. Allein an Geduld muß es ihm nothwendig gefehlt haben, seine Einfälle zu zergliedern, und sie bis auf die ersten Gründe der menschlichen Erkenntnis zurück zu führen.

N u m e s i a n.

Gut, gut; diesen Mangel der Geduld hat er noch mit manchen gemein. Ich selbst habe mich niemals überwinden können, die abstrakten Lehren der Ontologie, die im Grunde nichts mehr zu sagen scheinen, als was wir längst gewußt haben, nach der Ordnung mit Aufmerksamkeit zu les-

(*) Eine Schrift des nunmehr verstorbenen Herrn v. Brämonval.

sen. Es gehört wirklich eine Art von Selbstverleugnung dazu, von dem steilen ungebahnten Wege, worauf man zur Wahrheit zu gelangen glaubt, zurück zu kehren, um sich auf der Ebene im Wesen zu üben.

Kallisthen.

Und gleichwohl thut niemand einen sichern Schritt auf der Anhöhe, der nicht vorher in der Ebene seine Tritte abzumessen gelernt hat. — Eben aus der kleinen Schrift, von der wir jetzt reden, kann ich ihnen einige Beispiele anführen, wie leicht die scharfsinnigsten Köpfe, aus Mangel einer hinlänglichen Kenntniß der Ontologie fehlen können. Sie werden sich unstreitig zu erinnern wissen, was der Verfasser in einer Anmerkung für einen Beweis von dem Sage des nicht zu Unterscheidenden verspricht. Er hält nemlich dafür, man könne alle einzelne Dinge zu gleicher Zeit als Arten und Geschlechter betrachten. Als Arten, in Ansehung derjenigen Geschlechter, in welchen sie unmittelbar enthalten sind, und die man insgemein für die untersten Arten anzusehen pflegt. Als Geschlechter hingegen in Betrachtung ihrer verschiedenen Abänderungen, denen sie unterworfen sind, und die wiederum ihre Unterarten haben, und so unendlich fort. Nun sagt er ferner, da es ganz ungereimt sey, zwey vollkommene

men ähnliche Arten oder Geschlechter in der Natur anzunehmen; so könne dieses eben so wenig von zweien einzelnen Dingen behauptet werden. Denn die Reihe der Arten und Geschlechter gehe seiner Meinung nach, bis ins Unendliche fort.

Dumescian.

Nun? finden Sie denn an diesem Beweis etwas auszusagen?

Kallisthen.

Wenn es wahr ist, was dieser Schriftsteller versichert, daß ihn nemlich diese Gründe lange Zeit vorher auf dem Sag des nicht zu Unterscheidenden geführt haben, bevor ihm bekannt war, daß es eine Leibnizische Weltweisheit gebe; wenn dieses wahr ist, sage ich; so haben wir ein Beispiel mehr, wie wenig von der Richtigkeit der Folge auf die Wahrheit der Gründe geschlossen werden kann. Denn erstlich ist es falsch, daß ein einzelnes Ding gegen seine Abänderungen als ein Geschlecht sollte angesehen werden können. Ein Ding gehört alsdenn erst zu den einzelnen Dingen, wenn alles was ihm zukommen kann, vollkommen bestimmt ist. So lange noch nicht ausgemacht ist, ob ihm dieses oder jenes zukomme oder nicht zukomme; so lange gehört das Ding noch zu einer Art, oder zu einem Geschlechte und kann nirgends anders, als in der Absonde-

zung anzutreffen seyn: denn der Begriff einer Art ist etwas allgemeines, dergleichen in der Natur nirgend anders, als in den darunter begriffenen Individuis gefunden wird. Ein jeder weiß, daß alles an einem Dinae, seine Zufälligkeiten und ihre Abänderungen nicht ausgenommen, vollkommen bestimmt seyn muß, wenn es wirklich vorhanden seyn soll. Nun sagen Sie mir einmal, wie hat unser Schriftsteller glauben können, bey einem einzelnen Dinge, einem Dinge, daß von allen Seiten her vollkommen determinirt ist, noch Unterarten anzutreffen? Oder hat er irgend behaupten wollen, es wäre nie ein Ding von allen Seiten her bestimmt? Wie ist es denn möglich, daß es vorhanden seyn kann?

M u m e s i a n.

Allein dringen Sie auch unserm Weltweisen nicht eine Erklärung von Arten und Geschlechtern auf, zu der er sich niemals verstehen dürfte? Sie nehmen die Wolf'sche Definition von einer Art an; er aber mag vielleicht darunter nichts anders, als eine Menge ähnlicher Dinge zusammen genommen verstanden haben, ohne daß es nöthig sey, die völlige Bestimmung dieser einzelnen Dinge aufzuheben. Sie können immer noch in etwas unterschieden seyn, und dennoch zusammen genom-

men eine gewisse Art, oder ein gewisses Geschlecht ausmachen.

Kallisthen.

Gut! Er kann die Worte nehmen, wie er will, die Sache bleibt deswegen immer noch unverletzt. Ich sage, nach eben dieser Erklärung müssen alle Dinge zu einerley Art gehören, die eben dieselbe Aehnlichkeit mit einander gemein haben; denn ihr besondrer Unterschied kommt hierbey gar nicht in Betrachtung. Sehen Sie nunmehr, warum es ungereimt ist, zwey vollkommen ähnliche Arten anzunehmen? Allein wie kann man dieses auf zwey einzelne Dinge ziehen? Warum können diese nicht vollkommen einerley Abänderungen haben, und in verschiedener Verbindung des Raums und der Zeit existiren? Ich finde zwischen diesen beiden Sätzen nicht die mindeste Verbindung. Zwey Arten können unmöglich in Ansehung des Raums oder der Zeit unterschieden seyn, weil Raum und Zeit bey der Bestimmung der Arten und Geschlechter gar nicht in Betrachtung kommen; warum kann dieses aber nicht von einzelnen Dingen gesagt werden? Jedoch vielleicht hat unser Schriftsteller nur erweisen wollen, es könnten keine zwey vollkommen ähnliche Dinge zu gleicher Zeit und in eben demselben Raume angetroffen werden? Wenn dieses ist; so hat er vollkommen Recht.

Alein alsdenn enthält seine Lehre nichts, als was man Jahrhunderte vor Leibnitz eingesehen hat, und sie ist noch sehr weit von demjenigen entfernt, was man den Say des nicht zu Unterscheidenden nennet.

N u m e s i a n.

Es thut mir wirklich leid, daß ich Ihner Recht geben muß. Denn da Leibnitz von seinem Lehrsage keinen Beweis gegeben; so wäre es wirklich zu wünschen, daß die Gründe unsers Schriftstellers eben so richtig, als neu wären.

K a l l i s t e n.

Haben wir nicht Gründe genug, welche die Wahrheit dieses Lehrsages auf eine überzeugende Art darthun? Es ist wahr, Leibnitz scheinet sich mit der Induction begnügt zu haben; allein haben es seine Nachfolger an Beweisbüchern fehlen lassen? Nichts kann, meinem Urtheile nach, überzeugender seyn, als der Beweis den Wolf davon gegeben. Ja aus der allgemeinen Harmonie aller Dinge fließet dieser Say so natürlich, daß man unmöglich diesen bestreiten kann, ohne jenen zu läugnen. Denn wenn alles auf das genaueste mit einander verknüpft ist; so können in verschiedener Verbindung des Raums und der Zeit unmöglich zwey vollkommen ähnliche Dinge anzutreffen seyn, ohne daß die ganzen Reihen von

beiden Seiten sich vollkommen ähnlich wären. Wie gehet dieses aber an, wenn wir diese beiden Dinge nicht in zwei ähnliche Welten versetzen wollen?

Numesio n.

Je nun! wenn es weiter nichts ist, so wollen wir immer zwei ähnliche Welten vorhanden seyn lassen. Wer das Daseyn zweyer nicht zu unterscheidenden Dinge annimmt, der wird ganz gewiß kein Bedenken tragen, mit dem Demokritus auch vollkommen ähnliche Welten für möglich zu halten.

Lallischen.

O! des Demokritus Meinung hält den Angriff der Leibnizianer noch weit weniger aus. Nichts wird ihnen leichter, als die Unmöglichkeit vieler Welten, die sich vollkommen ähnlich sind, zu beweisen. Denn entweder werden sie mit einander verknüpft seyn, oder nicht. Sind sie es, so machen sie nicht mehr als eine einzige Welt aus; denn alles gehört durchgehend zu einer einzigen Kette. Sind sie es nicht; so müssen sie entweder in etwas verschieden seyn, oder sie sind sich vollkommen ähnlich. Im ersten Falle kann unmöglich etwas vollkommen ähnliches in beiden Welten angetroffen seyn, weil in jeder Welt eines mit allem auf das genaueste verknüpft seyn muß. Im

dem

Dem letztern Falle hingegen sind diese Welten gar nicht von einander zu unterscheiden, ich meyne, sie sind auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit zu unterscheiden. Wenn sie aber durch keinen innern Unterschied, und auch nicht durch den Raum, oder durch die Zeit zu unterscheiden sind; so machen sie nicht mehrere, sondern in der That nur eine und eben dieselbe Welt aus, und die Vielheit, die wir uns das Sey vorstellen, ist eine bloße Chimäre.

Kumarian.

Eine bloße Chimäre? Und warum? Heißt dies nicht den Satz des nicht zu Unterscheidenden voraussetzen, eben da man ihn beweisen sollte?

Kallisthen.

Nicht doch! Sie wissen, daß zwey ähnliche Dinge, die auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit erkannt und von einander unterschieden werden können, Jahrhunderte vor Zeithitzgen eben so viel galten, als zwey Dinge, die nicht zwey sind. Man mag einen einzigen Begriff so vielmal hinsetzen, als man immer will, so machen die Hinsetzungen nur deswegen eine Vielheit aus, weil die eine, entweder nach der andern, oder neben der andern angenommen wird. Was heißt dieses aber anders, als, weil sie in einem verschiedenen Raume, oder zu verschiedenen

Zeiten angenommen worden? Hebt man diesen Unterschied auf, so werden alle diese Begriffe gleichsam zusammen fließen, und bloß ein einziges Ding ausmachen. Wenn Leibnitz die innere Möglichkeit zweyer vollkommen ähnlichen Dinge zugesieht; so versteht er es nur so, daß Gott sich eben dasselbe Ding in verschiedener Verbindung der Zeit, oder des Raumes vorstellen, und auch wirklich hervorbringen könne, wenn er es vermöge seiner unendlichen Weisheit für gut befände.

Numesian.

Also kann sich Gott selbst keine zwey Dinge vorstellen, die nicht entweder einen innerlichen oder wenigstens einen äußerlichen Unterschied haben?

Kallisthen.

Eben so wenig, als er sich zwey Dinge vorstellen kann, die nicht zwey sind.

Numesian.

Kunmehr, gute Nacht Hazard! — — Oder haben Sie es noch nie gelesen, was für Wüthe sich den Dieser Verfasser in einer neuern Schrift (*du Hazard sous l'empire etc.*) giebt, den Leidwiegern ein Ungesicht aufzudringen, nach welchem ihr Gott zu wirken genöthigt seyn soll? Kunmehr hat seine rhetorische Figuren ganz gewiß vergeblich angedruckt. Denn die zwey volle

kommen ähnlichen Dinge, die er in dem göttlichen Verstande vor der Schöpfung annimmt, das von Gott eines auf Gerathewohl gewählt haben müßte, können, mit Leibnizien zu reden, nichts anders seyn, als ein einziger Begriff, den sich G o t t in verschiedener Verbindung des Raums, oder der Zeit vorgestellt hat. Er hatte also nur zwischen zween verschiedenen Verbindungen zu wählen, wobei es unmöglich an Beweisungsgründen gefehlt haben kann, seinen Willen zu bestimmen.

K a l i b e n .

Ich habe diese kleine Frementzolsche Schrift noch nicht gelesen; allein alle Einwürfe dieses Schriftstellers wider die Leibnizische Weltweisheit, sind fast alle von gleichem Schlage. Man darf nur die Ontologie ein wenig zu Rathe ziehen, um die Schwäche seiner Gründe vollkommen einzusehen. Der Haupteinwurf, auf welchen er sich in seinen *Pensées sur la liberté* allenthalben stützt, und der den Leibnizischen Unterschied zwischen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten aufheben soll, ist, meines Urtheils, nichts als ein sophistischer Trugschluß, dessen Fäule man mit leichter Mühe enttöden kann.

Numesian.

Und gleichwohl kenne ich so manchen eifrigen Leibnizianer, den dieser Einwurf in Verlegenheit gesetzt hat. Eine zufällige Wahrheit, heißt es, setze eine gewisse Bedingung voraus, unter welcher sie Statt findet. Nun zeigt man ihnen aber, daß es bey einem jeden mathematischen Satz eine Bedingung giebt, die den Satz wahr macht; Wie kann also dieser Umstand die sogenannten zufälligen Wahrheiten unterscheiden? Sie suchen zwar zwischen der Bedingung, die den mathematischen Wahrheiten vorausgesetzt wird, und zwischen derjenigen, die zu einer zufälligen Wahrheit gehört, einen Unterschied ausfindig zu machen; allein vergebend.

Kolligiren.

Dies kann seyn; denn die eifrigsten Leibnizianer sind nicht immer diejenigen: Die sich leicht Gründe am besten zu Stupe zu machen wissen. Der Geist der Partheylialität blendet die Augen der scharfsichtigsten Weltweisen. — Wir werden uns heute nicht lange unterhalten können. Aber doch noch ein Paar Worte! Und mehr braucht es auch nicht, als ein Paar Worte, Ihnen zu zeigen, daß sich die ganze Schwierigkeit, die man in dieser Lehre zu finden glaubt, bloß auf einen Mißverstand gründet. Premontval, so wir

diejenigen, die seine Gründe nicht zu widerlegen gewußt, haben geglaubt, es wäre zu einer bedingten Wahrheiten genug, wenn man sich des Wörtchens wenn dabei bedienen könne. Sie haben sich daher billig verwundert, da sie gesehen, sie könnten alle mathematische Wahrheiten mit einem wenn ausdrücken. Leibnitz und Wolfen hingegen würde dieses gar nicht bestritten haben. Sie mußten allzuwehl, daß man einen jeden kategorischen Satz in der Mathematik in einen bedingten verwandeln könne, wenn man die wesentliche Bestimmung, welche das Subjekt in seiner Unterart bestimmt, zu einer Bedingung macht. (*) Werden aber die Wahrheiten deswegen zufällig? Wir wollen sehen. Ich werde mich des Beispiels des Herrn von Promontwal bedienen. Alle Winkel eines Triangels zusammen sind so viel, als zwey rechte Winkel, oder, um diesen Satz bedingungsweise auszudrücken; wenn ein Raum von drey Seiten eingeschlossen wird, so sind ic. Was sagt dieser Bedingungsatz vor aus? Daß etwa ein Triangel vorhanden sey? Keineswegs! Er sagt nur voraus, daß drey Seiten ohne Widerspruch einen Raum einschließen

(*) Siehe Wolffens lat. Beyß. §. 228. Propositiones categoricas aequivalent hypothesis et ad eas reduci possunt.

sen können. Diese Wahrheit ist nothwendig; denn der Begriff eines Triangels enthält nothwendig keinen Widerspruch. Nunmehr zeichnen Sie einen Triangel auf den Tisch, und sagen Sie: dieser Triangel hat drei Winkel, die so viel sind 10. Was sagt nunmehr dieser Satz voraus? Ohne Zweifel, daß die Figur, die Sie gezeichnet haben, ein Triangel sey. War es aber nothwendig, daß Sie hier einen Triangel zeichnen? Gewiß nein! Denn der Gegensatz: „diese Figur ist kein „Triangel“ enthält keinen Widerspruch. Also ist ihr Satz zufällig, und in einem gewissen Maße wahr. Sie können dieses sehr leicht auf alle Wahrheiten ohne Unterschied anwenden, und daraus den Schluß machen, daß ein Satz, welcher eine bloße Möglichkeit vorausgesetzt, unbedingt und nothwendig sey; denn ein mögliches Ding ist nothwendig möglich, oder was keinen Widerspruch enthält, enthält nothwendig keinen Widerspruch. Hingegen ein Satz, der eine nicht nothwendige Wirklichkeit vorausgesetzt, ist nur zufällig wahr. Diese sind die Grenzen, die den Philosophen von dem Naturkundigen scheiden. Jener setzt nur die Möglichkeit gewisser Begriffe voraus, statt daß sich dieser mit den Dingen, so wie sie wirklich sind, beschäftigt.

Numesian.

Ich begreife dieses alles sehr wohl. Allein eine einzige Schwierigkeit liegt mir noch im Wege, die ich Sie bitte, mir zu heben. Bleibt nicht aus Ihrer Erklärung, daß ein jeder Satz, der eine nothwendige Bedingung voraus setzt, selbst nothwendig seyn müsse?

Kallisthen.

Unwidersprechlich.

Numesian.

Sonst setzt aber die Existenz dieser Welt eine nothwendige Wahrheit, das Daseyn Gottes, voraus, und dennoch geschehen die Leidnigianer, daß sie zufällig sey.

Kallisthen.

Ihr Einwurf würde vollkommen gegründet seyn, wenn diese Welt nichts weiter, als bloß das Daseyn Gottes voraussetzt; allein der Wille Gottes wird eben sowohl dazu erfordert, als sein Daseyn. Sein Wille aber ist nicht nothwendig.



Moses Mendelssohn's
sämmtliche Werke.

Dritter Band.

Enthält:

Philosophische Schriften.

Zweyter Theil

Wörtlich nach der zweyten Original-Auflage.



Den, 1819.

In der Paul Durian'schen Buchhandlung.



Moses Mendelssohn's
Philosophische Schriften.

Zweiter Theil.

Wörtlich nach der zweyten Original-Auflage.

O f e n , 1 8 1 9 .

In der Paul Durian'schen Buchhandlung.

1877/2

I h a p. f o d i e,

Zusätze zu den Briefen

Empfindungen.



In den Briefen über die Empfindungen habe ich mit dem Herrn v. Mauvertuis die Worterklärung angenommen: die angenehme Empfindung sey eine Vorstellung, die wir lieber haben, als nicht haben wollen; die unangenehme Empfindung hingegen, eine Vorstellung, die wir lieber nicht haben, als haben wollen. Es liegt aber in dieser Erklärung eine kleine Unrichtigkeit, die bemerkt zu werden verdienet: denn die kleinste Unrichtigkeit in der Grunderklärung kann in der Folge der Betrachtungen zu den wichtigsten Fehltritten verleiten. Nach dem Inhalte dieser Erklärung müßten wir jede unangenehme Empfindung hassen, aus unserer Seele getilgt und vernichtet zu sehn wünschen. Wenn wir aber auf uns selbst Achtung geben; so bemerken wir, daß bei einer unangenehmen Empfindung unsere Verabscheuung nicht allezeit auf die Vorstellung, sondern

dern mehrentheils auf den Gegenstand der Vorstellung gerichtet ist. Wir wünschen nicht allezeit das Nichthaben der Vorstellung, wie die Erklärung beisset, sondern in sehr vielen Fällen bloß das Nichtseyn des Gegenstandes. Wir mißbilligen das geschehene Böse, wir wünschen, daß es nicht geschehen sey, oder daß es in unserer Macht stünde, es wieder gut zu machen. Ist aber das Uebel einmal geschehen, ist es ohne unser Verschulden geschehen, und ohne daß wir es verhindern können; so hat die Vorstellung davon vielmehr einen starken Reiz für uns, und wir suchen uns dieselbe zu erlangen. Das im Erdbeben untergegangene Lissabon reizte unzählige Menschen, diese schreckliche Verwüstung in Augenschein zu nehmen. Nach dem Blutbade bey * * * eilten alle unsere Bürger auf das mit Leichen besäete Schlachtfeld. Der Weise selbst, der mit Vergnügen durch seinen Tod dieses Uebel verhindert haben würde, wadete, nach geschehener That, durch Menschenblut, und empfand ein schauervolles Ergößen bey Betrachtung dieser schrecklichen Stätte. Wenn das, was wir lieben, in Gefahr oder Elend ist; so wünschen wir, wenigstens der ersten Empfindung nach, nicht dieses nicht zu wissen, sondern dem Uebel abzuheffen. Wenn ihm aber auch nicht abzuheffen ist; so wollen wir doch von jedem

Umstand unterrichtet seyn, und das Unangenehme sie selbst gern erfahren, so bald es geschehen ist. In allen solchen Fällen ist es offenbar, das unsere Mißbilligung, unser Widerwillen, mehr auf die Sache, als auf die Vorstellung gehet. Eine jede Vorstellung steht in einer doppelten Beziehung; einmal auf die Sache, als den Gegenstand derselben, davon sie ein Bild oder Abdruck ist, und so dann auf die Seele, oder das denkende Subjekt, davon sie eine Bestimmung ausmachet. Manche Vorstellung kann als Bestimmung der Seele etwas Angenehmes haben, ob sie gleich, als Bild des Gegenstandes von Mißbilligung und Widerwillen begleitet wird. Wir müssen uns also wohl hüten, diese beiden Beziehungen, die objektive und die subjektive, nicht zu vermengen, oder mit einander zu verwechseln.

Um die Grenzen dieser beiden Beziehungen richtig aufeinander zu setzen, müssen wir zu ihrem Ursprunge zurück, und die Spur davon derselbst aufsuchen. Durch jede Bestimmung eines Dinges wird in demselben entweder etwas gesagt, oder etwas aufgehoben; das heißt, durch jedes Merkmal, wodurch sich ein Ding unterscheidet, wird Etwas entweder von ihm bejahet, oder verneinet. Alle endliche Dinge haben bejahende und verneinende Merkmale. Jene streichen dem Dinge

etwas Sachliches zu, diese etwas ab. Man versteht mich schon, daß hier von wahren Bejahungen und Verneinungen die Rede ist, nicht von solchen, die bloß in Worten bestehen. Eine Bejahung in Worten kann in der That eine Verneinung in der Sache, so wie eine Verneinung in Worten eine wahre Bejahung in der Sache seyn.

Die bejahende Merkmale einer Sache machen die Elemente ihrer Vollkommenheit, so wie die verneinende Merkmale derselben die Elemente ihrer Unvollkommenheit aus. Denn die bejahende Merkmale, in so weit sie in der That bejahend sind, stimmen mit einander überein, wie ich in dem ersten Theile dieser Schriften (S. 156) deutlich gezeigt; sie geben also dem Dinge eine Mannigfaltigkeit, die zu etwas Gemeinschaftlichen übereinstimmt, d. i. Vollkommenheit. Die verneinende Merkmale hingegen berauben die Sache entweder der Mannigfaltigkeit, oder der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen; denn die Realitäten selbst, in so weit sie in dem Endlichen mit Verneinungen verbunden sind, können sich einander widersprechen, und also wechselseitig aufheben. Wir nennen aber den Mangel der Mannigfaltigkeit, oder die Unstimmung derselben, Unvollkommenheit.

Die Elemente der Vollkommenheit, d. i. alle Merkmale, die in einem Dinge etwas Sachliches setzen, erregen Wohlgefallen und Behaglichkeit; die Elemente der Unvollkommenheit hingegen, oder die etwas Sachliches verneinende Merkmale, werden mit Mißfallen wahrgenommen. Ich rede aber hier von einem Wahrnehmen und Erkennen der Sache, oder von der anschauenden Erkenntniß, nicht von einem bloßen Bewußtseyn der Zeichen und Worte, durch welche diese Merkmale angedeutet werden; denn dieses läßt die Seele in einem gleichgültigen Zustande, und erregt weder Wohlgefallen, noch Mißfallen. Hingegen können wir durch das Anschauen und Erkennen der Sache selbst, kein Merkmal entdecken, das nicht entweder Wohlgefallen, oder Mißfallen erregte, nachdem es in der Sache, daran es wahrgenommen wird, etwas gesetzt, oder aufhebt.

Dieses Wohlgefallen und Mißfallen aber beziehet sich auf den Gegenstand, gehet nur auf die Sache, der das bejahende, oder verneinende Merkmal zukommt. Wir empfinden über die Einrichtung und Beschaffenheit der Sache Lust oder Unlust, nachdem wir Realitäten oder Mängel an derselben wahrnehmen. In Beziehung auf das denkende Subjekt, auf die Seele hingegen, ist das

Wahrnehmen und Erkennen der Merkmale, so wie die Bezeugung des Wohlgefallens und Mißfallens an denselben, etwas Sachliches, das in denselben gesetzt wird, eine bejahende Bestimmung, die der Seele zukommt; daher muß jede Vorstellung, wenigstens in Beziehung auf das Subjekt, als ein bejahendes Prädikat des denkenden Wesens, etwas Wohlgefallendes haben. Denn selbst das Bild eines Mangels in dem Gegenstande, so wie die Aeußerung der Unlust an demselben, sind keine Mängel des denkenden Wesens; sondern vielmehr bejahende und sachliche Bestimmungen desselben. Wir können keine gute Handlung wahrnehmen, ohne sie zu billigen, ohne ein inneres Wohlgefallen daran zu empfinden, keine Böse, ohne Mißbilligung der Handlung selbst, und innere Abscheu für dieselbe. Allein das Erkennen einer bösen Handlung und das Mißbilligen derselben, sind bejahende Merkmale der Seele, sind Aeußerungen der Geisteskräfte in Erkennen und Begehren, sind Elemente der Vollkommenheit, die nothwendig in dieser Beziehung Lust und Wohlgefallen erregen müssen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit allen übrigen guten und bösen Eigenschaften, Vorzügen und Mängeln, Tugenden und Fehlern der Dinge. Sie müssen in einer zweifachen Beziehung erwogen werden, in Beziehung auf den

Gegenstand, oder auf die Sache, der sie auſſer uns zu kommen, und in Beziehung auf den Vorwurf, oder auf das denkende Weſen, das ſie wahrnimmt. Das Gute iſt in beiden Beziehungen angenehm, d. i. es iſt nicht nur ein Element der Vollkommenheit in dem Gegenſtande; ſondern es vermehrt auch, als Vorſtellung betrachtet, die bejahende Merkmale des denkenden Weſens, und muß in beiden Betrachtungen Wohlgefallen erregen. Das Böſe hingegen iſt unangenehm von Seiten des Gegenſtandes, als Urbild auſſer uns betrachtet, indem es, in dieſer Beziehung in einem Mangel, in einer Verneinung etwas Sachlichen beſtehet; aber als Vorſtellung, als Bild in uns ſelbſt betrachtet, das die Erkenntniß und Beachtungskräfte der Seele beſchäftiget, wird die Vorſtellung des Böſen ſelbſt ein Element der Vollkommenheit, und führet etwas Angenehmes mit ſich, das wir keinesweges lieber nicht empfinden, als empfinden möchten.

Ueberhaupt erregt, nach dieſer Bemerkung, das Unvollkommene, Böſe und Mangelhafte allezeit eine vermifchte Empfindung, die aus einem Mißfallen an dem Gegenſtande, und aus dem Wohlgefallen an der Vorſtellung zuſammengeſetzt iſt. Im Ganzen betrachtet, wird eine ſolche Vorſtellung angenehm, oder unangenehm ſeyn, je

nachdem die Beziehung auf den Gegenstand, oder die Beziehung auf uns, überwiegt, die herrschende wird, und die andere verbunkelt, oder gar unterdrückt. Wenn uns der Gegenstand zu nahe angehet, wenn wir ihn als einen Theil von uns oder gar als uns selbst ansehen; so verschwindet das Angenehme der Vorstellung ganz, die Beziehung auf das Subjekt wird zugleich eine unangenehme Beziehung auf uns, indem hier Subjekt und Objekt gleichsam in einander fallen: daher die Vorstellung nichts Angenehmes haben, sondern bloß schmerzhaft seyn wird. Von dieser kann man mit Recht sagen, daß wir sie lieber nicht haben, als haben möchten; indem alle Triebfedern der Seele sich wieder dieselbe segen, und sie zu entfernen suchen.

Von dieser Art ist der sinnliche Schmerz. In so weit er unsern Körper zum Gegenstande hat, den wir uns von selbst zu trennen, nicht im Stande sind, verschwindet der oben bemerkte Unterschied zwischen den Beziehungen; denn Vorwurf und Gegenstand sind auf das untrennbare vereinigt; daher hat diese Empfindung, so lange sie gegenwärtig ist, und in der Seele herrschet, nichts Angenehmes für uns. Was in ihrer Abwesenheit wenn wir von derselben befreiet sind, läßt sie ein Erinnern zurück, daß wir froh seyn nennen, und in der That eine angenehme Empfindung ist, oder eigentlich hieher nicht ge-

höret. — Daß Bewußtseyn eines Mangels an uns selbst, am Leibe oder an der Seele, eines Uebels, das uns anhänget, oder bevorsteht, u. s. w. ist in den mehresten Fällen schlechterdings unangenehm, und wir möchten eine solche Vorstellung lieber gar nicht haben, weil wir hier abermals so wohl der Gegenstand, als der Vorwurf des Uebels sind, und daher die Beziehung auf uns, die das Unangenehme in der Vorstellung seyn sollte, nicht wohl unterscheiden können. Indessen zeigen sich doch schon hier Spuren des subjectiven Wohlgefallens. Furcht und Schrecken z. B. sind nicht ganz ohne allen Reiz für die Seele. Wie würden sie sonst im Erhabenen und Majestätischen so wohlgefallen können? — Ja, wenn die Furcht sehr sinnlich wird, und sich ganz der Seele bemächtigt; so sind wir sehr oft in Gefahr, gerade dasjenige zu thun, wovor wir uns so sehr fürchten. Wenn wir von einer schwindelnden Höhe herunterschen; so regt sich der Körper gleichsam mechanisch und nimmt gerade die Stellung an, welche für ihn die gefährlichste ist. Ich habe einen Trübsinnigen gekannt, der gewisse Worte auszusprechen, mehr als den Tod fürchtete, und in der Angst, sie etwa wider seinen Willen ausgesprochen zu haben, wiederholte er sie ungestillt. Die Gefahr selbst hat einen solchen Reiz

für den Menschen, daß ein jeder sich bestrebt, einen geringern, oder größern Grad derselben in der Nähe kennen zu lernen. Diese Bemerkung werden die Erzieher der Jugend, zu ihrem Verdrusse, sehr oft gemacht haben. Wenn man ihr die Gefahr zu lebhaft schildert, die mit einer gewissen Handlung verknüpft ist; so erregt man in den edelsten Gemüthern nur einen desto stärkern Trieb, diese Gefahr zu bestehen. Es ist wahr, wenn die Gefahr übersteiglich ist; so kommt der Begriff der Herzhaftigkeit hinzu, und verführt den muthigen Jüngling, seine Kräfte zu versuchen, weil die Herzhaftigkeit eine der größten Vollkommenheiten des Menschen ist. Allein auch wo die Gefahr unüberwindlich ist, hat sie noch immer etwas Reizendes für die Seele, und ich glaube, wenn ein Phönix erschiene, oder das Haupt der Medusa zu sehen wäre; so würde zwar ein jeder die Gefahr scheuen, und die Augen abwenden, aber sicherlich einen mächtigen Reiz zu widerstehen, und gleichsam mit sich selbst zu kämpfen haben.

Trifft das Uebel nicht uns selbst, sondern unsere Nebengeschöpfe; so kommt es auf Temperament und Erziehung an. Manche Gemüther, die mit andern Wesen nicht so leicht mitfühlen, können sich an Schauspielen vergnügen, in welchen ihre Mitgeschöpfe leiden, und elend sind. Thierges

fehie, Folterbänke, Irthäuser, blutige Schaengerüste u. d. a. locken sie in der Natur weit stärker, als die rührendste Geschichte in der Nachahmung, und was die rohesten Gemüther thun, muß doch, so unsittlich es seyn möchte, seinen Grund in der Natur des Menschen haben. Ich habe zwar im ersten Theile (S. 121.) die Fälle mit Recht unterschieden, wo das Mitleiden durch eine schädliche Verwöhnung, unterdrückt werden muß, wenn der Zuschauer Vergnügen empfinden will, von denjenigen Fällen, wo sich das Vergnügen des Zuschauers einzig und allein auf das Mitleiden gründet, das durch das Leiden der Mitgeschöpfe erregt wird. Auch die Ursachen des Vergnügens, die ich daselbst angegeben, scheinen mir noch jetzt nicht ungegründet. Man lenket, in dem ersten Falle, die Aufmerksamkeit von den Leiden lebendiger Creaturen ab, und siehet bloß auf die guten Eigenschaften der handelnden Wesen, die uns Vergnügen machen; und in dem letztern Falle ist es die mit dem Mitleiden verbundene Liebe, die so sehr reizet. Diese Betrachtungen sind in der Natur der menschlichen Seele gegründet; also sein sie sind nicht die einzigen ausschließenden Ursachen des Vergnügens, das uns rührende Gedankstände erwähren. Durch die zu Anfange dieser Abhandlung berührte Worterklärung kann man

verleitet werden, zu glauben, eine jede Vorstellung einer objektiven Unvollkommenheit sey schlechterdings unangenehm. Wie gehet es aber zu, daß traurige Schauspiele gleichwohl sehr angenehm seyn können? Um die für wahr angenommene Grunderklärung zu retten, muß man die objektiven Vollkommenheiten auffuchen, die etwa unvermerkt mit einfließen, und wie man glaubet, die einzigen Ursachen des Vergnügens sind. Allein nach meiner obigen Betrachtung, giebt es, unabhängig von diesen Ursachen, eine Quelle des Vergnügens, die weit allgemeiner ist. Ich habe gezeigt, daß die objektive unvollkommenheit keine reine Unlust, sondern eine vermischte Empfindung erzeuge. Von Seiten des Gegenstandes, und in Beziehung auf denselben, empfinden wir, bey der anschauenden Erkenntniß seiner Mängel, zwar Unlust und Mißfallen; allein von Seiten der Vorwürfe werden die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele beschäftigt, daß heißt ihre Thätigkeit vermehrt, und dieses muß notwendig Lust und Wohlgefallen verursachen. Wenn nur der Zuschauer nicht empfindsam genug ist, mit dem leidenden Wesen zu sympathisiren; wenn er nicht in seinem Nebengeschoße sich selbst fühlt, sondern todt genug ist, was nicht er selbst ist, in eine gewisse Entfernung von sich zu setzen; so ist

er sehr geschieht, das Objektive von dem Subjektiven zu trennen, und das Leiden seiner Nebengeschöpfe, daran er zumal nicht Schuld ist, mit einer Art von Wohlgefallen anzuschauen.

Ich habe also den Dubos mit Unrecht getadelt, wenn er sagt, die Seele sehne sich nur bewegt zu werden, und sollte sie auch von unangenehmen Vorstellungen bewegt werden. Dieses ist in dem genauesten Verstande wahr, indem die Bewegung und Nahrung, welche in der Seele durch unangenehme Vorstellungen hervorgebracht werden, in Beziehung auf den Vorwurf nicht anders, als angenehm seyn können. Das Vergnügen hat freylich so wenig, als der Wille, etwas anders als ein wahres, oder anscheinendes Gut zum Grunde; allein dieses Gute darf nicht immer in dem Gegenstande oußer uns, in dem Urbilde gesucht werden. Selbst die Mängel und Uebel des Gegenstandes können, als Vorstellungen, als Bestimmungen des denkenden Vorwurfs, gut und angenehm seyn. Wenn es an dem ist, daß die Seele in gewissen Gemüthsbewegungen gar nichts Angenehmes findet, und sich derselben ganz entäußern zu können wünschet; so geschichet es nur alddenn, wenn der Gegenstand davon wir selbst sind oder uns so nahe ansethet, daß wir gewohnt sind, uns an dessen Stelle zu setzen, und

alles, was ihn betrifft, auf das lebhafteste mitzufühlen. Alsdenn wird das Objektive der Vorstellung sich ganz der Seele bemächtigen, und das Subjektive unterdrücken.

Empfindsamern und wohlgezogenen Gemüthern sind die grausen Gegenstände der Natur, die den rohen Menschen ergötzen, zu heftig. Sie sympathisiren zu lebhaft mit ihren Nebengeschöpfen, setzen sich in die Stelle des Leidenden, fühlen seine Schmerzen, wie ihre eigene, und schwächen dadurch das Angenehme der Vorstellung zu sehr. Sollen ihnen dergleichen Vorstellungen gefallen; so muß das Objektive derselben geschwächt, in einige Entfernung gesetzt, oder durch Nebengriffe gemildert und verdunkelt werden. Die schrecklichsten Begebenheiten gefallen auch ihnen, aber nicht in der Natur; sondern in Erzählungen, und zwar von vergangenen Zeiten, entlegenen Orten. Sie lesen die Geschichte großer Verwüstungen und unruhiger Zeitläufte, von welchen sie sicherlich keine Zuschauer seyn möchten, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Die zartesten, mit dem Dichter zu reden, weichgeschafftesten Seelen der Kinder ergötzen sich an der Erzählung schrecklicher Abenteuer, aus den Zeiten der Vorwelt, ergötzen sich und zittern vor Furcht. Diese unschuldige Ergötzlichkeit einer angeborenen Wohl-

heit, einer natürlichen Schadenfreude zuschreiben, wäre mehr als menschenfeindlich von der Natur der menschlichen Seele gedacht. Lukrez hat sie längst von dieser Beschuldigung losgesprochen:

Non quia vexari quemquam'est jucunda
voluptas;

Er setzt zwar hinzu;

Sed quibus ipse malis careas, quia cer-
nere suave'est;

Allein aus unseren obigen Betrachtungen läßt sich von solchen Erscheinungen weit besser Rechenschaft geben. So bald wir in den Stand gesetzt werden, die Beziehung auf uns von der Beziehung auf den Gegenstand zu trennen; so ist die Kenntniß des Uebels, die Mißbilligung desselben, und die Aufferung des Abscheues für das Böse, eine sehr anziehende Beschäftigung der Seelenkräfte, die nicht ohne Wolgefallen seyn kann.

Ein anderes Mittel die schrecklichsten Begebenheiten zärtlichen Gemüthern angenehm zu machen, ist die Nachahmung durch die Kunst, auf der Bühne, auf Leinwand, im Marmor, da ein heimliches Bewußtseyn, daß wir eine Nachahmung, und keine Wahrheit vor Augen haben, die

Stärke des objektiven Abscheues mildert, und das Subjektive der Vorstellung gleichsam hebt. Es ist wahr, die sinnliche Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele werden durch die Kunst getäuscht, und die Einbildungskraft so mit fortgerissen, daß wir zuweilen aller Zeichen der Nachahmung vergessen, und die wahre Natur zu sehen wähnen. Allein dieser Zauber dauert nur so lange, als nöthig ist, unserm Begriffe von dem Gegenstande das gehörige Leben und Feuer zu geben. Wir haben uns gewöhnt, zu unserm größern Vergnügen, die Aufmerksamkeit von allem, was die Täuschung stören könnte, abzulenken, und nur auf das zu richten, wodurch sie unterhalten wird. So bald aber die Beziehung auf den Gegenstand unangenehm zu werden anfängt; so erinnern uns tausend in die Augen fallende Umstände, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns sehen. Hierzu kommt, daß die mannigfaltigen Schönheiten, womit die Vorstellung durch die Kunst ausgeziert wird, die angenehme Empfindung verstärken, und die unangenehme Beziehung auf den Gegenstand mildern helfen.

Hierdurch läßt sich begreifen, warum Leute die an täuschende Vorstellungen nicht gewöhnt sind, an tragischen Schauspielen kein Gefallen finden. Wir haben gesehen, daß eine gewisse Herz-

tigkeit dazu erfordert wird, sich der Täuschung zu überlassen, und ihr zum Besten dem Bewußtseyn des Gegenwärtigen zu entsagen, so lange sie Vergnügen macht; so bald sie aber unangenehm zu werden anfängt, die Aufmerksamkeit zurück zu rufen, und den Geist gegenwärtig seyn zu lassen. Wer sich hieran nicht gewöhnt hat, der süßlet Langeweile, so lange er nicht getäuscht wird, und so bald die Kunst ihre Gewalt ausübt, auch ihn zu hintergehen, und seine Sinne wider seinen Willen zu verführen; so empfindet er einen bald verdrüßlichen, bald lächerlichen Streit zwischen seiner Vernunft und seiner Einbildungskraft. Je ne erinnert ihn zur Unzeit an die Nachahmung, und diese will ihn gleichwohl bereuen, er sehe die Natur. Nicht selten höret man daher den gemeinen Mann bey den rührendsten Stellen eines Trauerspiels ein lautes Gelächter ausschlagen. Dieses Lachen gereicht, wie der Dramaturgist irgendwo sehr richtig bemerkt, dem Dichter, so wie dem Schauspieler, zur wahren Ehre. Es ist ein Beweis, daß ihre Kunst mächtig genug gewesen, auf den ungeliebtesten Zuschauer, der nicht gewohnt ist, seine Sinne täuschen zu lassen, einen lebhaften Eindruck zu machen.

Da die Unähnlichkeit der Materie der Nachahmung von der Materie der Natur, der Natu-

mor, die Leinwand, die sinnlichen Merkmale sind, die ohne der Kunst zu schaden, die Aufmerksamkeit, so oft es nöthig ist, zurück rufen; so sieht man auch, warum bemalte Bildsäulen desto unangenehmer sind, je näher sie der Natur kommen. Ich glaube, die schönste Bildsäule von dem größten Künstler bemalt, würde nicht ohne Ekel betrachtet werden können. In wachsgetriebene Bilder in Lebensgröße und natürlicher Kleidung, machen einen sehr widrigen Eindruck. Da uns kein sinnliches Merkmal überführt, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns haben; so vermissen wir mit Widerwillen das Kennzeichen des Lebens, die Bewegung. In Miniatur, oder halberhobener Arbeit würde der Anblick schon leidlicher seyn, weil hier, der Kunst unbeschadet, Nachahmung von Natur gar leicht unterschieden werden kann.

Es giebt einen verjätetsten Geschmack, den auch die Nachahmung des Unangenehmen beleidiget, wenn der Ausdruck stark ist, und das Object lebhaft schildert. Diesen zu befriedigen müßte das Objectiv zu sehr geschwächt, das heißt, die Täuschung selbst verhindert werden; wodurch das Schauspiel seinen Reiz verlieren, und unschmackhaft werden würde. Die Kunst muß alle Kräfte des Genies aufbieten, die Nachahmung

und die dadurch zu erhaltende Täuschung, vollkommen zu machen, und sie kann es sicher den zufälligen Umständen, der Auszierung, dem Orte, der Materie und tausend andern, nicht unter dem Gebiete der Kunst stehenden Nebendingen, überlassen, der Seele die nöthige Erinnerung zu geben, daß sie Kunst und nicht Natur vor sich habe. Aus dieser Betrachtung lassen sich sowohl für den Dichter, als für den Schauspieler die Grenzen bestimmen, in wie weit sie der Natur ähnlich zu seyn, trachten müssen.

Von der Sinnenslust habe ich gesagt, sie bestehe in einem Gefühle von der verbesserten Beschaffenheit des Körpers, das der Seele angenehm ist. Ich habe also die Bewegungen in Körper, als den Gegenstand, die Seele aber bloß als eine Zuschauerinn betrachtet, die sich an dieser Vorstellung vergnügt, weil sie eine objektive Vollkommenheit wahrnimmt, und zwar eine solche, die sie näher angehet, indem der Gegenstand davon ein Wesen ist, mit dem sie auf das genaueste verbunden ist. Es giebt aber noch eine andere Quelle des Vergnügens bey der Sinnenslust, die nicht aus der Acht gelassen werden muß. Die Seele genießt das Wehthum ihres Körpers nicht bloß als

Zuschauerin, so wie sie etwa überhaupt die Vollkommenheit eines Gegenstandes mit Behaglichkeit wahrnimmt; sondern es erwächst ihr selbst durch die Sinnenlust kein geringer Grad der Vollkommenheit zu, wodurch das Angenehme der Empfindung ungleich lebhafter wird. Den harmonischen Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne entsprechen harmonische Empfindungen in der Seele, und da bey einer sinnlichen Wollust das ganze Nervengebäude in eine harmonische Bewegung gebracht wird; so muß der ganze Grund der Seele, das ganze System ihrer Empfindungen und dunkeln Gefühle auf eine gleichmäßige Art bewegt, und in ein harmonisches Spiel gebracht werden. Dadurch wird jedes Vermögen der sinnlichen Erkenntniß, jede Kraft des sinnlichen Begehrens auf die ihr zuträglichste Weise in Beschäftigung gebracht, und in Übung erhalten, das ist, die Seele selbst in einen bessern Zustand versetzt. Auf solche Weise entspringet das Vergnügen der Seele bey der Sinnenlust nicht bloß aus dem Gefühle von dem Wohlbefinden des Körpers; sondern zugleich aus der in die Seele selbst hineinkommenden Realität, durch die harmonische Beschäftigung und Übung der Empfindungs- und Begehrungskräfte.

Ich darf kaum den Vorwurf erwarten, daß ich durch diese Betrachtungen der sinnlichen Wollust zu sehr das Wort rede; indem ich sie zu einer Vollkommenheit der Seele erhebe. Man ist längst über jene düstere Sittenlehre hinweg, die alle Ergötzlichkeiten der Sinne verdammet, und dem Menschen Pflichten vorschreibt, zu welchen ihn sein Schöpfer nicht eingerichtet hat. Wir sind bestimmt, in diesem Leben nicht nur die Kräfte des Verstandes und des Willens zu verbessern; sondern auch das Gefühl durch sinnliche Erkenntnis und die dunkeln Triebe der Seele durch das sinnliche Vergnügen zu einer höheren Vollkommenheit zu erziehen. Wir handeln eben so wohl wider die Absichten des Schöpfers, wenn wir diese, als wenn wir jene vernachlässigen. Nur alsdenn machen wir uns elend, wenn wir das Verhältniß verfehlen, das Ueringfügige dem Wichtigem, die niedere Vollkommenheit der höheren, das vorübergehende Gegenwärtige dem dauerhaften Zukünftigen vorziehen. Der genug einer jeden sinnlichen Lust befördert allerdings, wenigstens auf eine kurze Zeit, auf einen Augenblicke, so wohl das Wohlsichn unseres Körpers, als die Vollkommenheit der Empfindungen und Triebe unserer Seele: allein wenn das Maß überschritten, oder der Endzweck verfehlt wird; so zieht die

Wohlfahrt für beides, so wohl für den Körper als vornehmlich für die Seele, unglückliche Folgen nach sich, die das Gute unendlich überwiegen, das sie gemähret. Wer bey der Berathschlagung die Folgen mit bedenkt, den höhern Bestimmungen ihre Wichtigkeit läßt, und der Sinnenlust nur den gebührenden Theil an seiner Glückseligkeit einräumet, der handelt offenbar den Absichten seines allgütigen Schöpfers gemäß, und kann den Genuß der sinnlichen Ergötzlichkeiten mit zu den guten Handlungen rechnen.

Was hier von der Sinnenlust erinnert wor-
den, gilt mit gehöriger Veränderung, auch vom
sinnlichen Schmerze. Die Seele nimmt freylich das
Unharmonische in der Spannung der Nerven, das
Unvollkommene in den Bewegungen der Gliedma-
ßen wahr, und erlanget, wie am Ende des zehn-
ten Briefes angeführt worden, ein aus tausend
einzelnen Empfindungen zusammengesetztes Ge-
fühl von der Unvollkommenheit ihres Körpers
und von der Gefahr, die ihm drohet. Allein zu
dieser objektiven Unvollkommenheit, die die Seele
als Zuschauerinn wahrnimmt, kommt in diesem
Falle eine subjektive Unvollkommenheit hinzu,
vermöge der Uebereinstimmung zwischen den Empfin-
dungen der Seele und den Veränderungen in den
Gliedmaßen der Sinne. Wenn in den Bewe-
gungen und Veränderungen in den Nerven, wie bey
Schmerz,

Schmerz geschieht, eine Unordnung oder Misch-
stimmung vorgehet; so theilt sich diese auch der
Seele mit, und zerrüttet das System der Em-
pfindungen und dunkeln Triebe. Es entstehet also
im Grunde der Seele ein Mangel der Ueberein-
stimmung, eine verminderte Realität, und das Be-
wußtseyn, oder auch dunkle Gefühl derselben,
kann der Seele nicht anders, als unangenehm seyn.

Ueber die vermischten Empfindungen, die von
Luft und Unlust zusammengesetzt sind, laße ich
meine Weltweisen in dem Beschlusse der Briefe
einige Gedanken äußern; allein die Materie ist
zu weitläufig, als daß man sie so bald erschöpfen
könnte. Aus dieser einfachen Vermischung des
Vergnügens und Mißvergnügens entspringen un-
zählliche Arten von Empfindungen, die alle von
einander unterschieden sind, und sich auch durch
ganz verschiedene Merkmale äußerlich zu erkennen
geben. Dieses ist die Natur unserer Seele! Wenn
sie zwei Empfindungen, die sie zugleich hat, nicht
unterscheiden kann; so setzt sie sich aus ihnen ei-
ne Erscheinung zusammen, die von beiden unter-
schieden ist, und fast keine Ähnlichkeit mit ih-
nen hat. Man verändert aber den mindesten Um-
stand in den einfachen Empfindungen; so wird die

M. Wend. Phil. Zehr. II. Th. 6

daraus entspringende Erscheinung mit verändert werden, und eine ganz andere Gestalt annehmen. — Das Mitleiden z. B. ist eine vermischte Empfindung, die aus der Liebe zu einem Gegenstande und aus der Unlust über dessen Unglück zusammengesetzt ist. Die Bewegungen, durch welche sich das Mitleiden zu erkennen giebt, sind von den einfachen Symptomen der Liebe sowohl, als der Unlust unterschieden; denn das Mitleiden ist eine Erscheinung. Aber wie vielerley kann diese Erscheinung werden! Man ändere nur in dem bedauernden Unglücke die einzige Bestimmung der Zeit; so wird sich das Mitleiden durch ganz andere Kennzeichen zu erkennen geben. Mit der *Electra*, die über die Urne ihres Bruders weinet, empfinden wir ein mitleidiges Trauern; denn sie hält das Unglück für geschehen, und bejammert ihren gedachten Verlust. Was wir bey den Schmerzen des *Philoctetes* fühlen, ist gleichfalls Mitleiden, aber von einer etwas andern Natur; denn die Quaal, die dieser Tugendhafte auszustehen hat, ist gegenwärtig, und überfällt ihn vor unsrer Augen. Wenn aber *Oedip* sich entsetzt, indem das große Geheimniß sich plötzlich entwickelt; wenn *Monime* erschrickt, als sie den eifersüchtigen *Myrtillos* sich entfärben siehet; wenn die tugendhafte *Desdemona* sich fürchtet, da

Se ihren sonst zärtlichen Ortheile, so drohend mit ihr reden hört; was empfinden wir da? Immer noch Mitleiden! Aber mitleidiges Entsetzen, mitleidige Furcht, mitleidiges Schrecken. Die Bewegungen sind verschieden, allein das Wesen der Empfindungen ist in allen diesen Fällen einerley. Denn, da jede Liebe mit der Bereitwilligkeit verbunden ist, und an die Stelle des Geliebten zu setzen; so müssen wir alle Arten von Leiden mit der geliebten Person theilen; welches man sehr nachdrücklich Mitleiden nennet. Warum sollten also nicht auch Furcht, Schrecken, Zorn, Eifersucht, Nachbegerde, und überhaupt alle Arten von unangenehmen Empfindungen, sogar den Neid nicht ausgenommen aus Mitleiden entstehen können? — Man siehet hieraus, wie gar ungeschickt der größte Theil der Kunstrichter die tragischen Leidenschaften in Schrecken und Mitleiden eintheilet. Schrecken und Mitleiden! Ist denn das theatralische Schrecken kein Mitleiden? Für wen erschrickt der Zuschauer, wenn Merope auf ihren eigenen Sohn den Dolch zieht? Gewiß nicht für sich, sondern für den König, dessen Erhaltung man so sehr wünschet, und für betrogene Königin, die ihn für den Mörder ihres Sohnes ansehet. Wollen wir aber nur die Unlust über das gegenwärtige Uebel eines andern, Mitleiden nennen; so müssen wir

nicht das Schrecken, sondern alle übrige Leidenschaften, die uns von einem andern mitgetheilt werden, von dem eigentlichen Mitleiden unterscheiden. (*) — Diese Betrachtung habe ich in dem angeführten Beschlusse mit wenigen berührt, und daraus zu erklären gesucht, warum uns die traurigen Gemüthsbewegungen auf der Schaubühne so angenehm sind.

Die Vermischter Empfindungen haben die besondere Eigenschaft, daß sie zwar so sanft nicht sind, als das reine Vergnügen, hingegen dringen sie tiefer in das Gemüth ein, und scheinen sich auch länger darinn zu erhalten. Was bloß angenehm

(*) Lessing bemerkt in seiner Dramaturgie mit der ihm eigenen philosophischen Scharfsinnigkeit, daß Aristoteles nicht Schrecken und Mitleiden, sondern Furcht und Mitleiden gesetzt habe; und nach seiner Erklärung des Aristoteles, versteht er unter der Furcht dasjenige, was wir für uns selbst, durch Mitleiden aber dasjenige, was wir für unsern Mitmenschen empfinden. Hierdurch gewinnt man wenigstens so viel, daß der weise Grieche mit sich selbst übereinstimmt; denn dieß sind seine Gedanken, die er vernehmlich äußert, daß wir bey einer jeden tragischen Vorstellung Rücksicht auf uns selbst nehmen. Mein ich für meinen Theil läugne diese Rücksicht auf uns selbst. Wenigstens ist sie nicht nothwendig, wenn wir mit andern sympathisiren sollen. Wie oft ist der Bemitleidete nicht in solchen Umständen, in welche wir schlechterdings nie gerathen können? Doch wir leichtest zum Mitleiden bewegt werden, wenn wir

ist, führet bald eine Sättigung, und zu letzt den Ekel mit sich. Unsere Begierde erstreckt sich allezeit weiter, als der Genuß, und wenn sie ihre völlige Befriedigung nicht findet; so sehnet sich das Gemüth nach der Veränderung. Hingegen feißelt das Unangenehme, das mit dem Angenehmen vermischt ist, unsere Aufmerksamkeit, und verhindert die allzu frühe Sättigung. Bey dem sinnlichen Geschmacke zeigt die tägliche Erfahrung, daß eine reine Süßigkeit bald den Ekel nach sich zieht, wenn sie nicht mit etwas Reizendem vermengt wird. Allein die Bemerkung ist allgemeiner, und sie wird auch in Ansehung der Gemüthsbewegungen von der Erfahrung bestätigt.

Im künftigen Umstände sind, ein ähnliches Unglück aufgestanden, oder zu befürchten haben, kann man nicht geläugnet werden. Allein dieses kommt nicht, wie Aristoteles zu glauben scheint, aus eigensüchtiger Zucht; denn die Eigensucht ist es gewiß nicht, die unser Herz dem Mitleiden an schließt. Es ist vielmehr das lebhaftere Selbstgefühl eines ähnlichen Leids, das unser Mitleiden schließt, indem es uns den Leidenden, als dessen bedauerlicherer betrachten läßt. Aus eben der Ursache sympathisirt auch jedes Thier mit dem Geheer eines Thieres, das von seiner Art ist, indem es mit diesem Laute das innere Leiden, das es selbst zu einer andern Zeit geübt hat, ist auf das lebhafteste verbindet, und misfühlet. Dieser Gedanke verdient weiter ausgeführt zu werden; allein es ist hier der Ort dazu nicht.

Zorn und Betrübniß sind weit so angenehm nicht, als Scherz und Fröhlichkeit, und dennoch haben sie für einen, der sich dazu berechtigt zu seyn glaubt, einen so unaussprechlichen Reiz, daß mehr als fleische Ueberwindung dazu gehört, sich ihrer zu entschlagen. Den Zornigen ergreift nichts so sehr, als seine Enttäuschung, und wer den Verlust eines Freundes betrauert, begiebt sich in die Einsamkeit, um seiner Betrübniß ungestört froh zu werden. Daß die Betrübniß eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen sey, wird ein jeder einsehen, und von dem Zorne läßt es sich eben so leicht erweisen. Man weiß, daß der Zorn aus der Unlust über eine empfangene Beleidigung, und aus der Begierde sich zu rächen zusammengesetzt ist. Diese Vorstellungen ringen in einem aufgebrachtten Gemüthe miteinander, und bringen ganz entgegengesetzte Bewegungen hervor, nachdem bald diese bald jene die Oberhand gewinnt. Bald ergießt sich das Blut in die äußere Theile des Zornigen, die Augen ragen hervor, und werden feurig, das Angesicht roth, er stampft mit den Füßen, schlägt um sich, und tobt wie ein Rasender; dieses sind die Kennzeichen der herrschenden Begierde sich zu rächen. Bald kehrt das

Blut zum Herzen zurück, das wilde Feuer der Augen verlöscht, und sie sinken tief in ihre Hölen, das Angesicht erblasset, und die äußere Glieder hängen kraftlos zur Erden; dieses sind die untrüglichen Kennzeichen der herrschenden Unlust über die empfangene Beleidigung. Der Dichter hat diesen Streit der Empfindungen in dem Gemüthe eines Jernigen vortreflich geschildert:

Jego muß er entweder ohnmächtig niedersinken,

Oder sein starrendes Blut muß auf einmal feuriger werden,

Und ihn von neuem gewaltig befehen. Es bub sich, und wurde

Feuriger, und goß sich vom hoch aufschwellenden Herzen

In die Wienen empor — — —

Und er sprang auf, und trat hoch aus seiner Reith' und ergrimmt:

Ist nun der Jern nicht ohne die Wegerde, sich zu rächen; so wird das aufgebracht Gemüth das in der Hitze des Affekts die Rache wie seine Glückseligkeit liebet, sich mit Vergnügen an dieser Jorstellung weiden, und den Gegenerinnerungen

der Vernunft schwerlich Gehör geben. Der Zorn gehört also zu den vermischten Empfindungen, und daher kommt der gewaltsame Reiz, den das ergrimte Gemüth in demselben findet.

Das Unermessliche, das wir zwar als ein Ganzes betrachten, aber nicht umfassen können, erregt gleichfalls eine vermischte Empfindung von Lust und Unlust, die Anfangs ein Schauern, und wenn wir es zu betrachten fortfahren, eine Art von Schwindel erregt. Diese Unermesslichkeit mag in einer ausgedehnten, oder unausgedehnten, in einer stetigen, oder unstetigen Größe bestehen; die Empfindung ist in allen diesen Fällen die nämliche. Das große Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzählbare Heer der Sterne, die Ewigkeit der Zeit, jede Höhe oder Tiefe, die uns ermüdet, ein großes Genie, große Tugenden, die wir bewundern, aber nicht erreichen können, wer kann diese ohne Schauern anblicken, wer ohne angenehme Schwindeln zu betrachten fortfahren? Diese Empfindung ist von Lust und Unlust zusammengesetzt. Die Größe des Gegenstands des gewährt uns Lust, aber unser Unvermögen, seine Grenzen zu umfassen, vermischt diese Lust mit einiger Bitterkeit, die sie desto reizender macht. Doch ist dieser Unterschied zu bemerken. Wenn der große Gegenstand uns bey seiner Unermesslich-

Zeit, keine Mannigfaltigkeit zu betrachten darbietet, wie die stille See, oder eine unfruchtbare Ebene, die von keinen Gegenständen unterbrochen wird; so verwandelt sich der Schwindel zuletzt in eine Art von Ekel über die Einförmigkeit des Gegenstandes, die Unlust überwiegt, und wir müssen den verwirrten Blick von dem Gegenstande abwenden. Dieses ist der Theorie der Empfindungen vollkommen gemäß, und die tägliche Erfahrung bestätigt es zur Genüge. Hingegen ist die Unermesslichkeit des Weltgebäudes die Größe eines bewundernswürdigen Genies, die Größe erhabener Tugenden, so mannigfaltig, als groß, so vollkommen, als mannigfaltig, und die Unlust, die mit ihrer Betrachtung verknüpft ist, gründet sich auf unsere Schwachheit; daher gewähren sie ein unaussprechliches Vergnügen, dessen die Seele nie satt werden kann. Was für seltsame Empfindungen überraschen uns, wenn wir an die unermessliche Vollkommenheit Gottes denken! Unser Unvermögen begleitet uns zwar auf diesem Fluge, und drückt uns in den Staub zurück. Aber die Entzückung über jene Unendlichkeit, und das Mißvergnügen über unser eigenes Nichts vermischen sich in eine mehr als wollüstige Empfindung, in ein heiliges Schauern. Nach einer kleinen Erholung, wagen wir den zweyten, den dritten Ver-

such, und die Quelle des Vergnügens ist noch so unerschöpflich als vorhin. Hier mischt sich kein Edel, keine Unlust von Seiten des Gegenstands des in unsere Empfindung, und wir wären glücklich, wenn unser ganzes Leben ein ununterbrochener Versuch, die göttliche Vollkommenheiten zu begreifen, seyn könnte.

Wenn die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheit selbst, die von Seiten des Gegenstands des über alle Mängel unendlich erhaben ist, dennoch in Ansehung unser von der Unlust über unsere eigene Schwäche unzertrennlich ist: so kann man wohl sicher schließen, daß es für eingeschränkte Wesen schlechterdings kein reines Vergnügen gebe. Doch giebt es noch weit weniger ein reines Mißvergnügen. Zum reinen Vergnügen ist wenigstens der Gegenstand vorhanden, nothwendig vorhanden; allein der Gegenstand zum unvermischten Mißvergnügen ist sogar im Reiche der Möglichkeit nicht anzutreffen, und also ein Unding. Selbst der chimärische Begriff, den man sich von den unvollkommensten Wesen macht, muß einiges Vergnügen gewähren; sonst würden sich unsere Dichter dessen nicht mit so vielen Vortheile bedienen können. Es ist wahr, um unsere Einbildungskraft zu vergnügen, räumen sie ihrem erdichteten Wesen desto mehr Macht und Erkenntniß ein, je

Höher sie seine moralische Bosheit steigen lassen; allein die Vernunft findet den Kontrast lächerlich, und schämet sich der Einbildungskraft, daß sie sich an einer so ungeheuern Vorstellung ergötzen kann.

Alles Böse, das in der Natur anzutreffen ist, das sich nur gedenken läßt, muß mit etwas Gutem vermischt seyn. Das vollkommenste Böse wäre ein Wesen seyn, dem nichts als verneinende Merkmale zukommen, ein wahres Unding! Wenn nun, wie im Vorhergehenden ausgeführt worden, die bejahenden Merkmale eines Dinges, wenn sie anschauend erkannt werden, allezeit Lust erregen; so kann die Vorstellung keines Wesens, auch in Beziehung auf den Gegenstand betrachtet, blos unangenehm seyn. Die sachlichen Bestimmungen, ohne welche kein Wesen denkbar ist, unterlassen niemals einen verhältnismäßigen Grad der Begehrlichkeit zu erregen, wodurch die Vorstellung des Unvollkommenen in der Natur noch weit zusammengesetzter wird. Die positiven Bestimmungen erzeugen ein doppeltes Wohlgefallen, in der doppelten Beziehung auf den Gegenstand, und auf das denkende Subjekt, davon zu Anfang dieser Abhandlung ausführlich gehandelt worden. Die negativen Bestimmungen hingegen erregen Mißfallen in Beziehung auf den Gegenstand, und Wohlgefallen

len in Beziehung auf den Vorwurf, der sie anschauend erkennet, und mißbilliget. Alle diese Betrachtungen müssen mit einander verglichen, und gegen einander abgewogen werden, bevor die Seele erkennen kann, ob das Angenehme, oder Unangenehme überwiegt. So wundervoll vermischt und in einander verschlungen sind die einfachsten Empfindungen, die uns die Gegenstände der Natur gewähren, und um wie vielmehr müssen sie es werden, wenn man zugleich auf die Nebenbegriffe siehet, die mit jeder Vorstellung, durch die innere Verknüpfung der Dinge, sowohl als durch die äußerliche, durch Raum und Zeit, Wirkung und Ursache, Ähnlichkeit und Gegensatz, auf eine unaussprechlich mannigfaltige Weise verbunden sind!

Als ich die Briefe über die Empfindungen schrieb, hatte ich zwar von der Natur der vermischten Empfindungen einen leichten Begriff; allein ich sahe die erstaunlichen und mannigfaltigen Wirkungen derselben nur wie im Schimmer, bis ich Gelegenheit hatte, zum Besuch der Bibliothek der schönen Wissenschaften, das vortreffliche englische Werk vom Erhabenen und Schönen zu lesen. Der Verfasser desselben ist ein großer Beobachter der Natur. Er häuft Beobachtungen auf Beobach-

tungen, die alle eben so gründlich, als scharfsinnig sind; allein so oft es darauf ankömmt, diese Beobachtungen aus der Natur unserer Seele zu erklären, so zeigt sich seine Schwäche. Man flühet, daß ihm die Seelenlehre der deutschen Weltweisen unbekannt gewesen, und die bloße Erfahrung war nicht hinreichend, ihm diese klüssigen Lehren im Zusammenhange sehen zu lassen. Er fahet den Grundsatz, daß die anschauende Erkenntniß der Vollkommenheit Lust gewährt, für eine bloße Hypothese an, und die mindeste Erfahrung, die der Hypothese zu widersprechen schien, war ihm Grundes genug, sie zu verwerfen. Wer aber überzeugt ist, daß dieses Grundgesetz der Empfindungen keine Hypothese, sondern eine ausgemachte, und unumstößliche Wahrheit sey, der läßt sich keine Erfahrung irren, sie moß noch so sehr das Gegentheil darzuthun scheinen. Er denkt der Sache weiter nach, und findet zwischen Vernunft und Erfahrung die allernäueste Verwandtschaft, die oft nur schwer zu finden, aber doch allezeit vorhanden ist. Ich schmeichle mich keinesweges hier von allen Erfahrungen des Engländers psychologischen Grund angegeben zu haben. Unser Empfindungen haben solche Tiefen, dahin mein Auge zu dringen, viel zu blöde ist. Ich wünsche vielmehr durch meinen Versuch einen philosophis-

sehen Kopf zu dieser würdigen Untersuchung aufgemuntert zu haben. Mein Freund ist der Welt eine Uebersetzung des englischen Werks nebst seinen Zusätzen und Anmerkungen, die er versprochen, noch schuldig. O daß er meinen Wunsch erfüllte!

Bei der erstaunlichen Vermischung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die unendlich seiner durch einander verschlungen sind, als das zarteste Gewebe von Fasern im menschlichen Leibe, muß man sich billig über die Welt wundern, welche die Summen der angenehmen und unangenehmen Empfindungen im menschlichen Leben haben berechnen, und mit einander vergleichen wollen. Der Verfasser des Versuchs über die moralische Weltweisheit (*) hat sich diese Berechnung sehr leicht vorgestellt. Das Produkt der Stärke einer angenehmen Empfindung in ihre Dauer, nennet er das Moment der Glückseligkeit, und die Summe dieser Momente, die Glückseligkeit des Menschen. Von dieser Summe ziehet er die Summe der Momente der unangenehmen Empfindungen ab, u. s. w. Ich habe jetzt das Werkchen nicht zur Hand, in welchem diese Berechnung zum Grunde gelegt

(*) Essai de Philosophie morale.

wird. Wo ich mich aber recht erinnere, so kann nichts unüberlegter seyn, als dieser Einfall. Zwo Voraussetzungen, ohne welche der Einfall nicht Statt findet, sind beide so wohl der Vernunft, als der Erfahrung zuwider. Man muß erstlich annehmen, daß unsere Empfindungen entweder reine Lust, oder reine Unlust seyen, und zweitens; daß jede Unlust die Summe der Glückseligkeit schlechterdinges vermindere. Wird es, noch nöthig seyn, diese Chimären zu widerlegen?

Einige von diesen Weltweisen, die sich auf das Maas und Gewicht der Empfindungen verstehen wollen, haben den Einfall geduldet, daß in der Welt mehr Unglück als Glück seyn müsse, weil man mehr weinen, als lachen höret. — Diesen Gedanken im Ernste zu behaupten, muß man in seinem Leben mehr gelacht, als nachgedacht haben. Es ist falsch, daß das Weinen immer ein Kennzeichen des Unglücks, und eben so falsch, daß das Lachen immer ein Kennzeichen des Glückes sey. Diese beiden Bewegungen scheinen sich dem Anblicke nach, schnur stracks entgegen gesetzt zu seyn, und gleichwohl sind sie in der Natur vollkommen einerley Ursprungs, so wie das Schwarze und Weiße einander entgegen gesetzt zu seyn scheinen, und in der Natur sehr nahe verwandt sind. Dieses ist bey allen Phänomenen sehr ge-

wöhnlich, und da die Gemüthsbewegungen Phänomene sind; so muß man sich nicht wundern, wenn bey ihnen eben so wenig der Schluß von der Erscheinung auf die Wahrheit gezogen werden kann.

Das Weinen ist eine vermischte Empfindung von Lust und Unlust, und entspringet aus der anschauenden Erkenntniß des Kontrasts zwischen einer Vollkommenheit, und Unvollkommenheit, die uns beide sehr nahe gehen. Daher weinen wir, wenn wir Mitleiden fühlen; denn das Mitleiden selbst gründet sich auf den Kontrast zwischen den moralischen Vollkommenheiten, und physischen Unvollkommenheiten einer Person. Dader weinen wir, wenn wir jetzt glücklich sind, und uns an unser voriges Unglück lebhaft erinnern, und dieses sind Freudenthränen; oder wenn wir unglücklich sind, und uns des vorigen Glückes erinnern, welches eigentlich die Thränen sind, die unsere Weltweisen für Kennzeichen des Unglücks halten. Allein wie falsch! Wenn die Unlust über das gegenwärtige Unglück so groß und so lebhaft ist, daß sie in der Seele herrschet, und alle Nebengriffe unterdrückt; so sind unsere Augen trocken, wir stehen mit versteinerten Blicken da, und können nicht weinen. (*) Alsdenn erst, wenn die Nebengriffe

(*) *Quin ipsa tanti pervicax clades mali
Siccavit oculos: quodque in extremis soler,
Periere lacrimae. An, Sen. Oed. Act. 1.*

In der Seele wiederum erwachen, wenn wir uns
 fer gegenwärtiges Unglück mit vergangenen Glüs-
 ck vergleichen können; so werden wir wehmü-
 thig, das Herz wird leichter, und das starre Aus-
 ge erweicht zu wollüstigen Thränen, die dem Be-
 trübten angenehmer sind, als die reizendste Sin-
 nenlust. Braucht es mehr, um zu beweisen, daß
 das Weinen eine aus Lust und Unlust vermischte
 Empfindung sey, und daß man alsdenn nicht, al-
 jemal unglücklich ist, wenn man es kann zu Thrä-
 nen kommen lassen?

Eben so wenig ist das Lachen ein untrüg-
 lichs Kennzeichen des Glückes. Es gründet sich
 vielmehr, sowohl als das Weinen, auf einen
 Kontrast zwischen einer Vollkommenheit und Un-
 vollkommenheit. Nur daß dieser Kontrast von
 keiner Wichtigkeit seyn, und uns nicht sehr nahe
 angehen muß, wenn er lächerlich seyn soll. Die
 Thorheiten der Menschen, die wichtige Folgen ha-
 ben, erregen mitleidige Zähern; die aber ohne Ges-
 fahr sind, machen sie bloß lächerlich. Man nen-
 net einen solchen Kontrast eine Ungereim-
 theit, und sagt daher, ein jedes Lächerliche sey
 eine Ungereimtheit zum voraus. Ein jeder Mans-
 gel der Uebereinstimmung zwischen Mittel und Ab-
 sicht, Ursache und Wirkung, zwischen dem Cha-
 rakter eines Menschen, und seinem Betragen, wis-

schen den Gedanken und der Art, wie sie ausgedrückt werden; überhaupt ein jeder Gegensatz des Großen, Ehrwürdigen, Prächtigen und Vielbedeutenden, neben dem Geringschätzigen, Verächtlichen und Kleinen, dessen Folgen uns in keine Verlegenheit setzen, ist lächerlich. Jener Weltweise, der in dem prächtigen ägyptischen Tempel die erhabene Gottheit suchte, und auf dem Altare einen Affen erblickte, dem zu Ehren man dieses stolze Gebäude aufgeführt hatte, wird vermutlich in der ersten Bewegung haben lachen müssen. Aber bald wird er die traurigen Folgen dieser viehischen Unwissenheit bedacht haben, und sodann wird ihm der Gegenstand mehr abscheulich, als lächerlich gewesen seyn. Der Zuschauer lacht über die Tücke des Tarrüffes, sowohl als über die Einfalt des Organs, so lange beide noch vor keinen gefährlichen Folgen zu seyn scheinen. So bald man aber den Betrüger in seinem völligen Lichte, und den Betrogenen in Gefahr siehet; so verwandelt sich die lachende Laune in Abscheu und Mitleiden. — Derselbe Umstand kann diesem lächerlich scheinen, und jenen betrüben, nachdem sie an dem Schicksale dessen, den es betrifft, mehr oder weniger Antheil nehmen. Die Thorheiten unserer Freunde sind uns gemeiniglich verdräglich, der Feinde angenehm, und gleichgültiger Perso-

nen lächerlich. Es ist also das Lachen eine besondere Bewegung, die eine gewisse Art von vermischter Empfindung begleitet, an und für sich aber zu unserer Glückseligkeit so wenig nothwendig, als die schauernde Empfindung beim Anblick des Unermeßlichen. Der Weltweise, der über die Thorheit der Menschen geweinet, war vielleicht glückseliger, als der darüber beständig gelacht hat.

Diese falsche Begriffe von dem Maasse der Glückseligkeit, so wie verschiedene andere Irrthümer in der theoretischen Weltweisheit, sind die Früchte des geläuterten Epikurismus, denn einige Weltweise wieder aus dem Staube hervorgezogen. Man setzt das höchste Gut, dem letzten Endzweck aller unserer Wünsche, in welchen sich alle unsere Neigungen, Verlangen, Begierden und Leidenschaften endlich auflösen, in die angenehme Empfindung! Statt daß man ihn weiter zurückführen, und entweder mit dem Stoiker in der Uebereinstimmung mit der Natur, oder mit den neuern Weltweisen, in dem Ursprünglichen Triebe zur Vollkommenheit suchen sollte. Freylich ist jede gute That, jede tugendhafte Handlung mit einer seeligen Empfindung verknüpft, die süßer ist, als alle sinnliche Wollust. In der ausübenden Sittenlehre kann man also den Grundsatz von der an-

genehmen Empfindung ohne Gefahr dulden, und so gar vermittelst desselben bey einem Menschen die Liebe zur Tugend erregen, indem man sein Gefühl schärft, und der höhern Wollust fähig macht, die er nirgend anders, als in der Ausübung des Guten findet. Aber in die Theorie muß man ihn nicht hinübertragen, allwo kein falscher Grundsatz, ohne falsche Folgen seyn kann. Unserer Weltweisen beweisen unumstößlich, und ich habe solches auch in den Briefen über die Empfindungen dargethan, daß die Kraft unserer Seele, eines jeden Geistes überhaupt, ursprünglich auf das Gute und Vollkommene gerichtet sey, und daß die Wahl eines freyen Geistes unmöglich einen andern zureichenden Grund haben könne, als die Vollkommenheit. Da nun die Vollkommenheit das einzige ist, was mit der Natur eines freyen Wesens übereinkömmt; so ist es einerley, ob man das höchste Gut, das *primum naturale*, wohin alle unsere Wünsche abzielen, in die Vollkommenheit, oder in die Uebereinstimmung mit unserer Natur setzen will; nur hat man sich, um allem Mißverständnisse vorzubeugen, wohl zu erklären, was man unter dieser Uebereinstimmung mit der Natur versteht.

Was die angenehme Empfindung betrifft; so ist sie eine Wirkung der Vollkommenheit, eine

Gabe des Himmels, die von der Erkenntniß und von der Wahl des Guten unzertrennlich ist; allein sie läßt sich zergliedern, und in dem ursprünglichen Triebe zur Vollkommenheit auflösen. Die angenehme Empfindung ist in der Seele nichts anders, als das klare, aber undeutliche Anschauen der Vollkommenheit, und in so weit sie von einer sinnlichen Lust, von einer Behaglichkeit des Leibes, oder harmonischen Spannung der Nervenfasern begleitet wird, genießt die Seele auch eines sinnlichen, aber undeutlichen Anschauens von der Vollkommenheit ihres Körpers. Ich habe dieses, in dem zehnten Briefe über die Empfindungen, ausser Zweifel gesetzt. Daraus folgt nun ganz unwiderlegbar, daß alles zuletzt auf den ursprünglichen Trieb zur Vollkommenheit hinauskommen muß; denn man schmeichelt sich vergebens, auf den letzten Grund der Dinge gekommen zu seyn, wenn man nicht bis zu ihrem Wesen hinaufgestiegen ist. Da nun die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung in dem Wesen eines Geistes unmittelbar gegründet ist; so muß auch die Vollkommenheit und nicht die angenehme Empfindung, der höchste Grund aller freyen Handlungen, das heißt, das höchste Gut genennet werden.

Die keine philosophischen Grundsatz gern unangefochten lassen, mögen uns immer vorwerfen, wir machten auf solche Weise den Menschen zu einem eigennützigen Geschöpfe, indem wir alles auf ihn selbst und seine Vollkommenheit zurück weisen. Ein Vernünftiger lacht nur über diesen Vorwurf. Es ist die nehmliche Grille einiger Schwärmer, die sich ein Gewissen machen, in der Liebe zu Gott Vergnügen zu finden, weil sie das höchste Wesen eigennützig zu lieben fürchten. Man muß weder wissen, was Liebe, noch was Eigennutz ist, wenn man diesen Einfall billiget. Wie? Liebe ich meinen Freund eigennützig, wenn ich seyn Wohlfeyn als das meinige betrachte, wenn ich alles Gute, das ihm wiederfährt, mit solchen Augen ansehe, als wenn es mir selbst wiederzuföhrete? Handele ich eigensüchtig gegen mein Vaterland, wenn ich seinen Wohlstand als einen Theil meiner Glückseligkeit betrachte, und in seiner Vollkommenheit, die meinige zu befördern suche? — Oder glaubt man, der Grundsatz der Vollkommenheit erlaube mir, mich in meinem eigenen Bezirk einzuschließen, und alles umher in eine traurige Wüsteney zu verwandeln, wenn ich nur meine eigene Vollkommenheit befördere? Welche Chimäre! Als wäre eine Welt möglich, in welcher sich ein denkendes Wesen isoliren

Könnte; Oder als könnte ein denkendes Geschöpf, das sich aus aller Verbindung reißt, und in sich selbst einschließt, auch in sich selbst vollkommen, in sich selbst glücklich seyn! Als wenn das Wohl meiner Nebengeschöpfe befördern, Gott nachahmen, und alles, was um mich ist, so viel ich kann und vermag, vollkommener machen, als wenn die Fertigkeit in der Ausübung des Guten, lieben und geliebt werden, Wohlthun, Großmuth üben, Gerechtigkeit handhaben, Freyheit und Tugend beschützen, nicht die seeligste Vollkommenheit eines denkenden Geschöpfs wäre! Als wenn die wahre Liebe zur Vollkommenheit, neidisch, unmilde, menschenfeindlich und so schadensfroh seyn könnte, als die Hab- und Ehrsucht! Diese sind eigensüchtig; den in der Eigensucht besteht ihr Vorzug. Sie würden sich schwächen, wenn sie sich mittheilten, wie die Wärme bey verlöschener Flamme sich schwächet, wenn sie in die umstehende Gegenstände überfließt. Allein die wahre Vollkommenheit ist eine lebendige Flamme, die immer um sich greift, und immer stärker wird, je mehr sie um sich greifen kann. Die Neigung sich mitzutheilen, und das Gute, dessen man genießt, zu vervielfältigen, ist der Seele so einaeypflanzt, als der Trieb sich zu erhalten. Wir werden vollkommener, wenn alles, was uns umgiebt,

vollkommen ist; wir werden glückseliger, wenn wir alles, was um uns ist, glückselig machen können.

Es kann keine Liebe, keine Freundschaft, ohne die mildthätige Vervielfältigung seiner selbst bestehen. Die Liebe ist eine Bereitwilligkeit, sich an einen andern Glückseligkeit zu vergnügen, das heißt, wenn man die Begriffe der Glückseligkeit und des Vergnügens in ihre Elemente auflöst, den Fortschritt eines andern zu einer höhern Vollkommenheit, als eine Vermehrung unserer eigenen Vollkommenheit, und umgekehrt, den Uebergang eines andern zur Unvollkommenheit, als unsere eigene Verschlimmerung, zu betrachten. Bey der allgemeinen Menschenliebe findet dieses in einem geringern Grade Statt; allein bey der Freundschaft wächst diese Bereitwilligkeit bis zur Reizung, und völlig an die Stelle unseres Freundes zu setzen, und alles, was ihn betrifft, so zu fühlen, als wenn es uns selbst beträfe. — Ajax fragt den Achilles, beym Philostratus, welche Heldenthaten für ihn mit der meisten Gefahr verknüpft gewesen? — Die ich für meine Freunde unternommen, sprach er. Aber, welche fuhr Ajax fort, sind dir am leichtesten angekommen? Eben dieselben, versetzte Achilles. Jener fragt weiter: welche Wunde hat dir die heftigsten Schmerzen

Schmerzen verursacht? — Die mir Hector beygebracht, war Achilles Antwort. Hector? erwiederte Ajax, so viel ich weiß, hat dir dieser niemals eine Wunde beygebracht. O ja! sprach Achilles, die allertödtlichste; denn er hat meinen Freund Patroclus getödtet.

Weit gefehlt, daß der Grundsatz der Vollkommenheit das gegenseitige Interesse moralischer Wesen aufheben, oder nur im geringsten schwächen sollte; er ist vielmehr die Quelle der allgemeinen Sympathie, dieser Verbrüderung der Geister, wenn man mir diesen Ausdruck erlaubt, die ihr eigenes und gemeinsames Interesse vergeßt in einander verschlinget, daß sie ohne Zernichtung nicht mehr getrennet werden können. Es kann kein lebloses Ding vollkommener werden, ohne daß dadurch im Reiche der Geister ein Element der Glückseligkeit hervorgebracht würde, und dieses Element vervielfältiget sich durch die Theilnehmung bis ins Unendliche, und entzündet sich selbst, je mehr es andere entzündet. Denn wenn das Wesen eines Geistes im Denken und Wollen bestehet; so muß er selbst desto vollkommener werden, je vollkommener seine Begriffe und die Gegenstände sind, die er sich vorstellt, und seine Glückseligkeit wächst mit der Menge und Größe der Vollkommenheit, die er durch seinen freyen

Willen hervorgebracht, oder befördert hat. In der weisen und eintrachtvollen Regierung Gottes wird die Absicht im allerhöchsten Grade erreicht, nach welcher die menschliche Politik ringet, daß nemlich jedes Mitglied das gemeinsame Beste befördere, indem es an seinem eigenen Wohlfeyn arbeitet; denn kein verständiges Wesen kann seine wahre Glückseligkeit befördern, ohne ein Wohlthäter der ganzen Schöpfung zu werden, so genau, so unzertrennlich hängt in dem Staate Gottes das besondere und allgemeine Interesse zusammen.

Und die Rebellen in diesem Staate können dem Schicksale nicht entgehen, das ihnen in der menschlichen Regierung allezeit zu wünschen wäre. Indem sie durch ein übelverstandenes Interesse ihr eigensüchtiges Wesen vom Ganzen ablösen, und die Bande der allgemeinen Verwandschaft ihrer Seits trennen, so werden sie Zerstörer ihrer eignen Glückseligkeit, und auf dieser moralischen Trennung erfolgt der moralische Tod. Man betrachte den Zustand einer Seele, in welcher folgende Gedanken aufsteigen können!

O hemme nicht, Natur!

Den Lauf der wilden Flut! laß Ordnung sters-
ben,

Und diese Welt nicht länger eine Bühne seyn,

Wo Zwietracht ihre Roll so schleppend spielt;
 Ein Geist des erstgebornen Kaisers herrsche
 In aller Busen, sporne jedes Herz
 Zur Blutbegier. Zum Schluß des grausen
 Auftritts,

Begrabe Finsterniß die letzten Leichen! (*)

Und gleichwohl ist der Glende, der sich selbst alles
 ist, auf dem Wege zu dieser entseghchen Verwils-
 schung. Man gebe ihm das, wohin er es zu brin-
 gen strebt, das Vermögen sich völlig abzusondern;
 so wird er alle Flüche des rasenden Rort h u m-
 der Land mit kaltem Blute wiederholen, und
 zuletzt nur das kurze Stoßgebetlein jenes Skla-
 ven hinzuthun:

Unum me auripito morti!

Wer siehet aber nicht, daß dieser Haß gegen alle
 Creaturen, so wenig als der Selbsthaß, mit dem
 wahren Geiste der Vollkommenheit bestehen kön-
 ne? Dieses allgemeine Gesez, diese Nerve der
 Glückseligkeit läuft durch alle Theile der Schö-
 pfung, blühet in der Rose, regt sich im Wurme,
 und denket, will, und fühlt sich seelig im Mens-
 chen. In der Vollkommenheit bestehet das Wes-

(*) Shakespear,

sen Gottes; sie ist der Plan der Schöpfung, die Quelle aller natürlichen und übernatürlichen Begebenheiten, das Ziel aller unserer Begierden und Wünsche, die Richtschnur unseres Thuns und Lassens; sie ist der höchste Grundsatz in der Sittenlehre, in der Politik, und in den Künsten und Wissenschaften des Vergnügens. Sie ist die Sonne in dem Systeme der Wissenschaften, ohne welche alles in Nacht und Verwirrung zurückfällt.

Als man noch in der Weltweisheit zu jeder Erscheinung ein besonderes Principium aufzusuchen pflegte, glaubte man auch die moralischen Erscheinungen, die sich so oft widersprechen, nicht anders erklären zu können, als wenn man dem Menschen zwei Seelen zueignet, davon ihn die eine zum Guten, die andere aber zum Bösen anreizet. Diese mußten wie die beyden Götter des Zoroaster beständig mit einander um die Herrschaft ringen, und nachdem bald diese, bald jene die Oberhand gewinnt, eben denselben Menschen bald zur Tugend, bald zum Laster antreiben. Verschiedene Weltweise, die die Unmöglichkeit eines vollkommen bösen Gottes wohl einsehen, glaubten dennoch eine vollkommen böse Seele annehmen zu können, um dadurch den Urs

sprung des moralischen Uebels zu erklären. Ich
weiß nicht, ob man den Xenophon zu diesen
Weltweisen rechnen soll, oder ob es sein Ernst
nicht ist, wenn er den reuvollen Artaxerxes, der
sich gleichsam wider seinen Willen von einer sträf-
lichen Liebe hat besiegen lassen, zum Cyrus sa-
gen läßt; „Mein König! jetzt bin ich völlig über-
zeugt, daß ich zwei ganz verschiedene Seelen in
mir habe. Diese philosophische Lehre hat mich
der arge Sophist, die Liebe, gelehrt. Man
kann unmöglich glauben, daß eine und eben die-
selbe Seele zugleich gut und böse, tugendsam
und lasterhaft, und also sich selbst widerspre-
chend seyn sollte. Nein! es müssen ihrer zwei
seyn. Wenn die gute Seele herrschet, so handeln
wir rechtschaffen; herrscht aber die böse, so
handeln wir niederträchtig. Dieses habe ich er-
fahren. Als ich wider meine Pflicht, das Gift
der verbotenen Liebe einsaugte, und im Begriffe
war, Gewaltthätigkeiten auszuüben, da spielte
die böse Seele völlig den Meister in mir. Durch
deinen Beystand, mein König! ist die gute
Seele nun wieder empor gekommen. Ich bin
nicht der vorige Mensch mehr. Ich habe ganz
andere Sinne, und Vernunft, einen andern
Willen. Ich bin frey, und entferne mich
gerne von dem Gegenstande, den ich vorhin
schwerlicher als mein Leben verlassen konnte.“

Dieser arge Sopydift hat den *A r a s p e s* eine sehr wichtige Wahrheit gelehrt; denn dieser Held hatte einige Zeit vorher wider *C y r u s* behauptet, der Wille wäre in Ansehung der Liebe und des Hasses vollkommen frey, und wer den festen Entschluß gefaßt hat, nicht zu lieben, litte nicht die geringste Gefahr, wenn er mit einer Schönheit umgehet, und ihr freundschaftliche Gefälligkeiten erzeigt. Da diese sinnreiche Erdichtung sehr bequem ist, die Lehre von der mittelbaren und unmittelbaren Freyheit ins Licht zu setzen; so erlaube man mir einen Theil der Unterredung des *A r a s p e s* mit dem *C y r u s* anzuführen. *C y r u s* wollte die schöne Gefangene nicht sehen, deren Reizungen *A r a s p e s* so sehr erhob, und je herедter der junge Held war, die Neubegierde des Prinzen zu erregen, desto weniger konnte er ihn bewegen, eine so außerordentliche Schönheit zu betrachten. „Wie? (sprach *A r a s p e s* voller *B e r u n d e r u n g*) Sie nicht sehen! da ihre Schönheit alles übertrifft, was du je gesehen hast!

„Eben deswegen, versetzte der Prinz, will ich ihr ausweichen. Sollte ich mich den bloßen Bericht von ihrer Schönheit so bezaubern lassen, daß ich der Begierde sie zu sehen, nachgeben müßte; so würde mich vermuthlich ihr Anblick noch mehr bezaubern. Ich müßte sie alsdenn öf-

ter und öfter besuchen, und endlich bliebe mir
keine Zeit mehr zu meinen nöthigsten Geschäften.
„Das sicherste Mittel, sich fürs Feuer zu hüten,
ist die Entfernung.

„Du scherzest, mein Prinz! erwiderte
„Ara spe s. Ein schönes Gesicht hat so viel
Gewalt nicht, daß es den Willen selbst be-
herrschen, und den Menschen zwingen könnte,
seine Pflichten hintanzusetzen. Die Liebe hat lei-
neßweges die Natur des Feuers; denn das Feu-
er verbrennet alle verbrennliche Dinge ohne Un-
terscheid, aber die Liebe entzündet nur die, die
entzündet seyn wollen. Wir sehen, daß wir
in gewissen Fällen die völlige Gewalt unsere
Neigungen haben, und wenn wir sie in gewissen
Fällen haben; so müssen wir sie in allen haben
können. Wir wollen uns in unsere Bluts-
freunde und Verwandten nicht verliehen, und wir
thun es auch nicht. Die Geseze verbieten es
uns. Würden diese Geseze nicht so unbillig, als
vergeblich seyn, wenn sie uns eine Sache vor-
schrieben, die nicht in unserer Gewalt stehet,
in Ansehung welcher unser Wille nicht frey
ist?

„Das folget nicht, antwortete Tyrus. Es
stehet zwar bey uns, ob wir anfangen wollen
zu lieben; aber ob wir aufhören wollen, stehet

„selten in unserer Macht. Wir haben eine unmittelbare Freyheit zu wollen, was uns gut dünkt, und wir Betrogene! glauben auch schlechterdings die Freyheit zu haben, das gut zu finden, was wir wollen. Nein, *Araspes*! von dieser Seite ist unsere Macht eingeschränkt. Wir müssen den ersten Eindruck fliehen, oder es ist um unsere Freyheit geschehen. Hast du nicht Beyspiele gesehen, daß Leute bevor sie liebten, sehr viel auf ihre Freyheit hielten, und hernach gezwungen waren, kriechende Sklavendienste zu thun? Eiserner oder demantene Ketten hätten sie nicht fester binden können, als die Fessel der Liebe.

„Ja! versetzte *Araspes*. Solche Elende habe ich oft winseln hören, die, wenn man ihnen Klagen glaubet, in der That elende Leute, und ohne Hülfe verloren sind. Du kannst sie eben so jämmerlich über das Leben selbst klagen hören. Allein es stehen ihnen so viele Thüren offen, aus diesem Leben zu kommen; und sie gehen dennoch nicht, und bleiben lieber, wo sie sind. Eben so viele Wege haben sie, ihrer eingebildeten Knechtschaft zu entkommen, und sie wollen sich lieber beklagen. Diese Knechte der Liebe werden oft so schamlos, daß sie, unter dem Vorwande eines unwiderstehlichen

„Zwanges, sich eines andern Bette gelassen
„lassen. Allein was thun die Gesetze? Werden sie
„etwa weniger als andere Räuber bestraft, weil
„sie ihre Knechtschaft und ihren schuldigen Ge-
„horsam gegen ihren Tyrannen verschügen? Oder
„du selbst, Cyrus! würdest du je aus dieser
„Ursache ein solches Verbrechen verzeihen! Nein,
„mein Prinz! die Schönheit ist ausser der Schuld;
„denn es stehet keinesweges bey ihr, und zu ir-
„gend einer Unart zu zwingen. Die Wollüstlinge
„zwingen sich selbst, aus eigenem Trieb, und
„schieben die Last auf die Liebe. Ein rechtschaf-
„fener und tugendhafter Mann kann alles, was
„schön ist, lieben und bewundern, ohne die
„Schranken des Wohlstandes und der Rechtschaf-
„fenheit im geringsten zu überschreiten. Was hat
„ein Mann von deiner Tugend, o Cyrus! zu
„besorgen? Welche Versuchung hast du zu fürch-
„ten? — Du siehest, mein Prinz! ich bin noch
„vollkommen bey mir selber, ob ich gleich die
„gefangene Fürstinn gesehen. Ich habe sogar mit
„ihr gesprochen, ich habe ihren Verstand und ihr
„edles Betragen so sehr bewundert, als ihre
„Schönheit; aber deswegen bin ich noch immer,
„wer ich war, und du sollst mich allezeit mei-
„nen Pflichten so getreu finden, als ich jemals
„gewesen.

„Gut, sprach der König. Bleibe nur immer
 „dir selbst gleich. Ich trage dir hiermit die Sor-
 „ge für diese vornehme Gefangene auf. Nimm
 „sie in deinen Schutz, und lasse sie ihren harten
 „Stand so wenig empfinden, als möglich ist.
 „Sie verdienet durch ihre Eigenschaften eine groß-
 „müthige Begegnung, und ihre Person kann und
 „vielleicht in diesem Kriege von großer Wichtig-
 „keit seyn.“

Araspes übernahm das Amt mit Vergnüg-
 gen. Er besuchte die unvergleichliche Parthea
 täglich, und trug alle mögliche Sorge für ihre
 Bedienung. Der Ausgang dieser Geschichte ist be-
 kannt. Die vortrefflichen Eigenschaften dieser bei-
 den Personen, und ihr täglicher Umgang, machte
 sie zu Freunden. Die Freundschaft des Araspes
 verwandelte sich nach und nach in die heftigsten
 Liebe, und als die Tugendhafte eines Tages sei-
 nen Antrag mit Bescheidenheit und freundschaft-
 lichen Vermahnungen abwies, gieng er in seiner
 Liebeswuth so weit, daß sie eine von ihren Skla-
 vinnen zum König schicken mußte. Der König ließ
 den Araspes vor sich kommen, und gieng mit
 ihm in ein Nebenzelt allein. Man kann sich leicht
 vorstellen, wie beschämt und mit niedergeschla-
 genen Blicken Araspes unter die Augen des Cy-
 rus getreten seyn muß. Der König hatte Mits-

leiden mit ihm, und sprach ihm Trost ein. Er gab sich selbst die Schuld, daß er einem jungen Helden einen so gefährlichen Posten aufgetragen, da er doch die Gefahr sehr wohl eingesehen hätte. Araspes dankte dem König für sein großmüthiges Mitliden, daß man sonst einen Schuldigen zu versagen pflegt, und hierauf folgten seine Betrachtungen über die Natur der Seele, die man oben gelesen.

Man sieht, daß Araspes die Lektion, die ihm die Liebe gegeben, falsch verstanden hat. Der Sophist lehrte ihn nur, daß unsere Vernunft in und selbst nicht allezeit den Meister spiele, daß der praktische Wille, der Entschluß, der in Thaten ausbricht, nicht schlechterdings von dem Urtheile des Verstandes abhängt, und daß vielmehr etwas in der Seele seyn müsse, welches in gewissen Fällen mächtiger als die Vernunft werden, und den steifen Nacken des Weisen selbst in sein Joch beugen könne. Dieses Etwas hätte Araspes in der Seele selbst auffuchen, aber nicht zu einem besondern Wesen, zu einer zweyten Seele, machen sollen. Und wie fiel er darauf, es eine böse Seele zu nennen? Eine glückliche Erfahrung hätte ihn lehren können, daß die erlaubte, daß die tugendhafte Liebe selbst nach den nehmlichen Befehlen wirke, und also unmög-

lich von einem andern Principium herkommen könnte. Man könnte mit eben den Juge sagen; es gehe zwei Sonnen, eine brennet, und die andere erwärmet.

Plato suchte einen andern Ausweg aus diesem Labyrinth. Da er sehr wohl einsah, daß wir das Böse, niemals als Böses, sondern bloß unter dem Scheine des Guten wollen können; so schloß er, daß der Grund des moralischen Uebels allezeit ein Mangel der Einsicht seyn müsse. Die Leidenschaften, spricht er, können uns nicht besiegen; denn sie zwingen nicht sondern überreden. Sie müssen uns das, wozu sie uns verführen wollen, als gut einbilden, sie müssen unsere Erkenntniß täuschen, ehe sie den Willen lenken können. Er hebt so gar den Unterschied zwischen dem Guten und dem Angenehmen, dem Bösen und dem Unangenehmen auf. Wenn das Gute ja zuweilen unangenehm und das Böse angenehm scheint; so siehet man, seiner Meynung nach, bloß auf das Gegenwärtige. So bald man aber die Zukunft mit einer Erwägung ziehet; so muß das unangenehme Gute in der Folge desto angenehmer, und das angenehme Böse in der Folge desto unangenehmer werden. Man hat also, sagt Plato, vielerley zu unterscheiden; 1) das schlechterdings Angenehme. 2) Das schlechterdings Un-

angenehme. 3) Das Angenehme, das in der Folge unangenehm, und 4) Das Unangenehme, das in der Folge angenehm seyn wird. In Ansehung der ersten beiden findet keine Verführung der Leidenschaften Statt; denn die allervernünftigste Leidenschaft kann das schlechterdings Unangenehme nicht angenehm machen: bloß in Ansehung der beiden letzten können wir uns betriegen, wenn wir die gegenwärtige Lust gegen die zukünftige Unlust, oder die gegenwärtige Unlust gegen die zukünftige Lust falsch berechnen, und auf der unrichtigen Schale das Uebergewicht zu finden glauben. In dieser irrigen Berechnung liegt also der Grund alles moralischen Übels, und ein jeder Schuldfehlere setzt einen Erkenntnißfehler zum voraus. Plato schließt hieraus, daß die Tugend eine Wissenschaft sey, und wie andere Wissenschaften erlernt werden könne.

Auf diese Theorie haben die Neuern ihre Lehre von den Fertigkeiten und von dem Unterschiede zwischen der spekulativen und pragmatischen Erkenntniß gehauet. Eine jede Einsicht, die in das Begehrungsvermögen übergeht, und eine Begierde, oder Verabscheuung wirkt, nennet man eine wirkliche, oder pragmatische Erkenntniß; die aber in das Begehrungsvermögen keinen wirklichen Einfluß hat, wird eine unwirkliche,

oder spekulative Erkenntniß genannt. Die wirksame Erkenntniß ist eine thätige Triebfeder der Seele, die, wenn sie keinen Widerstand findet, ihre bestimmte Wirkung unfehlbar hervorbringt. Wenn entgegengesetzte Triebfedern der Seele mit einander das Gleichgewicht halten, so verlieren sie beiderseits ihre Thätigkeit, und die Seele geräth in den Zustand der Gleichgültigkeit. Sind aber die Triebfedern auf der einen Seite mächtiger, so neiget sich die Seele auf die Seite der Uebermacht, und vollbringt, oder unverläßt eine Handlung, nachdem die Triebe für oder wider dieselbe mächtiger in sie gewirkt haben. Man nennet die Kraft der Erkenntniß, die wirklich zur Ausübung kommt, nach der Analogie der Benennung in der Mechanik, eine lebendige Kraft; die aber durch den Widerstand in ihrer Thätigkeit gehemmet wird, nennet man eine todte Kraft. Alles dieses kann von selbst, vermöge der Natur unserer Seele, in dem Gemüthe vorgehen, ohne daß sich die Seele nothwendig dieser gegenseitigen Berechnung bewußt seyn müßte. Sie fühlet einen Trieb etwas zu thun, oder zu lassen, sie fühlet auch den Widerstand der entgegengesetzten Begierden und Verabscheuungen, und entschließt sich das, zu thun, wozu sie den mächtigsten Reiz verspüret. Wenn aber die wirksame Erkenntniß deutlich ist; so werden ihre Wirkungen in das

Begehrungsvermögen, Bewegungsgründe genennet. Diese Bewegungsgründe haben in der Ausübung nicht selten sowohl mit entgegengesetzten Bewegungsgründen, als mit dunkeln Neigungen, die wir Triebfedern der Seele genennet haben, zu kämpfen. Das Vermögen der Seele, die Bewegungsgründe für und wieder eine Handlung zu vergleichen und sich nach dem Resultat dieser Vergleichen zu entschließen, wird die Trephele genant.

Diese Unterscheidungen geben uns einiges Licht; allein sie heben die Schwierigkeiten nicht alle. Es giebt eine wirksame und auch eine unwirksame Erkenntniß? Gut! Woher kömmt es aber, daß die deutliche Einsicht der Vernunft mehrentheils so wirksam nicht ist, als die undeutliche Erkenntniß der Sinne? Warum sind die Triebfedern so oft mächtiger, als die Bewegungsgründe? — Ferner, was thun die Fertigkeiten zur Sache? Wie kann eine spekulative Erkenntniß durch anhaltende Uebung pragmatischer, eine todte Kraft durch die Fertigkeit zu einer lebendigen Kraft werden.

Diesen Schwierigkeiten abzuheffen, werde ich einen Schritt wagen, der nicht ohne Gefahr ist. Ich werde suchen, die Gewalt der Triebfedern, vermittelst einer Hypothese, mathematisch zu be-

- stimmen, und aus dieser genauern Bestimmung eine Menge von psychologischen Erscheinungen zu erklären, die für viele Weltweisen ein Stein des Anstoßes gewesen sind. Ist meine Hypothese falsch; so kann sie doch wenigstens den Weg zur Wahrheit bahnen.

Eine Vorstellung oder Erkenntniß ist wirksam, in so weit sie uns eine Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit darbietet. Hieran ist kein Zweifel mehr; allein ich gehe weiter. Der Grad dieser Wirksamkeit muß sich verhalten; 1) wie der Grad der Vollkommenheit. Je größer eine Vollkommenheit ist, desto angenehmer ist uns die anschauende Erkenntniß derselben, desto mächtiger ist auch der Trieb, ihrer habhaft zu werden. Ferner 2) wie der Grad unserer Erkenntniß. Je deutlicher, gewisser, wahrer u. s. w. unsere Erkenntniß einer und eben derselben Vollkommenheit ist, desto wirksamer ist die Begierde nach derselben. Und ich wage noch ein drittes Verhältniß hinzuzusetzen; 3) wie die Geschwindigkeit. Je weniger Zeit erfordert wird, die Vollkommenheiten, die uns ein gewisser Begriff darbietet, zu überdenken, desto angenehmer ist uns ihre anschauende Erkenntniß, und desto heftiger, die Begierde sie zu genießen. Man könnte also nach dieser Hypothese sagen; die wirkende Kraft der Triebfedern verhält

sich zusammengesetzt, 1) wie die Quantität des Gutes, darnach sie streben; 2) wie die Quantität unserer Einsicht, und 3) umgekehrt wie die Zeit, die zum Ueberdenken dieses Gutes erfordert wird. (*).

Läßt man diese Voraussetzung gelten so, so ist get gar natürlich, daß öfters eine Vorstellung minder deutlich, minder gewis, minder wahr seyn, und dennoch eine größere Gewalt haben könne, in das Begehrungsvermögen zu wirken; nehmen wir wenn sie entweder eine größere Quantität der Vollkommenheit zum Gegenstande hat, oder wenn diese Vollkommenheit geschwinder überdacht werden kann. Dieses ist aus den Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses leicht zu begreifen.

Daher sind die Affekten und die sinnliche Empfindungen so oft mächtiger, als die Vernunft.

(*) Es können in vielen Fällen noch mehrere Betrachtungen hinzukommen, und das Verhältniß zusammengesetzter machen. Z. B. die Schwierigkeit, oder Leichtigkeit, des Gutes überhaupt zu werden. Es auf einen gewissen Grad vermehret die Schwierigkeit noch das Verlangen nach einer Sache. Uebersteigt sie diesen Grad aber; so schlägt sie das Verlangen nieder. Gilt können vieles auf das Vertrauen zu unsern Kräften an, daß nach dem Subjekt, nach Zeit und Umständen, Gelegenheit u. s. w. verschanden ist. Ferner, die Neugier. So sehr wir an dem Gewohnten kleben; so vermehret doch auch das Neue, wenn es nur nicht fremd ist, unser Verlangen. Allein es war hier nicht meine Absicht nicht, alle Glieder des Verhältnisses abzu-

Uredges konnte mit Recht, so wohl als Wer
des sagen: aliud cupido, mens aliud aus-
dat; video meliora proboque, deteriora
sequor. Die Seele kann durch einen richtigen
Vernunftschluß überzeugt seyn, A sey gut, und
sich dennoch zu B entschlossen, wenn sie in B zwar
nicht so deutlich, nicht so gewiß, aber doch eine
größere Menge des Guten wahrnimmt, und in ei-
ner kurzen Zeit überdenken kann. Verschiebet dies
seß, so ist die Quantität der Triedsfedern für B
mächtiger, als die Quantität der Bewegungssins-
de für A, und B erhält den Vorzug. Nun sind
die Affekten nichts anders, als undeutliche Vor-
stellungen vieler Guten, oder Bösen, die
in dem Gemüthe zu gleicher Zeit entstehen; daher
können die Affekten auf zweyerley Weise die Ver-
nunft besiegen, durch die Menge des Guten oder

zählen, die in Berechnung kommen können: ich will
er nur die Wesentlichen angeden, die mich auf die
hier folgende Betrachtungen geführt haben. Zudem
lassen sich alle edentliche Glieder des Verhältnisses
in drey Klassen bringen. Sie beziehen sich entweder
1) auf den Gegenstand, oder 2) auf die Seele, oder
3) auf das Verhältniß des Gegenstandes zu der See-
le. Sie sind alle objectiv, subjectiv, oder relativ.
Hiermit treffen die von mir angegebenen Glieder so
ziemlich überein. Die objectiven gehen auf die Quan-
tität des wahren oder scheinbaren Guten, die subjec-
tiven auf die Quantität unserer Einsicht, und dialec-
tischen auf den Genuß, den sich die Seele von die-
sem Gegenstande verspricht.

Höfen, und durch die Geschwindigkeit, mit welcher sie überdacht werden kann. Die sinnliche Erkenntniß kann gleichfalls mächtiger werden, als die Vernunft, 1) durch die Menge der Merkmale, die wir wahrnehmen, 2) durch ihre beständige Gegenwart, (*) und 3) durch die Geschwindigkeit, mit welcher wir uns alles das Gute vorstelle, das in einer sinnlichen Erkenntniß enthalten ist. Die deutlichen Begriffe der Vernunft können die Lebhaftigkeit, oder die Menge der Merkmale nicht haben, die einem sinnlichen Begriffe zukommen; sie sind auch unserer Seele nicht beständig so gegenwärtig, und müssen mit Weile überdacht werden. Daher können sie bey aller ihrer Gewisheit eine geringere Wirksamkeit in das Begehungsvermögen äußern.

(*) Auch dieses kann ein Glied des Verhältnisses abgeben. Die Vorstellungen der Vernunft sind der Seele nicht immer gegenwärtig. Sie wechseln ihrer Natur nach, mit verwandten Vorstellungen ab, die ihren Platz einnehmen, und die Aufmerksamkeit immer weiter abführen. Es kostet der Seele einige Gewalt, den dieser Abweichung zurück, auf die Vernunftgründe zu kommen, die ihr sehr wichtig sind. Hin-gegen ist das Sinnliche, ohne die geringste Anstrengung, immer gegenwärtig, und reißet ohne Unterlaß; daher es den Sinnen leicht wird, die Seele in einem unachtsamen Augenblicke, wenn die Vernunft gleichsam abwesend ist, zu überraschen, und sich ihrer zu weisern.

Mancher fähret vor Schrecken in die Höhe, wenn ein Geschütz abgebrannt wird, ob er gleich schaffrey stehet, und auch vorher bedacht hat, daß er keinen Schaden nehmen könne. Ein anderer ist vollkommen versichert, daß das Pulver sich unter einer luftleeren Glocke nicht entzünden läßt, und gleichwohl weigert er sich, dem Versuche beizuwohnen. Warum? Aus meiner Hypothese läßt sich hiervon Rechenschaft geben. Die Ueberszeugung, daß keine Gefahr vorhanden, gründet sich auf einen Vernunftschluß, die Furcht aber auf eine fast anschauende Erkenntniß. Der Vernunftschluß ist überzeugender, allein die anschauende Erkenntniß ist lebhafter und schneller; sie äußert daher eine stärkere Gewalt auf das Begehrungsvermögen, und bringt in dem Körper willkührliche Bewegungen hervor.

Und eben deswegen entsetzt man sich nicht mehr, wenn man öfter Geschütz hat abfeuern sehen; denn die Gewohnheit kann es dahin bringen, daß das Urtheil, die Kugel wird mich nicht treffen, eben so schnell entsteht, als die Idee der Gefahr, die durch den entsetzlichen Anall erregt wird; daher muß die Furcht verschwinden. Die Gewohnheit und die Übung verwandeln eine jede Fähigkeit der Seele in eine Fertigkeit, und verursachen, daß eine Handlung ge-

Schwind verrichtet werden kann, zu welcher Anfangs Weile erfordert worden. Dieser Satz ist aus der täglichen Erfahrung bekannt; allein er kann auch aus psychologischen Gründen erwiesen werden.

Eine Fertigkeit besteht in einem Vermögen gewisse Handlung so geschwinde zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles dessen bewußt bleiben, was wir dabey vornehmen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfordert, mit welcher zuweilen in dem Körper eine Reihe von willkürlichen Bewegungen übereinstimmt. Diese Reihe von Begriffen folgen in unserer Seele desto schneller auf einander, je genauer und fester sie mit einander verbunden sind; das heißt, je mehr Ähnlichkeiten und Beziehungen unsere Seele zwischen ihnen wahrnimmt. Denn unsere Einbildungskraft ist unaufhörlich beschäftigt, von einem Begriffe auf den andern vermöge der Association überzuweichen. Je mehr Ähnlichkeiten und Beziehungen wir also zwischen den Begriffen wahrnehmen, desto leichter und schneller muß die Einbildungskraft von einem Begriffe auf den andern, und endlich die ganze Reihe durchlaufen können.

Nun ist die Gewohnheit eine öftere Wiederholung einer und eben derselben Handlung. Die

Uebung ist gleichfalls nichts anders, nur daß
 bey der Uebung, die nehmliche Handlung mit
 Fleiß und Absicht wiederholt wird. So oft wir
 eine Verrichtung wiederholen; so oft müssen wir
 die Reihe von Begriffen überdenken, die zu dies-
 ser Verrichtung gehören, und jedesmal werden
 diese Begriffe genauer mit einander verbunden;
 denn je öfter wir uns eine Reihe von Begriffen
 vorstellen, desto mehr Beziehungen und Verhält-
 nisse nehmen wir zwischen ihnen wahr. Daher
 können wir eine Folge von Vorstellungen, die wir
 öfter gehabt, weit schneller überdenken, bis end-
 lich die Begriffe in einer so kurzen Zeit auf einan-
 der folgen, daß sich unsere Seele derselben nicht
 mehr deutlich bewußt ist. Wenn dieses geschieht;
 so hat sich unsere Fähigkeit in eine Fertigkeit ver-
 wandelt. Man begreift also gar deutlich, wie
 durch Gewohnheit und Uebung eine jede Geelen-
 fähigkeit zur Fertigkeit werden kann. Es ist wahr,
 hierdurch läßt sich das noch nicht begreifen, was
 bey Entstehung einer Fertigkeit in dem menschli-
 chen Körper vorgehet, wie es zugehe, daß auch
 unsere körperliche Fähigkeiten durch anhaltende
 Uebung zu Fertigkeiten werden können. Allein die-
 ses muß ich den Naturforschern überlassen, die
 überhaupt noch nicht gehörig untersucht haben,
 was die Gewohnheit auf unsere Körper vermag.

Es ist mir vor der Hand genug, wenn ich von demjenigen, was in unserer Seele dabey vorgehet, Rechenschaft gegeben habe.

Wenn wir in einer gewissen Verrichtung eine Fertigkeit erlangt haben; so hindert der Mangel des Bewußtseyns nicht, daß deswegen die dunkeln Triebfedern nicht in das Begehrungsvermögen wirken, und die ihnen zusagende willkührliche Bewegungen hervorbringen sollten. Denn wodurch hört das Bewußtseyn auf? Durch die Geschwindigkeit, mit welcher die Begriffe auf einander folgen. Wenn also gleich durch den Mangel des Bewußtseyns der Grad unsrer Erkenntniß verringert worden; so bleibt in diesem Falle doch die Quantität der wirkenden Triebfedern einerley; indem an der Kürze der Zeit, oder an der Geschwindigkeit dasjenige gewonnen wird, was von dem Grade der Erkenntniß abgeht. Dieses gründet sich abermals auf die Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses. Denn da nach unserer Hypothese die Gewalt der wirkenden Triebfedern sich verhält, wie der Grad des Guten, darnach uns verlangt, wie der Grad unsrer Erkenntniß, und wie die Geschwindigkeit; so muß die Quantität der Wirkung eben dieselbe verbleiben, wenn die Geschwindigkeit so viel zunimmt, als dem Grade unsrer Erkenntniß entzogen werden.

Es läßt hieraus begreifen, wie wir, ohne daran zu denken, eine Menge von gewohnten Handlungen verrichten können, die Anfangs Ueberlegung und Nachdenken erfordert hatten. Was für eine Menge von willkürlichen Bewegungen gehören zum Reden und Schreiben? Wie langsam und wohlbedächtig gehen sie Anfangs von Statten, und mit welcher Geschwindigkeit folgen sie, öfters uns selbst unbewußt, auf einander, wenn wir eine Fertigkeit darin erlangt haben? Der Klavierspieler, der Anfangs jede Taste betrachten muß, ehe er sie anschlägt, bringt es durch anhaltende Übung dahin, daß er fast ohne daran zu denken, die vortrefflichste Musik hören lassen kann. Ein gleiches gilt von dem Schriftsetzer. Er muß Anfangs jedes Buch betrachten, ehe er einen Buchstaben finden kann; nach anhaltender Übung aber können wir der Geschwindigkeit seiner Hände kaum mit den Augen folgen, und er findet, bevor wir noch merken, daß er suchen will. Ich glaube, daß sich alle diese Erscheinungen, aus dem vorhergehenden vollkommen deutlich erklären lassen. Wir haben gesehen, wie durch die Übung eine Fertigkeit entsteht; wie das Bewußtseyn alsdenn aufhört; und die Wirkung in das Bekehrungsvermögen gleichwohl durch die Verdunkelung der Begriffe nicht Wirkung abnimmt.

Diese.

Wirkung in das Begehrungsvermögen bringt, wenn sie keinen Widerstand findet, die ihr zusagende Bewegungen in den körperlichen Gliedmaßen hervor. Braucht es wohl mehr, um so wohl von den angeführten, als von tausend andern wunderbaren Erscheinungen Rechenenschaft zu geben?

Last und diese Anmerkungen auf die allgemeine Sittenlehre anwenden, dahin sie eigentlich gehören, und in welcher sie, in der That, von fruchtbaren Folgen zu seyn scheinen. Schon die Alten haben untersucht, ob die Tugend eine Wissenschaft sey, und erlernt werden könne; das heißt, ob die Grundsätze der Sittenlehre hinreichen, einen tugendhaften Mann zu bilden; ob der Einfluß der Grundsätze auf die Handlungen so zuverlässig sey, daß man von jenen auf diese, und von diesen auf jene mit Gewißheit schließen könne. Die Erfahrung scheint hierüber nichts Allgemeines auszusagen. Manche haben große Gewalt über ihre Neigungen, und wissen sie nach ihren Grundsätzen zu lenken. Man siehet sie ihren Lebenswandel anders einrichten, so oft sie Grundsätze verändern. Ueber andere vermögen die Neigungen schon weit mehr; allein sie wissen durch Selbstkorepen die Grundsätze nach ihren herrschenden Neigungen zu wenden. Noch andere schwanken zwischen Neigungen und Grundsätzen, und leben

gleichsam in Widerspruche mit sich selber. Sie haben Grundsätze, und leben als wenn sie keine hätten, sie

Sind theoretisch klug, und praktisch sind sie Thoren.

Aus obigen Betrachtungen wird man diese sich zu widersprechenscheinenden Erfahrungen zu vereinigen, und zu erklären wissen, wenn sie mit gutem Erfolge in die Neigungen wirken sollen. Ich füge nur noch folgende Anmerkungen hinzu, um die Anwendung zu erleichtern.

Der Weltweise kann die Sittenlehre als einen Gegenstand der Wissbegierde behandeln, und als denn begnügt er sich, wie der Reklünstler, mit der trockenen Demonstration. Ein einziger Beweis überzeugt mehr als unzählige Wahrscheinlichkeiten. Allein die Demonstration überzeugt, aber sie erweckt selten. Sie lehret uns das Eitlich gute kennen, und vermehret also das eine Glied des zusammengesetzten Verhältnisses, den Grad unsrer Erkenntnis; allein die übrigen beiden Glieder müssen nicht versäumt werden. Man muß alle mögliche Triebfedern zur Tugend, die bloß überredenden nicht ausgenommen, in Bewegung setzen, und wir müssen lernen, eine Menge von Bewegungsgründen schnell überdenken. Durch die Menge der Triebfedern wird der Grad der Vollkommenheit ver-

mehrt, und durch die Fertigkeit sie zu überdenken, die Zeit vermindert, wodurch die Wirksamkeit des Sittlichguten in einem dreyfachen Verhältnisse zunehmen muß.

Bev der Vermehrung der Bewegungsgründe kommt es nicht nur auf die Menge, sondern auch auf die Wichtigkeit derselben an. Man lerne die wahre Würde des Menschen kennen; und die Erhabenheit seiner sittlichen Natur in dem gehörigen Lichte betrachten. Ein jeder habe vor sich selbst geziemende Achtung, sagt ein alter Weltweiser, so wird er desto geneigter seyn, der Stimme der Tugend zu gehorchen. Der nächste Weg zum sittlichen Verderben ist die Veringschätzung der menschlichen Natur. Sie zeigt sich anfangs unter der Gestalt der Selbsterkenntnis, der Demuth; allein sie ist betrüglich, so bald sie mehr auf das menschliche Geschlecht, als auf unser Individuum, mehr auf das gehet, was wir Menschliches, als auf das, was wir Eigenthümliches haben. Sie erzeugt alsdenn Menschenhaß statt der Selbsterkenntnis, Kleinmüthigkeit statt der Demuth, schlägt die Kräfte des Gemüths zu sehr nieder, und macht uns fast gleichgültig gegen das Gute und Böse. Man darf, mit wahrer Demuth im Herzen, auf die Würde des Menschen und auf den Rang, den er in der Schöpfung einnimmt, stolz

seyn. Wir müssen in unsern Augen etwas wichtiges, und unser Thun und Lassen von einiger Bedeutung seyn, wenn wir uns des Guten mit Eifer und Nachdruck annehmen sollen. Man lerne eine jede Handlung des Menschen, in ihrer Beziehung auf den allgegenwärtigen Gesetzgeber der Natur, und in ihrem Verhältnisse zur Ewigkeit betrachten. Man gewöhne sich, bei einer jeden Verrichtung, diese Betrachtungen vor Augen zu haben; so wird ein heilsamer Enthusiasmus für die Tugend in uns erwachen, und jeder Bewegungsgrund zu derselben eine sittliche Höheit erlangen, wodurch sein Einfluß und seine Wirksamkeit in den Willen verstärkt wird.

Will man die Bewegungsgründe zur Tugend schneller überdenken lernen, welches unser zweytes Erforderniß war; so kann dieses auf eine zweifache Weise geschehen, durch anhaltende Übung, und durch Hülfe der anschauenden Erkenntniß. Wir haben vorhin gesehen, wie die Übung eine jede Fähigkeit in eine Fertigkeit, und den langsamsten Vernunftschluß gleichsam in eine schnelle Empfindung verwandeln könne. Wer die Schlüsse der praktischen Weltweisheit öfter überdacht, in ihrem Zusammenhange betrachtet, und die daraus gezogene Grundsätze in vorkommenden Fällen angewandt hat, der wird bey wich-

tigen Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonstrative Sittenlehre über die Neigungen und Leidenschaften vermag. Hat er es aber an gehöriger Uebung fehlen lassen; so kommt die Vernunft mehrentheils zu spät. Die Begriffe, die zum moralischen Schlusse erfordert werden, folgen so schnell nicht auf einander, als es die Gelegenheit erfordert, daher wirken sie weit schwächer in den Willen, als die ihnen widerstehende Neigung. Die Tugend ist freylich eine Wissenschaft, und kann erlernet werden; aber wenn sie in Ausübung gebracht werden soll, erfordert sie nicht bloß wissenschaftliche Ueberzeugung, sondern auch kunstmäßige Uebung und Fertigkeit. Ja wer nach der höchsten Stufe der sittlichen Vollkommenheit ringet, wer nach der Seligkeit strebt, seine untern Seelenkräfte mit den obern in eine vollkommene Harmonie zu bringen, der muß es mit den Gesetzen der Natur, wie der Künstler mit den Regeln seiner Kunst machen. Er muß so lange mit der Uebung fortfahren, bis er sich in wärender Ausübung, seiner Regeln nicht mehr bewußt ist (*), bis sich seine Grundsätze in Neigungen verwandelt haben, und seine Tugend mehr Naturtrieb, als Vernunft zu seyn scheint. Alsdenn hat er die heroische Größe erreicht, die über den

(*) Siehe den 1ten Theil S. 17.

Kampf gemeiner Leidenschaften hinweg ist, und ohne Eitelkeit die bewundernswürdigste Tugenden ausübt. Wer bey jeder guten Handlung seine Grundsätze im Munde führt, bey dem ist die Tugend noch nicht zur zweyten Natur geworden, dem fehlet noch ein wichtiger Schritt zur sittlichen Vollkommenheit.

Das zweyte Mittel zur Vermehrung der Geschwindigkeit, war die anschauende Erkenntniß. Wir erlangen diese, wenn wir die abesonderten Begriffe auf einzelne, bestimmte und wirkliche Begebenheiten zurückführen, und die Anwendung derselben aufmerksam beobachten. Wie durch diesen Kunstgriff das Leben der Erkenntniß vermehrt werde, ist leicht zu begreifen. In der Anwendung der allgemeinen Schlüsse auf besondere Fälle, übersehen wir alle Verbindungen und Folgen der allgemeinen Begriffe gleichsam mit einem Blicke, die wir in der Absonderung nur nach und nach überdenken konnten. Wir vermindern also die Zeit, die zum Ueberdenken des moralischen Schlußes erfordert wird, wodurch abermals die Wirklichkeit, das Leben der Erkenntniß, vermehrt werden muß.

Hier zeigt sich der unschätzbare Nutzen der schönen Wissenschaften in der Sittenlehre, nicht

nur für gemeine Köpfe, die für die Tiefe der Demonstration zu leicht sind; sondern so gar für den Weltweisen selbst, wenn er kein Mittel versäumen will, die todte Erkenntniß der Vernunft zum wahren stillen Leben zu erwecken. Die göttliche Beredsamkeit weiß nicht nur eine größere Menge von Bewegungsgründen ans Licht zu bringen; sondern sie verwandelt alle Triebfedern in durchdringende Pfeile, und taucht sie in den beszaubernden Nektar, den die Göttin Euada, wenn ich mich so poetisch ausdrücken darf, von ihrer Mutter, der Venus, empfangen. Die Geschichte verwandelt die allgemeinen Grundsätze in Beyspiele, und zeigt uns die Anwendung der abgesonderten Begriffe auf wahrhafte Begebenheiten der Natur. Denn da man nicht immer Gelegenheit hat, seine Grundsätze selbst auszuüben, um dadurch die symbolische Erkenntniß in eine anschauende zu verwandeln; so helfen uns die Beyspiele anderer, die Folgen, den Nutzen, und den Gebrauch der allgemeinen Gesetze der Natur in einzelnen Fällen zu erkennen, und zu einer Fertigkeit zu gelangen, die wir sonst nicht anders, als durch eine mit Gefahr verknüpfte Übung erhalten können. Endlich die Dichtkunst, die Malerey und Bildhauerkunst, wenn sie der Künstler nicht zu einem unedlen Zwecke miß-

braucht, zeigen uns die Regeln der Sittenlehre in erdichteten und durch die Kunst verschönerten Beyspielen, wodurch abermals die Erkenntniß belebt, und jede trockene Wahrheit in eine feurige und sinnliche Anschauung verwandelt wird. Ja, die erdichteten Beyspiele sind in gewissen Fällen den wahren, aus der Geschichte entlehnten, Beyspielen vorzuziehen, wie Lessing in seinen Abhandlungen von der Fabel deutlich genug gezeigt hat.

So wenig aber der Tugendbegierige sich mit der symbolischen Erkenntniß begnügen kann, eben so wenig kann er durch den Weg der anschauenden Erkenntniß allein zu seinem Ziele gelangen. Da sie nur überredet, nicht überzeugt; so kann sie fürs erste die Gewißheit nicht geben, die den Tugendhaften *tenacem propositi* macht, und durch keine Widerwärtigkeiten von seinem Vorsatz abbringen läßt.

Sie ist auch überdem trüglisch, indem unsere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn sie sich mit Beyspielen ohne Beweise begnügt. Endlich kommen die Beyspiele so leicht nicht ins Gedächtniß zurück, um so oft es nöthig ist, in den Willen wirken zu können. Wenn unsere Seele von dem Besondern auf das ähnliche Besondere kommen will; so nimmt sie ihren Weg durch das

Allgemeine. Denn da die beiden besondern Fälle nur in dem Allgemeinen übereinkommen; so findet unsere Einbildungskraft keinen andern Uebergang, als von dem Besondern aufs Allgemeine, und sodenn vom Allgemeinen auf einen andern ähnlichen Fall, der von jenem das Beyspiel seyn soll. Wer sich also die Fertigkeit nicht erworben, jeden gegenwärtigen Fall auf einen allgemeinen Grundsatz zurück zu führen, der wird am Ufer der Gefahr stehen bleiben, und zu den Beyspielen, die ihn retten sollen, keinen Uebergang finden. Wer aber beide Arten der Erkenntniß verbindet, giebt seinen praktischen Urtheile durch die Gewalt der Demonstration den Charakter der Festigkeit. Die allgemeinen Grundsätze kommen bey jedem Vorfalle in das Gedächtniß zurück. Die Einbildungskraft schweift auf alle besondere Fälle herum, in welchen wir diese allgemeinen Grundsätze selbst angewandt, oder von andern haben anwenden sehen. Je größer die Geschwindigkeit ist, mit welcher dieses geschieht, desto lebhafter wird unsere Erkenntniß. Die Wirksamkeit der Triebfedern nimmt zu, und bringt den feurigen und standhaften Entschluß hervor, der die allerschwersten Leidenschaften im Zügel zu halten vermag; alsdenn erreicht der Tugendhafte den wol-

kenfreyen Gipfel, wo er kein Ungewitter mehr fürchtet. *Nihil est tam difficile et arduum, quod non humana mens vincat, et in familiaritatem perducatur assidua meditatio; nullique sunt tam feri et sui juris affectus, ut non disciplina perdomentur.* Senec. de Ira. L. II. C. XII.

II.

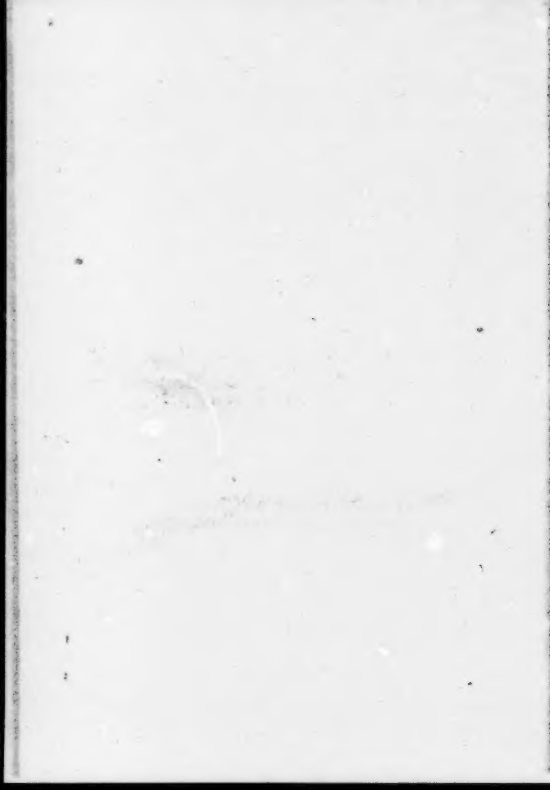
Ueber die

Hauptgrundsätze

der Schönen Künste

und

Wissenschaften.



Die schönen Künste und Wissenschaften sind für den Virtuosen eine Beschäftigung, für den Liebhaber eine Quelle des Vergnügens, und für den Weltweisen eine Schule des Unterrichts. In den Regeln der Schönheit die das Genie des Künstlers empfindet, und der Kunstrichter in Vernunftschlüsse auflöst, liegen die tiefsten Geheimnisse unserer Seele verborgen. Jede Regel der Schönheit ist zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre. Denn da sie eine Vorschrift enthält, unter welchen Bedingungen ein schöner Gegenstand die beste Wirkung in unser Gemüth thun kann; so muß sie auf die Natur des menschlichen Geistes zurückgeführt, und aus dessen Eigenschaften erklärt werden können. Wenn also der Weltweise die Spuren der Empfindungen auf ihrem dunkeln Wege verfolgt; so müssen sich ihm neue Ausfüh-

ten in der Seelenlehre aufthun, die er sonst durch Vernunftschlüsse und Erfahrungen nie entdeckt haben würde. Die menschliche Seele ist so unerschöpflich als die Natur; das bloße Nachdenken kann unmöglich alles ergründen, was ihr zukömmt, und die alltägliche Erfahrung pflegt selten entscheidend zu seyn. Die glücklichen Augenblicke, in welchen wir die Natur gleichsam auf der That ertappen, entwischen uns niemals so leicht, als wenn wir uns selbst beobachten wollen; und wenn sie da sind, so ist die Seele allzu sehr mit andern Angelegenheiten beschäftigt, als daß sie wahrnehmen könnte, was in ihr selbst vorgehet. Man wird also die Erscheinungen, bey welchen die Triebfedern unsrer Seele in der größten Bewegung sind, sorgfältig zergliedern, und mit der Theorie vergleichen müssen, um auf diese ein neues Licht zu verbreiten, und ihre Grenzen durch neue Entdeckungen zu erweitern. Bey welchen Erscheinungen sind aber wohl alle Triebfedern der menschlichen Seele mehr in Bewegung, als bey den Wirkungen der schönen Künste?

Die Schönheit ist die eigenmächtige Beherrscherinn aller unserer Empfindungen, der Grund von allen unsern natürlichen Trieben, und der beseelende Geist, der die spekulative Erkenntniß der Wahrheit in Empfindungen verwandelt, und

zu thätiger Entschließung anseuert. Sie bezaubert uns in der Natur, wo wir sie ursprünglich, aber zerstreuet antreffen; und der Geist des Menschen hat sie in Werken der Kunst nach zu bilden und zu vervielfältigen gewußt. Die Dichtkunst, die Beredsamkeit, die Schönheiten in Figuren und in Tönen dringen durch verschiedene Sinne zu unserer Seele, und beherrschen alle ihre Neigungen. Sie können uns nach ihrem Belieben, bald fröhlich machen, bald betrüben. Sie können unsere Leidenschaften erregen, und wiederum besänftigen (*), und wir schmiegen uns willig unter die Gewalt des Künstlers, der uns hoffen, fürchten, zürnen, besänftigt seyn, lachen und wiederum Thränen verzeihen läßt. Alle diese verschiedene Wirkungen müssen aus einer einzigen Quelle herfließen. Zwei verschiedene Quellen der Bewegung würden unsere Seele zu einem zusammengesetzten Wesen machen, und wir sind überzeugt, daß sie einfach sey.

(*) Man kann der Dichtkunst selbst die Erregung der Leidenschaften nicht ganz absprechen. Sie kann uns wenigstens vermittelt eines Nebenbegriffes rühren, den unsere Seele allezeit mit dem Hauptbegriffe verbindet. So erregen prächtige und majestätische Gebäude Ehrfurcht und Schauern. Lustschlösser laden zur Fröhllichkeit ein; ländliche Häuser zu Ruhe und Unschuld; Einsidelereyen zu Ernst und Tiefinn, und ein Grabmaal kann Leidwesen und Traurigkeit erregen.

Unsere Empfindungen werden jederzeit von einem bestimmten Grade des Wohlgefallens, oder Mißfallens begleitet. Man kann sich eben so wenig einen Geist ohne das Vermögen zu lieben und zu verabscheuen, als ohne Vorstellungskraft denken. Aus diesem Grundvermögen zu lieben und zu verabscheuen müssen sich alle verschiedene Grade und Abänderungen dieses Wohlgefallens und Mißfallens, alle unsere Neigungen und Leidenschaften erklären lassen. Kann also den schönen Künsten und Wissenschaften die Gewalt, unsere Leidenschaften zu beherrschen, nicht abgesprochen werden; so müssen sie alle in dieses Grundvermögen unsrer Seele auf verschiedene Weise wirken, und die geheimsten Triebfedern desselben in Bewegung setzen können. Allein was haben die verschiedenen Gegenstände der Dichtkunst, der Malerey, der Beredsamkeit und der Tanzkunst, der Musik, Bildhauerkunst und Baukunst, was haben alle diese Werke der menschlichen Erfindung gemein, dadurch sie zu einem einzigen Endzwecke übereinstimmen können?

Batteur, ein eben so einsichtsvoller Kenner und Beurtheiler der schönen Wissenschaften, als angenehmer Schriftsteller, behauptet, nachdem es viele schon vor ihm behauptet haben, die Nachahmung der Natur sey das allgemeine Mittel das

durch uns die schönen Künste gefallen, und er glaubt aus diesem einzigen Grundsatz alle besondere Regeln der schönen Wissenschaften und Künste herleiten zu können. Alles wird unter seinen Händen zu einer Nachahmung der Natur, und einem reizenden Schriftsteller, wie Watteau, hat es nicht schwer werden können, bey den unfruchtbaren Grundsatz, die schönsten Gedanken und lehrreichsten Sätze anzubringen.

Wir wollen jetzt auf die Unzulänglichkeit dieses Grundsatzes nicht dringen. Sie wird in der Folge von selbst erhehlen. Man gebe also bis dahin zu, daß die Nachahmung der Natur die einzige Ursache sey, warum uns die schönen Künste gefallen. Wird diese Antwort auch den Weltweisen befriedigen, der die Frage nur aufwarf, um mit der Natur der Seele genauer bekannt zu werden? Die Nachahmung der Natur ist das einzige Mittel zu gefallen. Es kann seyn! was wird aber hierdurch begreiflicher? Gefällt denn nicht auch die Natur, ohne nachzuahmen? Was für Mittel hat denn der allerhöchste Künstler angewandt, uns in dem Urbilde zu gefallen? Diese ursprünglichere Naturgesetze müssen wir auffuchen, die so wohl den allervollkommensten Erfinder, als den Nachahmer verbinden, so bald sie den Vorsatz haben, zu gefallen. Und wir müssen ohne dies

zu diesen unsere Zuflucht nehmen, wenn wir in der Natur eine Auswahl treffen, und die Gegenstände unterscheiden wollen, die nachgeahmt zu werden verdienen. — Wir wiederholen also unsere Frage, und zwar etwas allgemeiner: was haben die Schönheiten der Natur und der Kunst gemein, welche Beziehung haben sie auf die menschliche Seele, dadurch sie ihr so wohlgefallen?

Man verweise uns ja nicht auf den unmittelbaren Willen Gottes. Man erschaffe nicht mit jenem englischen Weltweisen einen neuen Sinn für die Schönheit, den der Höchste aus weisen Absichten, wie gleichsam durch einen Wachtspruch, in unsere Seele gelegt haben sollte. Dieses ist der nächste Weg, den Faden aller vernünftigen Untersuchungen plötzlich abzuschneiden, und das vollkommenste Ganze, die Natur, gleichsam in Stücke werf zu verwandeln. Man muß das System der göttlichen Absichten von dem System der wirkenden Ursachen unterscheiden. Der vollkommenste Werkmeister weiß die weisesten Absichten auch durch die weisesten Mittel zu erhalten. Seine Weisheit hat die vortrefflichsten Endzwecke gewählt; aber sie hat sie auch durch die allerweinste Einrichtung der wirkenden Ursachen zur Wirklichkeit gebracht. Wenn also der allgütige Schöp-

pfer es seinen Absichten gemäß befunden, daß die Menschen Wohlgefallen an der Schönheit haben sollen; so wird er ihre Seele auch von solcher Beschaffenheit haben seyn lassen, daraus dieses Wohlgefallen natürlich fließt, und sich verständlich erklären läßt.

Vielleicht leitet uns dasjenige, was von unserer Seele aus der Theorie bekannt ist, näher zu unserm Endzwecke. Verschiedene hieher gehörige Materien sind auch in den vorhergehenden Aufsätzen dergestalt ins Licht gesetzt worden, daß nichts mehr übrig ist, als die Anwendung davon auf die schönen Künste zu machen, und um die Quelle des Vergnügens, das sie uns gewähren, zu entdecken. Ein jeder Begriff der Vollkommenheit, der Uebereinstimmung, und des Unfehlhaften, wird von unserer Seele dem Mangelhaften, dem Unvollkommenen und Mißheiligen vorgezogen. Dieses ist der erste Grad des Wohlgefallens und Mißfallens, welche wechselweise alle unsere Vorstellungen begleiten. Man hat die Wahrheit dieses Grundsatzes aus der bloßen Erklärung eines Geistes bewiesen, und die Erfahrung stimmt damit völlig überein.

Ist nun die Erkenntniß dieser Vollkommenheit sinnlich; so wird sie Schönheit genannt. Man nennet aber eine Erkenntniß sinnlich, nicht

blos wenn sie von den äussern Sinnen empfunden wird, sondern überhaupt, so oft wir von einem Gegenstande eine große Menge von Merkmalen auf einmal wahrnehmen, ohne sie deutlich auseinander setzen zu können. Es ist bereits bey einer andern Gelegenheit gezeigt worden, warum sich weder deutliche, noch dunkle Vorstellungen mit der Empfindung der Schönheit vertragen; wie nicht weniger, warum die klaren Begriffe der Schönheit mit so mächtigen Reize auf das Begehrungsvermögen wirken. Die verständliche Vollkommenheit erleuchtet die Seele, und befriediget ihren ursprünglichen Trieb nach bündigen Vorstellungen. Wenn sie aber die Triebfedern des Begehrungsvermögens in Bewegung setzen soll, so muß sie sich in eine Schönheit verwandeln; die einzelne Begriffe der Mannigfaltigkeit müssen ihre ermüdende Deutlichkeit verlieren, damit das Ganze in desto verklärterem Lichte hervorstrahlen könne. Man findet die weitere Ausführung hiervon in den Briefen über die Empfindungen.

Es folget hieraus, daß alles, was den Sinnen als eine Vollkommenheit vorgestellt zu werden fähig ist, auch einen Gegenstand der Schönheit abgeben könne. Hieher gehören alle Vollkommenheiten der äußerlichen Formen, das heißt, der Linien, Flächen und Körper und ihrer Bewe-

gungen und Veränderungen, die Übereinstimmung mannigfaltiger Töne und Farben, die Ordnung in Theilen eines Ganzen, ihre Ähnlichkeit, Mannigfaltigkeit und Übereinstimmung, ihre Versetzung und Verwandlung in andere Gestalten, alle Fähigkeiten unsrer Seele, alle Geschicklichkeiten unsers Körpers; und so gar die Vollkommenheiten unseres äußern Zustandes, worunter man Ehre, Bequemlichkeit und Reichthümer versteht, können davon nicht ausgenommen werden, wenn sie geschickt sind, auf eine in die Sinne fallende Weise vorgestellt zu werden.

Wir haben nunmehr das allgemeine Mittel gefunden, dadurch man unsere Seele gefallen kann, nemlich die sinnlich vollkommene Vorstellung. Und da der Endzweck der schönen Künste ist, zu gefallen; so können wir folgenden Grundsatz als ungezweifelt voraussetzen: Das Wesen der schönen Künste und Wissenschaften besteht in einer künstlichen sinnlich-vollkommenen Vorstellung, oder in einer durch die Kunst vorgestellten sinnlichen Vollkommenheit.

Diese Vorstellung durch die Kunst kann sinnlich vollkommen seyn, wenn auch der Gegenstand derselben, in der Natur weder gut noch schön seyn würde. Wir haben in der vorigen Ab-

Handlung gesehen, daß das Böse und Unvollkommene in dem Gegenstande selbst eine vermischte Empfindung erzeuge, die auch etwas Angenehmes mit sich führet, daß aber dieser geringe Grad der Lust von der Unlust unterdrückt wird, und von empfindsamen Gemüthern, die gar leicht sympathisiren, kaum bemerkt werden kann. Man hat ferner daselbst gezeigt, daß durch die künstliche Vorstellung das Unangenehme des Gegenstandes gemildert, und das Angenehme gleichsam emporgehoben wird. Die Annehmlichkeiten der Kunst vermehren das Wohlgefallen; und ob sie gleich eine Täuschung hervorbringen, daß heißt, die Sinne so lebhaft rühren, daß wir die Sache selbst zu sehen glauben; so bleiben doch allezeit noch viel Nebenumstände zurück, die nicht zum Gebiete der Kunst gehören, und uns zur rechten Zeit erinnern, daß wir nicht die Natur selbst sehn. So oft also die Werke der Kunst ein Vorbild in der Natur haben, daß sie nachahmen; so wird dieses Vorbild selbst an und für sich so wohl unangenehm, als angenehm seyn, und in beiden Fällen in der Nachahmung Wohlgefallen erregen können. Jedoch wird dieser Unterschied dabey zu bemerken seyn: das angenehme Vorbild in der Natur wird an und für sich sowohl in Beziehung auf den Gegenstand, als in Beziehung auf den

Vorwurf, Lust erregen. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst in der Nachahmung erhöht, und durch die Täuschung der Sinne so lange sie währet, in eine süße Entzückung verwandelt. Hingegen führet die bald darauf folgende Erinnerung, daß wir Kunst und nicht Natur sehen, etwas Unangenehmes mit sich, indem wir die angenehmen Vorbilder lieber selbst, als im Nachbilde zu sehen wünschen. — Die in der Natur unangenehmen Vorbilder aber erzeugen in der Nachahmung eine weit vermischtere Empfindung. An und für sich ist ihre Vorstellung in Beziehung auf den Gegenstand angenehm, in Beziehung auf den Vorwurf aber mit einiger Lust vermischt. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst erhöht, und die sinnliche Täuschung wird auch hier angenehm, indem sie uns von der Vollkommenheit der Nachahmung versichert. So bald aber diese Täuschung das Objektive zu sehr hebt, und unangenehm zu werden anfängt, kommt ihr die wohlthätige Erinnerung zu statten, daß wir das Urbild nicht selbst vor Augen haben, wodurch das Unangenehme herrschend wird, und sich ganz der Seele bemächtigt.

Laßt uns diese zusammengesetzte Empfindung, die durch die Werke der Kunst erzeugt wird, etwas genauer betrachten, und daraus die

Regeln sowohl für den Ausdruck, als für die Beschaffenheit des kunstmäßigen Gegenstandes herleiten. Wenn die Werke der Kunst ein Vorbild in der Natur haben; so muß der Ausdruck für's erste getreu seyn, das heißt, er muß uns alle Theile des Vorbildes so abbilden, wie wir sie an ihm selbst vermittelst der Sinne wahrgenommen haben würden. Die Abbildung eines Gegenstandes, die mit allen seinen Theilen genau übereinstimmt, wird eine *Nachahmung* genannt; daher ist die Nachahmung in diesem Falle, eine nothwendige Eigenschaft der schönen Künste und Wissenschaften. *

Alle Theile einer richtigen Nachahmung stimmen zu den gemeinschaftlichen Endzwecke überein, ein gewisses Urbild ähnlich vorzustellen; daher führt eine jede Nachahmung schon an und für sich selbst den Begriff einer Vollkommenheit mit sich, und wenn unsere Sinne die Ähnlichkeit der Nachahmung wahrnehmen können, so ist sie vermögend eine angenehme Empfindung zu erregen. Die Bilder der Gegenstände in einem stillen Wasser, in einem dunklen Zimmer, und die von festen Körpern in Gips abgegossenen Figuren gefallen uns bloß ihrer Ähnlichkeit wegen. Da aber die Ähnlichkeit mit dem Urbilde nur eine einfache Vollkommenheit ist; so erregt sie auch nur einen
sehr

sehr geringen Grad der Lust, der öfters kaum merklich ist, und nur, so zu sagen, die Oberflache unserer Seele berührt.

Hierzu kommt in den Nachahmungen der Kunst die Vollkommenheit des Künstlers, die wir in ihnen wahrnehmen; denn alle Werke der Kunst sind sichtbare Abdrücke von den Fähigkeiten des Künstlers, die uns, so zu sagen, seine ganze Seele anschauend zu erkennen geben. Diese Vollkommenheit des Geistes erregt ein ungemein größeres Vergnügen, als die bloße Ähnlichkeit, weil sie würdiger und weit zusammengefügter ist, als jene. Sie ist um so viel würdiger, je mehr die Vollkommenheit eines vernünftigen Wesens über die Vollkommenheit lebloser Dinge erhaben ist, und auch zusammengefügter, weil viele Fähigkeiten der Seele, und öfters auch verschiedene Geschicklichkeiten der äußerlichen Gliedmaßen, zu einer schönen Nachahmung erfordert werden. Wir finden mehr zu bewundern an einer Rose von Hugsam, als an dem Wilde, das uns jener Fluß von dieser Königin der Blumen vorzeiget; und die entzückendste Landschaft reizt uns in der Camera obscura nicht so sehr, als sie durch den Pinsel eines großen Landschaftmalers zu reizen im Stande ist.

Das Vergnügen an den Schönheiten der Natur selbst wird durch die Rücksicht auf die unendliche Vollkommenheit des Meisters, der sie hervorgebracht, bis zur Entzückung angefeuert; und wie kalt muß das Vergnügen eines Gottesläugners dagegen seyn, der sich bloß mit den Schönheiten der Gegenstände selbst begnügen muß. Man sieht auch aus den angeführten Eigenschaftern des schönen Ausdrucks, warum uns das Genie in den Werken der Kunst mehr vergnügt, als der emsige Fleiß. Das Genie erfordert eine Vollkommenheit aller Seelenkräfte, und eine Uebereinstimmung derselben zu einem einzigen Endzweck. Darum müssen uns die Kennzeichen desselben, die eine Meisterhand über die Werke der Kunst ausstrenet, ungleich mehr vergnügen, als die Kennzeichen der Geduld und Übung, die zum Fleiß erfordert werden.

Von den Eigenschaften des Vorbildes in der Natur ist im Vorhergehenden gehandelt worden. Dieses muß an und für sich in einem merkklichen Grad entweder angenehm, oder unangenehm seyn. Das gleichgültige wird mit Recht ausgeschlossen, indem es an und für sich gar keine Empfindungen erregt, und also bloß ein frostiges Wohlgeschallen an der Nachahmung zu erregen fähig ist. Hingegen muß das Nachbild durch die Kunst alle

Erfordernisse eines schönen Gegenstandes vereinigen. Es wird also fürs erste mannigfaltige Theile haben müssen. Das Einerley, das Magerer, das Unfruchtbare, ist dem Geschmacke untraglich.

Die Theile müssen ferner auf eine sinnliche Art übereinstimmen, ein Ganzes auszumachen. Das heißt, die Ordnung und Regelmäßigkeit, die sie in ihrer Folge beobachten, muß in die Sinne fallen. Mißheilige, verwirrte und durch einander geworfene Theile, sind ohne zureichenden Grund vielmehr so, als anders neben einander; und wenn ihre Ordnung nicht in die Sinne fällt, wenn sie versteckt ist, und erst durch Nachsinnen herausgebracht werden muß; so geräth unsere Seele gleichsam in Verwirrung. Sie schweifet ohne Leitfaden allenthalben herum, und findet nirgend einen Ruhepunkt, da sie sich erholen, und das Ganze mit Muse überdenken könnte. Eine versteckte Ordnung ist in Ansehung unserer Sinne, von einem völligen Mangel derselben nicht zu unterscheiden.

Das Ganze muß die bestimmten Grenzen der Größe nicht überschreiten. Unsere Sinne müssen sich weder in das Große noch in das Kleine verlieren. Bey allzu kleinen Gegenständen vermißt

das Gemüth die Mannigfaltigkeit, und bey allzu großen die Einheit im Mannigfaltigen.

Der Gegenstand der schönen Künste muß ferner anständig, neu, außerordentlich, fruchtbar u. s. w. seyn; welches alles aus der Erklärung mit wenigen erwiesen werden kann.

Man siehet hieraus, in welchem Maße es der Kunst zukomme, die Natur zu verlassen, und die Gegenstände nicht völlig so nachzubilden, wie sie im Urbilde anzutreffen sind. Die Natur hat einen unermesslichen Plan. Die Mannigfaltigkeit derselben erstreckt sich vom unendlich Kleinen bis ins unendlich Große, und seine Einheit ist über alles Erstaunen hinweg. Die Schönheit der äußerlichen Formen überhaupt, ist nur ein sehr geringer Theil von ihren Absichten, und sie hat dieselbe zuweilen größern Absichten nachsagen-müssen. Ist es also wohl möglich, daß der eingeschränkte Raum, welchen wir von der Natur betrachten können, daß dieser Raum in so fern er uns in die Sinne fällt, alle Eigenschaften der idealischen Schönheit erschöpfen sollte?

Der menschliche Künstler hingegen wählet sich einen Umfang, der seinen Kräften angemessen ist. Seine Absichten sind so eingeschränkt, als seine Fähigkeiten. Sein ganzer Endzweck ist, die Schönheiten, die in die menschliche Sinne fallen,

in einem eingeschränkten Bezirke vorzustellen. Er wird also den idealischen Schönheiten näher kommen können, als die Natur in diesem oder jenem Theile gekommen ist, weil ihn keine höheren Absichten zu Abweichungen veranlassen. Was sie in verschiedenen Gegenständen zerstreuet hat, versammelt er in einem einzigen Gesichtspunkte, bildet sich ein ganzes daraus, und bemühet sich, es so vorzustellen, wie es die Natur vergeffelt haben würde, wenn die Schönheit dieses beschränkten Gegenstandes ihre einzige Absicht gewesen wäre. Nichts anders als dieses bedeuten die gewöhnlichen Ausdrücke der Künstler: die Natur verschnornern, die schöne Natur nachahmen u. s. w. Sie wollen einen gewissen Gegenstand so abbilden, wie ihn Gott geschaffen haben würde, wenn die sinnliche Schönheit sein höchster Endzweck gewesen wäre, und ihn also keine wichtigern Endzwecke zu Abweichungen hätten veranlassen können. Dieses ist die vollkommenste idealische Schönheit, die in der Natur nirgend anders, als im Ganzen anzutreffen, und in den Werken der Kunst vielleicht nie völlig zu erreichen ist.

Der Künstler muß sich also über die gemeine Natur erheben, und weil die Schönheit sein einziger Endzweck ist; so steht es ihm frey, dieselbe allenthalben in seinen Werken zu concentriren, damit sie uns stärker rühre.

Die Figuren der Natur werden von allen Kennern der Bildhauerkunst unter die Antiken gesetzt. Die Umrisse der Natur sind etwas mager, und ihre Köpfe nicht so edel, nicht so ausdrucks voll, als die Köpfe der Antiken.

Denen also, die nicht Genie genug haben, das idealische Schöne aus den Werken der Natur zu abstrahiren, kann die fleißige Beobachtung der Antiken nützlicher seyn, als die Betrachtung der Natur.

Die Lokalfarben der Natur sind nicht so frisch, nicht so lebhaft, als die Lokalfarben eines geschickten Koloristen. Jene malt einen unendlichen Raum für die unendliche Zeit, und verändert mit jedem Augenblicke ihr unermessliches Gewälde. Was für eine erstaunliche Mannigfaltigkeit von Farben wird sie nicht anwenden müssen! Je geringer aber die Anzahl der Farben ist, desto reiner und lebhafter können sie seyn. Ja die Farben des Koloristen selbst müssen, in Vergleichung mit den Farben des Zeugfärbers, etwas schmutzig und bräunlich aussehen, weil der Endzweck des letztern bloß auf eine einzige Farbe eingeschränkt ist. Wird man aber deswegen einem gemeinen Zeugfärber mehr Kenntniß des Kolorits zuschreiben können, als einem Rubens oder einem Titian?

Die Natur hat vielleicht niemals einen menschlichen Charakter, wie Carl Grandison, aufzuweisen gehabt; allein der Dichter hat sich bemühet, ihn so zu bilden, wie der Mensch nach dem vorhergehenden Willen Gottes hätte werden müssen. Er hat sich eine idealische Schönheit zum Muster vorgesetzt, und in der Natur die Sätze aufgesucht, die zusammengenommen einen so vollkommenen Charakter bilden. Er hat die Natur verschönert.

In Ansehung der Tonkunst lenket diese Wahrheit weit deutlicher in die Augen.

Die Töne der Natur sind zwar ausdrückend, aber selten melodisch, und der Künstler muß sie verschönern, wenn er gefallen will. Eben dieses thut auch der Tänzer, wenn er z. B. die ungewollten Bewegungen eines Schülers zwar nachahmet, aber mit Anständigkeit und Kunst verbindet.

Die Grenzen, die ich mir bey dieser Abhandlung vorgeschrieben, verjähren keine weitläufigere Untersuchung, über die allgemeinen Eigenschaften der schönen Künste. Ich habe weder den Willen noch die Fähigkeit, ein ganzes Lehrgebäude aufzuführen, und bin zufrieden, wenn ich nur die ersten Grundlinien eines Lehrgebäudes mit einiger Nichtigkeit gezeichnet habe. Ich wende mich nun

mehr zu der Eintheilung der schönen Künste in ihren besondern Klassen.

Die Zeichen, vermittelt welcher ein Gegenstand ausgedrückt wird, können entweder natürlich oder willkürlich seyn. Natürlich sind sie, wenn die Verbindung des Zeichens mit der bezeichneten Sache in den Eigenschaften des Bezeichneten selbst gegründet ist. Die Leidenschaften sind, vermöge ihrer Natur, mit gewissen Bewegungen in den Gliedmaßen unsers Körpers, so wie mit gewissen Tönen und Geberden verknüpft. Wer also so eine Gemüthsbewegung durch die ihr zukommenden Töne, Geberden und Bewegungen ausdrückt, der bedient sich der natürlichen Zeichen. Hingegen werden diejenigen Zeichen willkürlich genannt, die vermöge ihrer Natur mit der bezeichneten Sache nichts gemein haben, aber doch willkürlich dazu angenommen worden sind. Von dieser Art sind die artikulirten Töne aller Sprachen, die Buchstaben, die hieroglyphischen Zeichen der Ägypten, und einige allegorische Bilder, die man mit Recht zu den Hieroglyphen zählen kann.

Aus dieser Betrachtung fließet die erste Haupttheilung der sinnlichen Ausdrucks, in schöne Künste und Wissenschaften (*beaux arts et belles lettres*.) Die schönen Wissenschaften, worunter man gemeinlich die Dichtkunst und Bereds-

samkeit versteht, drücken die Gegenstände durch willkürliche Zeichen, durch vernehmliche Töne und Buchstaben aus. Da nun eine vernünftige Zusammenfügung vieler Worte eine Rede genannt wird: so gerathen wir hier ganz ungezwungen auf die bekannte Baumgartensche Erklärung: ein Gedicht sey eine sinnlich = vollkommene Rede; so wie uns diese Erklärung Anlaß gegeben hat, das Wesen der schönen Künste überhaupt in die künstliche sinnlich = vollkommene Vorstellung zu setzen. Die Dichtkunst unterscheidet sich von der Beredsamkeit durch den Endzweck. Der Hauptendzweck der Dichtkunst ist, durch eine sinnlich vollkommene Rede zu gefallen; der Beredsamkeit aber, durch eine sinnlich = vollkommene Rede zu überreden.

Das Mittel eine Rede sinnlich zu machen, bestehet in der Wahl solcher Ausdrücke, die eine Menge von Merkmalen auf einmal in das Gedächtniß zurück bringen, um uns das Bezeichnete lebhafter empfinden zu lassen, als das Zeichen. Hierdurch wird unsere Erkenntniß anschauend. Die Gegenstände werden unsern Sinnen, wie uns mittelbar vorgestellt, und die untern Seelenkräfte werden getäuscht, indem sie öfters der Zeichen vergessen, und der Sache selbst ansichtia zu werden glauben. Aus dieser allgemeineren W.

muß der Werth der poetischen Bilder, Gleichnisse und Beschreibungen, und so gar der einzelnen poetischen Worte beurtheilet werden.

Alle mögliche und wirkliche Dinge können durch willkürliche Zeichen ausgedrückt werden, so bald wir einen klaren Begriff von ihnen haben. Daher erstreckt sich das Gebieth der schönen Wissenschaften auf alle nur ersinnliche Gegenstände.

Der Dichter kann alles ausdrücken, wovon sich unsere Seele einen klaren Begriff machen kann. Alle Schönheiten der Natur in Farben, Figuren und Tönen; die ganze Herrlichkeit der Schöpfung; der Zusammenhang des unermesslichen Weltgebäudes; die Rathschlüsse Gottes und seine unendliche Eigenschaften; alle Neigungen und Leidenschaften unserer Seele; unsere subtilsten Gedanken, Empfindungen und Entschliefungen, können der poetischen Begeisterung zum Stoffe dienen.

Der Gegenstand der schönen Künste ist eingeschränkter. Diese bedienen sich vornehmlich der natürlichen Zeichen. Der Ausdruck in der Malerey, Bildhauerkunst, Baukunst, Musik und Tanzkunst setzt keine Willkühr voraus, um verstanden zu werden; er bezieht sich sehr selten auf die Einwilligung der Menschen, diesen oder jenen Gegenstand vielmehr so als anders zu bezeichnen. Daher muß sich eine jede Kunst mit dem Theile

der natürlichen Zeichen begnügen, den sie sinnlich ausdrücken kann. Die Musik, deren Ausdruck durch unvernünftliche Töne geschieht, kann unmöglich den Begriff einer Rose, eines Pappelbaums u. s. w. anzeigen; so wie es der Maler unmöglich fällt, uns einen musikalischen Akkord vorzustellen. Die verschiedenen Arten der natürlichen Zeichen werden uns Gelegenheit geben, die schönen Künste in ihre Unterarten einzutheilen.

Die natürlichen Zeichen, deren man sich in den schönen Künsten bedient, wirken entweder in die Werkzeuge des Gehörs, oder in die Werkzeuge des Gesichts. Für die übrigen Sinne sind uns noch keine schöne Künste bekannt. Das erstere thut die Musik, das letztere aber alle übrigen schönen Künste.

Die Schönheiten, welche in unartikulirten Tönen empfunden werden können, sind die sinnliche Ordnung, die Uebereinstimmung der einzelnen Töne zum ganzen, die wechselseitige Beziehung der Theile auf einander, die Nachahmung, und endlich alle Reigungen und Leidenschaften der menschlichen Seele, die sich durch Töne zu erkennen zu geben pflegen. Ferner kann die Tonkunst die mannigfaltigen Theile der Schönheit entweder in der Folge auf einander, oder neben einander

vorstellen. Jenes nennt man Melodie, dieses aber Harmonie.

Auf eben diese Weise können die natürlichen Zeichen, die auf das Gesicht wirken, entweder in der Folge auf einander oder neben einander vorgestellet werden, das heißt, sie können entweder die Schönheit durch Bewegung oder durch Formen ausdrücken. Die Tanzkunst thut es vermittelst der Bewegung. Die verschiedenen Stellungen des Körpers, die Bewegung der äußersten Theile desselben und die Gebärden, hängen in ihrer Folge auf einander zusammen, und machen zusammengenommen ein schönes Ganze aus.

Die Schönheiten, die in der gemeinen oder niedrigen Tanzkunst ausgedrückt werden, sind nebst der Ordnung und Uebereinstimmung der Theile, die Geschicklichkeiten der körperlichen Gliedmaßen, die Nachahmungen, die Stellungen und Bewegungen in schönen Linien, und endlich die Schönheitslinien, welche auf dem Boden von den Füßen der Tanzenden beschrieben werden. Hierzu kommt in der hohen oder theatralischen Tanzkunst, der Ausdruck der Reigungen und Gemüthsbewegungen, und die Nachahmung aller menschlichen Handlungen, die sich durch Bewegungen ausdrücken lassen.

Die sichtbaren natürlichen Zeichen, die sich in einer Folge neben einander ausnehmen sollen, müssen durch Linien und Figuren vorgestellt werden. Nur kann dieses entweder durch Flächen oder durch Körper geschehen. In der Malerey geschieht es durch Flächen, in der Bildhauers- und Baukunst durch Körper. Die Baukunst unterscheidet sich von der Malerey, so wie von der Bildhauerkunst, in Ansehung der Vollkommenheiten, die sie auszudrücken hat. In jener werken, außer der Ordnung, der Symmetrie und der Schönheit der Linien und Figuren in den Säulen, Thüren und Fenstern, auch hauptsächlich die Bequemlichkeit und Festigkeit des Gebäudes, so wie die Vollkommenheiten des äussern Zustandes des Bauherrn sinnlich ausgedrückt. Die prächtigen Gebäude zeigen den Reichthum, die Würde und die Gemächlichkeit des Besizers. Alles muß das Ansehen der Pracht, der Gemächlichkeit und der Festigkeit haben, weil dieses eigentlich der Endzweck eines Gebäudes ist. (*)

(*) Die Nachahmung scheint gar keinen, oder wenigstens einen sehr geringen Antheil an den Schönheiten der Baukunst zu haben. Man behauptet zwar die Schulenordnungen sollten mit der Figur eines wohlgeordneten Menschen einige Ähnlichkeit haben. Allein die Absicht des Baumeisters ist keinesweges die Nachahmung der menschlichen Bildung. Die ersten Entwürfe haben nur von dem Gebäude des menschlichen

Hingegen hat weder die Malerey noch die Bildhauerkunst mit der Vollkommenheit des äußerlichen Zustandes und mit der Dauerhaftigkeit etwas zu schaffen. Sie können zwar öfters ein Denkmal der Ehre und der Würde stiften, aber diese Bestimmung ist ihnen nicht wesentlich. Die Linien der Schönheit in der Malerey müssen einen weit freyern Schwung haben, als in der Baukunst. Das Regelmäßige und Steife in den Aussenlinien, der Säulen und Oefnungen in der Baukunst giebt ihnen eine scheinbare Festigkeit, die der Maler sowohl als der Bildhauer öfters vermeiden muß. Die Schönheiten, die von diesen Künstlern ausgedrückt werden können, sind das Genie und die Gedanken in der Erfindung und Zusammensetzung, die Uebereinstimmung in der Anordnung, die Nachahmung der schönen Natur in der Zeichnung, eine reiche Mannigfaltigkeit von schönen Linien und Figuren, die Lebhaftigkeit der Lokalfarben, die Harmonie ihrer Schattirung und die Wahrheit und Einheit in der Austheilung des Lichts.

Körpers die Regeln abgesondert, nach welchen der Begriff der Festigkeit mit den Schönheiten der äußerlichen Form verbunden werden kann. Nicht zu gedenken, daß der Ueßrung der Säulenordnung aus andern Gründen vielleicht natürlicher hergeleitet werden kann, wie einige Neuere auch wirklich gethan haben.

und Schattens, der Ausdruck der menschlichen Neigungen und Leidenschaften, die geschicktesten Stellungen des menschlichen Körpers, und endlich die Nachahmung der natürlichen und künstlichen Dinge überhaupt, die durch sichtbare Bild der in das Gedächtniß zurückgebracht werden können.

Da der Maler und Bildhauer die Schönheiten in der Folge neben einander ausdrücken, so müssen sie den Augenblick wählen, der ihrer Absicht am günstigsten ist. Sie müssen die ganze Handlungsart in einem einzigen Gesichtspunkte versammeln, und mit vielem Verstande austheilen. Alles muß in diesem Augenblicke gedankenreich und so voller Bedeutung seyn, daß ein jeder Nebenbegriff, zu der verlangten Bedeutung das Seinige beytrage. Wenn wir ein solches Gemälde mit gehöriger Aufmerksamkeit anschauen; so werden unsere Sinne auf einmal begeistert, alle Fähigkeiten unserer Seele werden plötzlich rege, und die Einbildungskraft kann aus dem Gegenwärtigen das Vergangene errathen, und das Zukünftige mit Zuverlässigkeit vorher ahnen.

Wir haben zwar das Gebiet der natürlichen Zeichen für die Grenzen der schönen Künste, und der willkürlichen für die Grenzen der schönen Wissenschaften angewiesen. Man muß aber gesehen, daß diese Grenzen öfters in einander laus

fen, ja daß sie, vermöge der Regel von der zusammengesezten Schönheit, öfters in einanderlaufen müssen.

Der Dichter bedient sich selten solcher Worte, und eines solchen Sylbenmaßes, deren natürlicher Schall mit der bezeichneten Sache eine Aehnlichkeit hat, und der Künstler sucht in den Werken seiner Kunst allegorischen Bilder anzubringen, deren Bedeutung öfters bloß willkürlich ist. Allein der Virtuose muß diese Ausschweifung aus einem Gebiete in das andere mit großer Behutsamkeit zu behandeln wissen. Der Dichter, der sich mit Vorsatz der Nachahmenden Töne befließiget, ist in Gefahr seinem Gedichte ein läppisches Ansehen zu geben, das nur Kindern gefallen kann. Und Stümper in der Musik haben sich nicht selten lächerlich gemacht, wenn sie solche Begriffe haben ausdrücken wollen, die mit den Tönen in keiner natürlichen Verbindung stehen. Wir wollen untersuchen, in wie weit dem Maler und dem Bildhauer der Gebrauch der Willkürlichen Zeichen frey stehe.

Es ist ausgemacht, daß sich die Malerey nicht bloß mit solchen gegenständen beschäftigt, die an und für sich selbst sichtbar sind. Auch die aller subtilsten Gedanken, die abgezogensten Begriffe können auf der Leinwand ausgedruckt, und durch sichtbare Zeichen in das Gedächtniß zurück

gebracht werden. Hierin besteht das große Geheimniß, mit dem Aristides die Seele zu schildern, und für den Verstand malen. Der Künstler kann dieses auf verschiedene Weise verrichten. Er kann entweder mit dem Jabeldichter eine gewisse allgemeine Maxime, einen abgezogenen Begriff auf ein besonderes Beispiel zurückführen, und dadurch den subtilen Gedanken lebendig und anschauend vorstellen. So kann der Held, welcher der Gewalt der Liebe troget, nach dem Homer, in der Person des Diomedes, der die Venus verwundet; die Särtlichkeit der ehelichen Liebe in dem Abschiede Hektors von der Andromacha, und die kindliche Liebe in der Person des Aeneas, der seinen Vater durch Flammen und Schwerdter auf den Schultern davon trägt, abgebildet werden. Die Mäßigkeit im Gebrauche des Weins, oder die Vermengung des Weines mit dem Wasser, kann der Maler durch die Ibetis, die den Bacchus umarmet, ausdrücken. Ein Weltweiser, der in Betrachtung vertieft sitzt, indem die Feinde die ganze Stadt verheeren, und einer von denselben mit entblößtem Schwert ungerathen auf ihn zurennt, würde ein Bild der tiefsinnigen Meditation vorstellen können.

Eine andere Art, die Gedanken zu malen, kann vermittelst der Allegorie ausgeführt werden.

Man sammet die Eigenschaften und Merkmale eines abstrakten Begriffs, und bildet sich daraus ein sinnliches Ganze, das auf der Leinwand durch natürliche Zeichen ausgedrückt werden kann. Von dieser Art ist die Abbildung der *Geslegenheit* in einer Person mit einem kahlen Nasen und einem Haarzopf über die Stirne, und die Abbildung des *Stillschweigens* durch einen Knaben, der den Finger auf den Mund leget.

Ein Bild des Gebets, sagt Winkelmann (*) der ein großer Vertheidiger der allegorischen Malerey ist, kann aus dem Homer genommen werden. Phönix, der Hofmeister des Achilles, suchet den ihm anvertrauten Held zu besänftigen, und dieses thut er in einer Allegorie. „Du mußt wissen“, Achilles, sagt er, daß die Gebete Töchter des Jupiters sind. Sie sind krumm worden, durch vieles Knien; ihr Gesicht ist voller Sorgen und Muzeln, und ihre Augen sind beständig gen Himmel gerichtet. Sie sind ein Gefolge der Göttinn Ate, und gehen hinter ihr. Diese Göttinn gehet ihren Weg mit einer lächnen und stolzen Miene, und leicht zu Fuß, wie sie ist, läuft sie durch die ganze Welt, und ängstiget und quälet die Menschenkinder. Sie suchet den Gebeten auszuweichen, welche ihr unablässig folgen,

(*) Siehe die Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke der Malerey und Bildhauerkunst, 2te Auflage S. 154.

„um diejenige Person, welche jene verwundet,
 „zu heilen. Wer diese Töchter des Jupiters vers-
 „ehrt, wenn sie sich ihm nähern, genießt viel
 „Gutes von ihnen; wenn man sie aber verwirft,
 bitten sie ihren Vater, der Göttinn Ate Befehl
 „zu geben, einen solchen, wegen der Härte seines
 „Herzens zu strafen.“ Auf gleiche Weise kann der
 Tod und die Sünde nach dem Milton, und die
 Zwietracht nach dem Voltaire geschildert werden.

Indessen muß sich der Künstler hüten, daß
 seine Allegorien nicht allzu spitzfindig werden; sie
 müssen so wohl natürlich, als anschauend seyn.
 Das ist, die Beschaffenheit des Zeichens muß in
 der Natur des Bezeichneten gegründet seyn, und
 wir müssen diese Uebereinstimmung mit so leichter
 Mühe einsehen können, daß wir mehr an die be-
 zeichnete Sache denken, als an das Zeichen. Der
 Künstler muß also betrachten, daß er zwar mit
 unserer Seele, aber nur mit ihren untern und
 sinnlichen Kräften reden soll; sobald Ueberlegung,
 Nachdenken und Anstrengung des Wises erfordert
 wird, um die Bedeutung der Zeichen zu errathen,
 so hören sie auf sinnlich zu seyn.

Soll ein Schmetterling die Seele; ein gold-
 nes Herz, das auf der Brust einer Person hän-
 get, ein gutthätiges Herz; ein gewisser Baum,
 die Weisheit; ein Hirsch, bald das nagende Ges-

wissen; bald ich weiß nicht was bedeuten; so sind dieses bloß symbolische Zeichen, und weit weniger anschauend als die willkürlichen Worte. Ein solcher Ausdruck entfernt sich nicht allein von dem Wesen der Malerey, sondern er verläugnet den Charakter der schönen Künste überhaupt, und gehört zu den Spitzfindigkeiten, durch welche man die Schönheiten eines Stückes verdunkelt; in dem man den Witz vergnügt, anstatt daß man die Sinne hätte entzücken sollen.

Wenn man die Gebete, wie Winkelmann vorschlägt, nach dem Homer malen sollte, wer weiß, ob sie nicht ebenfalls den Fehler haben möchten?

Die Satyre in der Malerey verträgt sich weit eher mit dem symbolischen Zeichen, und scheint solche vielmehr zu fordern, so wie sie in der Zeichnung und Beredsamkeit selbst mehr den Witz als die Empfindung beschäftigt. Die Hogarth'schen Kupfer, davon man in einem Anhang der zweiten Auflage seiner Vergliederung der Schönheit einige Beschreibungen findet, sind voll von solchen Beyspielen. Winkelmann führt in der eben erwähnten Schrift ein sehr schönes Exempel aus den Fabeln des Ovidius an, da man einen Esel mit dem Wilde der Fische beladen hatte, welcher die Ehrfurcht des Volks gegen das Bild auf sich deutete. Wenn sich diese falsche Eins

Bildung des Esels mit dem Pinsel gehörig ausdrücken läßt, (woran noch zu zweifeln ist) so hat Winkelmann Recht zu fragen: „Kann der Stolz „des Böbels unter den Großen in der Welt sinnlicher ausgedrückt werden?“

Man hat versucht, auch in der Baukunst eine Art von Allegorie anzubringen, aber der Erfolg scheint nicht sehr glücklich gewesen zu seyn. Ein Traum des Kaisers Konstantin hat Gelegenheit gegeben, daß man den Kirchen eine Ähnlichkeit mit einem Crucifixe hat zu geben gesucht. Der Altar mußte die Stelle des Hauptes einnehmen, der vorderste große Eingang statt der Füße, und die beide Nebentheile statt der beiden Arme seyn.

Die Alten haben den Tempel der Tugend nur mit einem einzigen Eingange versehen, um das durch anzudeuten, daß man durch keine Nebenwege zur Tugend gelangen könne.

Plutarch erzählt, Marcellus habe zwei Tempel, den einen für die Tugend, und den andern für die Ehre dergestalt aneinander bauen lassen, daß man durch den Tempel der Tugend gehen mußte, um in den Tempel der Ehre zu kommen. Die Bedeutung ist offenbar, allein die Unternehmung selbst scheint allzu sehr von dem Geiste der Baukunst entfernt zu seyn. Die Beschreibung eines solchen Gebäudes machet den Sinn der Allegorie

weit anschauender, als das Gebäude selbst. Ein unzweifelhaftes Kennzeichen, daß der Einfall mehr zur Dichtkunst, als zur Baukunst gehört.

Wir haben bisher bloß von der Natur einzelner Künste, und von ihren besondern und gemeinschaftlichen Gegenständen gehandelt. Man hat aber auch nicht selten zwei oder mehrere Künste verbunden, um den Ausdruck noch sinnlicher zu machen, und unser Gemüth gleichsam von allen Seiten zu bestürmen. Diese Verbindungen haben ihre besondern Regeln, die aus der Natur der zusammengesetzten Vollkommenheiten zu erklären sind.

In einer zusammengesetzten Vollkommenheit muß eine einzige Hauptabsicht herrschen, und die besondern Absichten müssen als Mittel zu derselben übereinstimmen. Wo viele Endzwecke gleichen Antheil an der Einrichtung eines Dinges haben, da wird das Interesse getrennt, die Mannigfaltigkeit ist nicht übereinstimmend, und man findet keinen Grund, warum man diese verschiedenen Endzwecke zusammen genommen hat. Diese Anmerkung gilt so wohl von Schönheiten, als von Vollkommenheiten. In beiden darf die Uebereinstimmung der Endzwecke nicht versäumt werden; und da wir bereits gesehen, daß eine jede Kunst einen besondern Endzweck hat, so muß der Künstler

ler, der die Künste verbinden will, sich den Endzweck einer einzigen Kunst zur Hauptabsicht wählen, und die übrigen Künste derselben dergestalt unterordnen, daß sie als Mittel zu dem Hauptzwecke betrachtet werden können. Wir wollen der Kürze halber, jene die Hauptkunst, diese aber die Hülfskünste nennen.

Aus den besondern Endzwecken, durch die eine jede Kunst in ihrer Unterart bestimmt wird, fließen besondere Regeln, die einer jeden Kunst vor allen andern eigen sind. Diese besondern Regeln können in der Zusammensetzung der Künste mit einander streiten, und alsdenn sind die Ausnahmen unvermeidlich.

Ist ein solcher Streit der besondern Regeln nicht zu vermeiden; so muß die kleinste Ausnahme, die möglich ist, und zwar von Seiten der Nebenkünste gemacht werden. Diese sollen in der Zusammensetzung nur dazu dienen, die Hauptkunst zu erheben, und ihr gewisse Schönheiten zu leihen, die sie nicht hat. Daher müssen sie derselben jederzeit weichen, und von der Strenge ihrer besondern Gesetze etwas nachgeben. Diejenigen Regeln, die aus der allgemeinen Bestimmung der schönen Künste überhaupt fließen, können sich in der Zusammensetzung vieler besonderer Künste niemals widersprechen. Wenn aber die besondern

Regeln der Hauptkunst mit den allgemeinen Regeln der Hülfskünste streiten, dergestalt, daß die vorgesezte Verbindung der Künste schlechterdings unmöglich wäre, wenn den besondern Regeln der Hauptkunst vollkommen Genüge geschehen sollte; so muß die Ausnahme allerdings von Seiten der Hauptkunst geschehen. Sie muß den Nebenkünsten Gelegenheit geben, ihr Hülfe zu leisten, und sie durch ihren Beytrag zu verschönern. Wir wollen diese allgemeine Maximen auf besondere Fälle anwenden.

Die Musik stehet mit dem lebendigen Vortrage der schönen Wissenschaften in einer natürlichen Verbindung. Die Stimme muß vornehmlich bey dem Ausdrücke der Empfindungen, Neigungen, und Leidenschaften, bald erhoben, bald erniedrigt werden. Der Leser muß das Starke, das Heroische, das Schreckliche, das Wehmüthige, das Furchtsame und das Zärtliche, durch angemessene Töne, durch gehörige Einbeugungen der Stimme, durch ein Steigen und Fallen, Abkürzen, Stillschweigen und geschwinderes Anfangen auszudrücken wissen. Alles dieses gehört zur Musik. So lange aber die Tonkunst nur angewendet wird, den willkührlichen Zeichen der Poesie einen größern Nachdruck zu geben, so müssen alle nöthige Ausnahmen von Seiten der Tonkunst geschehen.

ben. Der Dichter überläßt sich zügellos seiner Begeisterung, und thut den Regeln seiner Kunst vollkommen Genüge, ohne sich zu bekümmern, ob dieser oder jener Ausdruck mit den Regeln der Musik streiten werde. Die Hülfskunst muß von der Strenge ihrer besondern Regeln nachgeben, und alles den Schönheiten der Hauptkunst opfern. Indessen muß der Dichter diese Vorsicht gebrauchen. Wenn sein Gedicht deklamirt, das heißt, mit der Musik verbunden zu werden bestimmt ist, so muß er solche Schönheiten vermeiden, die nicht deklamirt werden können, und folglich die verlangte Verbindung unmöglich machen. Man findet in den Trauerspielen einiger englischen Dichter, als *Thomson's*, *Young's* und anderer, einige Stellen, die zum Lesen vortrefflich sind, und sich dennoch auf dem Theater nicht gut annehmen. Es sind Schönheiten der Poesie, die aber unmöglich mit der Musik verbunden werden können. Die Dichter schieben die Schuld fast allezeit auf den Schauspieler, aber öfters mit Unrecht. Es giebt Stellen, die den geschicktesten Schauspieler zur Verzweiflung bringen können, und diese sind obnstreiftig Fehler, die von den Dichtern aus Mangel genügsamer Kenntniß der Deklamation begangen werden. Es ist jämmerlich anzuhören, wie sich die vortrefflichsten Schauspieler.

martren, wenn sie unsere gewöhnlichen untheatralischen Uebersetzungen zu deklamiren haben. Die Ordnung der Worte ist oft so unschicklich, und die Periode so ungeheuer, daß die großen Talente eines *Edhofs*, einer *Starklin* u. s. w. vergebens verschwendet werden. Ich habe diese Zierde der deutschen Schaubühne einige elende Uebersetzungen vorstellen sehen. Das einzige, das mich dabey vergnügte, war die Betrachtung: Was würden solche Schauspieler leisten, wenn sie Dichter hätten, die ihnen zu Dank arbeiteten, und so groß in der theatralischen Dichtkunst wären, als sie in der Schauspielkunst sind.

Die Deklamation der Alten, ob sie gleich in Noten gesetzt war, ist unstreitig alles eigentlichen musikalischen Schmuckes beraubt gewesen. Sie hat nur dem lebendigen Vortrage der willkührlichen Zeichen auf der Schaubühne einen größern Nachdruck geben sollen, und die allerungelünstelste Musik war zu dieser Absicht am geschicktesten.

Hingegen standen ihre Ehre und Hymnen schon in einer genauern Verwandtschaft mit der Tonkunst. Je stärker die Begeisterung des Deklamirenden war, desto abwechselnder mußten seine Töne, und desto merklicher die Einbeugungen und Veränderungen der Stimme seyn. Hier muß sich der Dichter schon etwas mehr nach dem Tonkünstler

ter bequem. Seine Gedanken konnten kühn, erhaben, tief sinnig und voller poetischen Schmuckes seyn; aber der Ausdruck mußte nach dem Bedürfnisse der Musik, harmonischer, in kurzen singbaren Sätzen und abgemessenen Strophen eingetheilet, und nicht selten mit Wiederholungen (Refrains) versehen seyn. Indessen war hier immer noch der Ausdruck in willkürlichen Zeichen der vornehmste Endzweck, und die meisten Ausnahmen fielen auf die Seite der Tonkunst.

Es ist aber nicht unmöglich, diese beiden Künste dergestalt mit einander zu verbinden, daß der Ausdruck in natürlichen Zeichen der Hauptendzweck sey. Der Ausdruck der Empfindung in der Musik ist stark, lebhaft und rührend, aber unbestimmt. Man spürt sich von einer gewissen Empfindung durchdrungen, aber unsere Empfindung ist dunkel, allgemein, und auf keinen einzelnen Gegenstand eingeschränkt. Diesem Mangel kann durch die Hinzuthuung deutlicher und willkürlicher Zeichen abgeholfen werden. Sie können den Gegenstand von allen Seiten bestimmen, und die Empfindung zu einer individuellen Empfindung machen, welche leichter zum Ausbruche kömmt. Geschieht nun diese nähere Bestimmung der Empfindung in der Musik, vermittelst der Dichtkunst

und der Malerey oder der Verzierungen der Bühne; so entsteht die Oper der Neuern.

Die Musik oder der sinnliche Ausdruck durch die natürlichen Zeichen der Töne, ist bey dieser Art von Verbindung der Künste der Hauptendzweck, daher müssen alle Ausnahmen von Seiten der Dichtkunst geschehen. Sie kann von ihren besondern Regeln, als der Einheit des Ortes, der Zeit und der Handlung, so wie zuweilen von der Wahrscheinlichkeit in der Anordnung, füglich abweichen, wenn es zum Besten der Musik geschieht, und der Dichter muß sich in allen seinen Ausdrücken, nach den Bedürfnissen des Tonkünstlers richten. Er darf seinem Genie nicht den vollen Lauf lassen, sondern er muß jederzeit auf die Hauptkunst zurück sehen, auf deren Endzweck als ietz abzielen soll. Seine Worte, sein Sylbenmaß, und der Fall seines Verses müssen musikalisch, seine Figuren und Gleichnisse mehr von den Gegenständen des Gehörs, als von den Gegenständen des Gesichts entlehnt seyn. Ja auch diese darf er durch die Schönheiten seiner Kunst nicht so vollkommen ausschmücken, daß sie der Musik völlig entbehren zu können scheinen sollten. Er muß die Empfindungen, die Bilder und alle musikalische Schönheiten nur gleichsam durch Außenlinien bezeichnen, und der Musik Gelegenheit geben, sie

auszuführen, den Empfindungen ihr wahres Zeu-
er, den Bildern Leben, und den Gleichnissen Aehn-
lichkeit zu geben. Dagegen wenn der Dichter
seinen Empfindungen schon die gehörige Ausbil-
dung gegeben, dem Tonkünstler weiter nichts übrig
bleibt, als die Deklamation mit Noten zu bezeich-
nen, welches zwar seinen großen Werth hat, aber
nicht mit dem Vorhaben übereinkömmt, die Mus-
ik die Hauptkunst seyn zu lassen. — — Der Mus-
ikus hat nur darauf zu sehen, daß er die Mög-
lichkeit der Verbindung seiner Kunst mit der Poe-
sie nicht aufhebe. Er muß in theatralischen Wer-
ken die allgemeine Verwirrung der Empfindun-
gen vermeiden, die in einer Symphonie an dem
rechten Orte angebracht seyn kann. Er muß fer-
ner nach dem Plane des Dichters arbeiten, weil
es weit leichter ist, einen deutlichen Plan in will-
kürlichen als in natürlichen Zeichen zu überden-
ken. Im übrigen behauptet seine Kunst in dieser
Art das Vorrecht, und muß wenn ein Streit der
Regeln entsteht, mit den wenigsten Ausnahmen
beschwert werden.

Die Tanzkunst steht in eben der Verbindung
mit der Dichtkunst, als die Musik. Sie begleitet
zuweilen bloß die Deklamation, indem sie die Be-
wegung des Hauptes und der äußersten Theile
des Körpers hinzuthut, die den Ausdruck gewiss

fer Empfindungen beleben, und alsdenn heißt sie die natürliche oder profaische Tanzkunst. Die Bewegungen der Gliedmaßen, von welchen die Chöre und Hymnen begleitet wurden, waren etwas künstlicher, und kamen der hohen Tanzkunst näher, wie solches bereits bey der Musik ist angemerkt worden. Hingegen die poetische, so wohl niedrige als hohe Tanzkunst, ist mit der Musik genauer verwandt, als mit der Dichtkunst. Die Musik ist die wahrscheinliche Ursache der gewaltsamen Bewegungen des Tänzers; sie zeigt, vermittelt der Kadenz, die Ordnung in der Folge derselben an, und unterstützt den Ausdruck der Tanzkunst, indem sie die Zuschauer in die Leidenschaft versetzen hilft, die der Tänzer erregen will. Da nun in diesem Falle die Musik für die Ursache der Tanzkunst genommen wird, die Wirkung aber als letzter Endzweck ist, wozu die Ursache als Mittel gebraucht wird, so hat man die Musik als eine Hilfskunst anzusehen, welche in allen Stücken nach den Bedürfnissen der Tanzkunst eingerichtet werden muß.

Die Tanzkunst kann auch gar wohl mit der Dichtkunst und Musik zugleich verbunden werden, obgleich, wann drey Künste zugleich wirken sollen, die Verbindung allerdings schwerer ist. Bey den Alten war die Verbindung dieser drey Kün-

sie, so wie unter den Neuern bey den Franzosen,
 sehr gewöhnlich. „Unter andern kann ein gewisses
 „Chor aus *Rameaus* Oper *les Indes galan-*
 „tes, davon die Tanzmelodie unter dem Titel *les*
 „*Sauvages* ziemlich bekannt ist, ein sehr schönes
 „Beyspiel davon sehn. Auf der berlinischen Oper-
 „bühne hat man, in dem letzten Chor der Oper
 „*Montezuma*, ein Beyspiel davon gesehen,
 „welches sehr wohl angegeben war. Nachdem
 „Kortez Befehl zu Plünderung und Zerstörung
 „der Stadt *Mexiko* gegeben hat, so dringen
 „die Spanier ein, das Chor, welches aus *Mexi-*
 „kanern besteht, flieht von allen Seiten, indem
 „es ruffet, *fuggiamo, ogiorno orribile etc.*
 „Die Tänzer stellen spanische Soldaten vor, wel-
 „che merikanische Frauenzimmer zu erhaschen su-
 „chen, die vor ihnen fliehen. Sobald sie dieselben
 „eingebolet hatten, standen sie stille, und zwey
 „Spanier, welche eine Merikanerin einzuholen
 „suchten, tanzten ein *Pas de trois.*“

Die Malerey kann mit der eigentlichen Dicht-
 kunst und Beredsamkeit nicht ohne große Wechs-
 samkeit verbunden werden. Der Ausdruck der Nei-
 gungen und Leidenschaften ist zwar in der Maler-
 rey nicht so lebhaft und rührend, als in der Mu-
 sik, aber doch deutlicher und bestimmter. Daher
 bedarf er der Hülfe der willkührlichen Zeichen we-

weniger, als die Empfindung in der Musik. Die Handlung fällt hier deutlicher in die Sinne, und die Mienen, Stellungen und Geberden der handelnden Personen geben den Leidenschaften, mit welchen sie vorgestellt werden, die Individualität, die ihnen in der Musik fehlt. Daher nehmen nur die allerelendesten Stümper in der Malerey ihre Zuflucht zu einem Zettel mit Worten, den sie aus dem Munde ihrer Personen gehen lassen; der wahre Zustand, die Verrihtung und die Handlung einer jeden Person muß schlechterdings, bloß malerisch vorgestellt werden.

Indessen hält es öfters schwer, aus den Handlungen aller Theilnehmenden Personen die Begebenheit, auf welche sie sich beziehen, zu abstrahiren. Wir wissen was jede Person insbesondere will, und welche Gemüthsbeschäftigung ihr zukommt; aber wir sehen den Grund nicht ein, warum die Personen da sind, und was für ein Endzweck sie verbindet. Der Plan des Künstlers stütze sich auf eine Begebenheit, oder auf eine Erdichtung, die nicht so leicht in die Sinne fällt. In diesem Falle kann eine kurze Inschrift die ganze Aktion beleben, und mit wenigem den Endzweck anzeigen, zu welchem alle Theile übereinstimmen. Ein Beispiel dieser Art ist das Gemälde von Poussin, welches einen Schäfer und eine Schäs-

ferinn vorstellte, wie sie mit einer nachdenkenden und zärtlichen Mine bey dem Grabe einer Schazferinn stehen, worauf die Inschrift zu lesen: ET. IN. ARCADIA. EGO. Diese wenige Worte erklären das ganze Gemälde, und unterrichten uns von dem Vorwurfe des Malers, den wir sonst vielleicht nicht ohne mühsames Nachsinnen errathen würden.

Die Inschriften dienen auch als ein Mittel, die Poesie mit der Baukunst zu vereinigen. Sie erklären den Endzweck und die Bestimmung eines Gebäudes, die man durch die äußerliche Einrichtung desselben nicht erkennen kann. Das berlinische Invalidenhaus führet die schöne und nachdrückliche Inschrift: LAESO. ET. INVICTO. MILITI. Diese Worte erklären die Bestimmung des Gebäudes, und sind zugleich eine Lebrede auf die Gefinnung des hohen Stifters, der den verwundeten und unbefiegten Streiter (*) den Rest seiner Tage in Ruhe und Gemächlichkeit zubringen lassen will.

(*) Voltaire wirft seiner Muttersprache vor, daß sie vornehmlich zu kurzen Inschriften ungeeignet sey, und fühet unter andern diese Inschrift zum Exempel an, welche im Französischen nicht ohne lange Umschweife gegeben werden kann. Unsere Muttersprache hat sich diese Unbiegsamkeit weit weniger vorzusuchen.

Die Baukunst überhaupt, in so weit sie zu den schönen Künsten gehöret, ist nur als eine Nebenkunst anzusehen. Die Nothdurft, sich für die Ungestümmigkeiten der Witterungen und Jahreszeiten zu bewahren, hat die Menschen angetrieben, Gebäude aufzuführen, statt daß alle übrigen Künste ihren Ursprung bloß dem Vergnügen zu verdanken haben. Daher müssen alle Schönheiten in der Baukunst, wie wir bereits oben erinnert, ihrer ersten Bestimmung, der Bequemlichkeit und Dauerhaftigkeit, untergeordnet werden. Von den Malern hingegen, deren Werke das Ansehen der Festigkeit nicht haben dürfen, ist bereits oben erinnert worden, daß sie ihren Linien einen freyern Schwung geben müssen, und man hat angemerkt, daß die größten Künstler, wenn sie Gebäude in ihren Gemälden anbringen, dieselbe mehrentheils von der Seite vorstellen, um dem Auge eine größere Mannigfaltigkeit zu verschaffen; oder wenn dieses nicht angeht, so unterbrechen sie die steifen Linien der Baukunst durch eine Wolke, oder einen Baum, mit welchen sie einen Theil des Gebäudes bedecken.

Die schwerste und fast unmögliche Verbindung der Künste ist, wann Künste, welche Schönheiten in der Folge nebeneinander vorstellen, mit Künsten, welche Schönheiten in der Folge auf

einander vorstellen, vereinigt werden sollen. Dieses Geheimniß hat sich die Natur fast allein vorbehalten. Sie verbindet ihrem unermüßlichen Plane, die Schönheiten der Töne, Farben, Bewegungen und Figuren, durch unendliche Zeiten und grenzenlose Räume in der vollkommensten Harmonie. Die menschliche Kunst hingegen kann die Malerey, Bildhauer- und Baukunst mit der Musik und Tanzkunst nur uneigentlich, und zwar mittelst der Verzierungen, vereinigen. Man kann nemlich in einer Oper, nach einer bekannten Fabel, eine ganze Stadt, oder ein schönes Gebäude durch die Zauberkrast der Harmonie entstehen lassen, oder die Tänzer als unbewegliche Bildsäulen hinstellen und durch die Musik nach und nach, ihre ersten Empfindungen in freudige Bewegungen ausdrücken lassen. Wer sieht aber nicht daß diese Verbindung anders als im uneigentlichen Verstande so genannt werden können?

Wir müssen indessen von diesen allgemeinen Maximen eine Ausnahme machen. Die Musik verbindet wirklich die Harmonie mit der Melodie, da doch jene die Schönheiten in der Folge neben einander, diese aber in der Folge auf einander vorstellt. Allein der Grund von dieser Ausnahme ist leicht zu finden. Die Töne in der Harmonie werden in keinem Raume neben einander geordnet,

Daher fallen sie in einander, und wir empfinden nicht mehr als einen einzigen zusammengesetzten Ton. Dieser kann nun in der Folge nach einer schönen Ordnung abwechseln. Wo aber die Schöneheiten neben einander in einem Raume geordnet werden müssen, als in der Malerey, Bildhauer, und Baukunst, da können sie schwerlich in der Folge ohne Verwirrung abgeändert werden. Die Figur des Raumes selbst, den die Theile neben einander einnehmen, müßte in der Folge nach einer schönen Ordnung abgewechselt werden, und man wird schwerlich ein Mittel finden, verschiedene Figuren in der Folge auf einander nach den Verhältnissen der Schönheit zu verbinden (*).

Meine Materie ist noch ungemein fruchtbar; allein ich bin in die Geheimnisse der Künste nicht eingeweiht genug, mich ohne Gefahr tiefer in ihr Heiligthum zu wagen. Ich drohe also ab, und erwarte mit meinen Lesern zugleich, den Unterscheid eines Weltweisen, der mit den Künsten vertraut genug ist, ihre Geheimnisse mit philosophischen Augen zu betrachten, und der Welt, wie er längst versprochen, bekannt zu machen.

(*) Man sehe die Briefe über die Empfindungen S. 102. meistens aus eben diesem Grunde, die Weglassung der Verbindung der Melodie und Harmonie in den Tacten in Zweifel gezogen wird.

III.

Ueber das

Erhabene und Naive

in den

Schönen Wissenschaften.



Wenn man Longins Abhandlung vom Erhabenen durchliest, so kann man nicht anders als bedauern, daß Tacits Schrift von eben der Materie verloren gegangen ist. Longin sagt zwar von ihm, „er habe sich bloß bemüht, uns durch unendlich viel Exempel von dem Erhabenen einen Begriff zu machen, als wenn es kein Mensch kenne; das Nothwendigste hingegen, nemlich die Mittel, wodurch wir unsern Geist zur wahren Höhe gewöhnen können, wären von ihm gänzlich weggelassen worden.“ Allein da Longin sich mit dem letztern beschäftigt, das erstere hingegen entweder als etwas, das nach seiner Meinung jedermann kennen soll, oder das wenigstens seinem Terentian aus dem Tacit bekannt gewesen, voraus setzt; so mangelt uns ein sehr nothwendiger Theil zur Kenntniß des Erhabenen, nemlich die deutliche Erklärung desselben; und einige Ver-

Verfasser und Ausleger des Longin, die diesen Mangel haben erkennen wollen, scheinen nicht sehr glücklich darin gewesen zu seyn.

Vielleicht läßt sich, nach den Grundsätzen, die in den vorigen Aufsätzen von der Natur der Erfindungen und von den Quellen der schönen Wissenschaften überhaupt festgesetzt worden, auch der Begriff vom Erhabenen, welches, wie Longin sagt, in den Schriften die höchste Vollkommenheit ausmacht, etwas deutlicher auseinander setzen.

Wir haben gesehen, daß das eigentliche Schöne keine bestimmte Grenzen hat, die es nicht überschreiten darf. Wenn der Umfang des Gegenstandes nicht auf einmal in die Sinne fallen kann; so hört er auf, sinnlich schön zu seyn, und wird ungeheuer, oder übermäßig groß in der Ausdehnung. Die Empfindung, die alsdenn erregt wird, ist zwar von vermischter Natur; sie hat aber für wedlerzeugene Gemüther, die an Ordnung und Symmetrie gewöhnt sind, etwas Widriges, indem die Sinne endlich die Grenzen wahrnehmen, aber nicht ohne Beschwerlichkeit umfassen und in Eine Idee verbinden können. — Wenn die Grenzen dieser Ausdehnung immer weiter hinausgesetzt werden; so können sie endlich für die Sinne ganz verschwinden, und alsdenn entsteht das Sinnliche

ermessliche. Die Sinne, die etwas zusammengesetztes wahrnehmen, schweifen umher, die Grenzen desselben zu umfassen, und verlieren sich ins Unermessliche. Daraus entsteht, wie in der ersten Abhandlung (S. 32.) gezeigt worden, "Anfangs ein Schauern, das uns überläuft, und sodann etwas dem Schwindel ähnliches, das uns oft nöthiget, die Augen von dem Gegenstand abzuwenden. Das große Weltmeer, eine weit aufgedehnte Ebene, das unzahlbare Heer der Sterne, jede Höhe oder Tiefe, die unabsehnlich ist, die Ewigkeit und andere solche Gegenstände der Natur, die den Sinnen unermesslich scheinen, erregen diese Art von Empfindung, die, wie eben daselbst ausgeführt worden, in vielen Fällen überaus reizend ist, in manchen aber auch beschwerlich werden kann.

Die Kunst bedient sich gleichfalls dieser Empfindungen, ihrer Annehmlichkeit wegen, und sucht sie durch die Nachahmung hervorzubringen. Die Nachahmung des Sinnlich unermesslichen in der Kunst, wird schlechtweg das Große genannt. Man versteht aber darunter keine enger beschränkte Größe, sondern Eine, die grenzenlos scheint, und ein angenehmes Schauern zu erwecken im Stande ist. Man hat in der Kunst ein besonders Mittel, diese Empfindung zu erregen

wo das eigentlich Unermessliche nicht anzubringen ist. Man wiederholt, nach gleichen Zwischenräumen des Raumes oder der Zeit, einen einzigen Eindruck unverändert, einformig, und sehr oft. Die Sinne nehmen alsdenn keinen symmetrischen Gang, keine Regel der Ordnung wahr, nach welcher sie etwa das Ende dieser Wiederholung erwarten könnten, und sie gerathen dadurch in eine Unruhe, die dem Schauer des Unermesslichen nahe kommt. Ein Beispiel in der Baukunst ist ein gradter Säulengang, wenn die Säulen sich einander ähnlich sind, und in gleichen Zwischenräumen von einander abstehen. Ein solcher Säulengang hat etwas Großes, das alsobald verschwindet, wenn die Einformigkeit der Wiederholung unterbrochen, und an gewissen Stellen etwas Hervorstechendes angebracht wird. — Dimeotische Wiederholung eines einzigen Tons, nach gleichen Zwischenzeiten, ist in der Tonkunst von gleicher Wirkung, und wird dazu gebraucht, das Ehrerbietige, das Züchterliche, das Schauererfülle auszudrücken. In den schönen Wissenschaften giebt es Redegierarten, die von ähnlicher Wirkung sind. Zuweilen thut es die Häufung der Wiederwörter:

Und das Geschrey, und der tödtenden Mut,
und der Donnernde Himmel.

so auch:

— — — und ist noch, und denkt noch,
und fluchet —

Zuweilen auch die Häufung der Hauptwörter, mit
Hinzulassung der Bindewörter. Ein Beyspiel
führt Longin aus dem Xenophon an; Sie
warfen ihre Schilder an einander,
drängten sich, kritzten, tödteten, er-
lagen. Ein anderes aus dem Demosthenes:
Denn vieles kann ein Schlagender
ausüben, das der Beleidigte nicht
einmal wieder erzählen kann; durch
Werden, Wissen, Reden, theils
als ein Vermegener, theils als Feind,
theils mit der Faust, theils ins Un-
geheft. Ueber werden die Hauptwörter gehäuft,
bald mit, bald ohne Bindewörter. — Der Alti-
mat, der in gleichen Graden stufenweise zunimmt,
ist von ähnlicher Wirkung — jedoch dieser ge-
fällt auch noch aus andern Ursachen, die hier aus-
zuführen, der Ort nicht ist.

So wie es ein Unermessliches der ausgedehnte-
ten Größe nach giebt, dessen Wirkung wir so
eben beschrieben haben; eben also giebt es ein Un-
ermessliches der Stärke, oder der unauß-

gedehnten Größe nach, das mit jenem ähnliche Wirkungen hat. Die Macht, das Genie, die Tugend, haben ihr unausgedehntes Unermessliche, das gleichfalls eine schauervolle Empfindung erregt, dabey aber den Vorzug hat, daß es durch keine ermüdende Einförmigkeit sich zuletzt in Sättigung und Ekel endiget, wie bey dem ausgedehnten Unermesslichen zu geschehen pflegt. Jene sind so mannigfaltig als groß, und es ist, wie bereits in der angeführten Stelle erinnert worden, die Empfindung, die sie erregen, von Seiten des Gegenstandes, unvermisset; daher die Seele ihnen mit so vieler Begierde nachhänget. Man nennet gemeinlich das intensiv Große, das Starke, und das Starke in der Vollkommenheit mit der besondern Benennung des Erhabenen. Man könnte also überhaupt sagen; ein jedes Ding, das dem Grade seiner Vollkommenheit nach, unermesslich ist, oder scheint, wird erhaben genannt. Man nennet Gott das erhabenste Wesen. Man nennet eine Wahrheit erhaben, die irgend ein sehr vollkommenes Wesen, als Gott, das Weltall, die menschliche Seele angehet, die von unermesslichem Nutzen für das menschliche Geschlecht ist, oder zu deren Gründung ein großes Genie erfordert wurde.

In den schönen Künsten und Wissenschaften wird die sinnlich vollkommene Vorstellung des Unermesslichen, groß, stark oder erhaben seyn, nachdem die Größe eine Ausdehnung und Menge, oder einen Grad der Kraft, oder ins besondere einen Grad der Vollkommenheit betrifft.

Die Empfindung, welche durch das Erhabene hervorgebracht wird, ist zusammengesetzt. Die Größe fesselt unsere Aufmerksamkeit; und da es die Größe einer Vollkommenheit ist, so hält sich die Seele mit Wohlgefallen an diesem Gegenstande fest, und alle Nebenbegriffe in derselben werden verdunkelt; die Unermesslichkeit erregt einen süßen Schauer, der uns ganz durchströmt, und die Mannigfaltigkeit verhütet alle Sättigung, und beflügelt die Einbildungskraft, immer weiter und weiter zu dringen. Alle diese Empfindungen vermischen sich in der Seele, fließen in einander, und werden zu einer einzigen Erscheinung, die wir Bewunderung nennen. Wenn man also das Erhabene nach seiner Wirkung beschreiben wollte; so könnte man sagen, es sey das Sinnlichvollkommene in der Kunst, das Bewunderung zu erregen im Stande ist.

Eine jede Vollkommenheit, die durch ihre Größe über unsere gewöhnliche Begriffe gehet, die Erwartung übertrifft, die wir von einem gewissen Gegenstande haben, oder gar alles übersteigt, was wir uns Vollkommenes denken können, ist ein Gegenstand der Bewunderung. Der Entschluß eines Regulus nach Karthago zurück zu kehren, ob ihm gleich die Warten nicht unbekant waren, die allda seiner warteten, ist erhaben und erregt Bewunderung, weil wir der Pflicht, auch einem Feinde sein Versprechen zu halten, nicht so viel Gewalt über ein menschliches Herz zugetrauet hätten. — Die unvermuthete Versöhnung des Augustus mit dem Cinna, in dem berühmten Trauerspiele des Corneille, thut eben diese Wirkung, weil wir uns zu dem Charakter dieses Prinzen eines ganz andern Verfahrens versehen hätten. Im Kanut wirkt die Gnade, die dem Ulfo widerfährt, keine so plötzliche Empfindung, weil sie von dem Charakter des überaus gütigen Kanuts nicht so unerwartet war. (*)

(*) Wenn daher Kanut könnte in Umstände gesetzt werden, in welchem seine Gnade unerwartet wäre, und nicht so gleich aus seinem allgemein gütigen Charakter herv. so würde die Wirkung umfänglich weit stärker seyn. S. Bibl. der neuen Wissenschaften. 1. B. 2. Th. C. 34.

Endlich erregen die Eigenschaften des allers
höchsten Wesens, die wir in seinen Werken er
kennen, die allerentzückendste Bewunderung, weil
sie alles übertreffen, was wir uns Großes,
Vollkommenes oder Erhabenes gedenken können.

Da das Große und das Erhabene von so vers
wandter Natur sind; so siehet man, warum die
Künstler so oft das Erhabene durch das Große
unterstützen, und uns gleichsam durch den sinnli
chen Eindruck des Großen, zur geistigen Vorstel
lung des Erhabenen vorbereiten. Sie vergrößern
das Maas oder die Verhältnisse der Dinge, die
sie als erhaben vorstellen wollen. Sie bedienen
sich eines hellen Glanzes, der durch seine Stär
ke blendet, oder einer Düstlichkeit, die die
Grenzen der Gegenstände zurückweichen läßt, nie
mals aber eines gemäßigten Lichtes. Kein Bild
des Erhabenen wird ausgezeichnet; einige Züge
werden hyperbolisch vergrößert, und die übrigen
unbestimmt gelassen, damit die Einbildungskraft
sich in ihre Größe verliere:

—— Ich strecke mein Haupt in die Wolken
Meinen Arm in die Ewigkeit aus. —

Man begleitet das Erhabene in der Dichtkunst
mit dem Großen in der Musik, mit dem
Künstlich unermesslichen in der Wieder
holung, u. s. w. — Nicht, daß alles Große
auch erhaben sey, wie man gemeinlich zu claus

den verlegt; sondern weil sich ähnliche Empfindungen wechselseitig unterstützen, und weil das Große eben dasjenige für die äussere Sinne, was das Erhabene für den innern Sinn ist. Der Eindruck auf den innern Sinn muß also verstärkt werden, wenn die äussern Sinne durch einen ähnlichen Eindruck mit demselben harmonisch gestimmt werden.

Die Bewunderung kann in den Werken der schönsten Künste und Wissenschaften, so wie die Vollkommenheit, welche durch dieselbe vorgestellt wird, von zwei verschiedenen Gattungen seyn. Denn entweder befiel der vorzustellende Gegenstand an und für sich solche Eigenschaften, die bewunderungswürdig sind, in welchem Falle die Bewunderung des Gegenstandes die herrschende Idee in unsrer Seele wird; oder der Gegenstand ist an sich eben so ausserordentlich nicht, der Künstler aber besitzt die Geschicklichkeit die Eigenschaften desselben empor zu heben, und in einem ungemeinen Lichte zu zeichnen; da denn die Bewunderung mehr auf die Nachahmung, als auf das Urbild, mehr auf die Vorzüge der Kunst, als auf die Vorzüge des Gegenstandes fällt; und in so weit ein jedes Werk auch ein Ausdruck der Vollkommenheiten des Werkmeisters ist, so trifft die Bewunderung in dem letzten Falle auch

auch vornehmlich den Künstler und seine vor-
trefflichen Eigenschaften. Man bewundert seinen
großen Witz, sein Genie, seine Einbildungskraft
und übrigen zu einem so würdigen Endzweck har-
monisirende Seelenvermögen, deren unsichtbares
Wesen er in seinem Werke zu offenbaren gewußt
hat. Was uns bey der Kunst, als Kunst betrach-
tet, vorzüglich gefällt, ist die Rücksicht auf die
Geistesgaben des Künstlers, die sie anschauend zu
erkennen geben. Wenn sie also die Kennzeichen ei-
nes ungemeinen Genies, oder sonst eines außers-
ordentlichen Talentes an sich tragen; so erregen
sie unsere Bewunderung.

Diese Eintheilung wird uns Gelegenheit ge-
ben, zu entscheiden, in wie weit das Erhabene
sich mit einem geschmückten Ausdrucke verträgt,
und in welchem Falle es sich weigert, denselben
anzunehmen. Wir wollen mit derjeniaen Gattung
den Anfang machen, da die Bewunderung aus
dem Gegenstande selbst entspringet.

Die Vollkommenheiten des äussern Zustandes
sind von allzu geringem Werthe, als daß sie von
einem Verständigen sollten bewundert werden könn-
en. Daher wird Reichthum, Pracht, Ansehen
und Gewalt ohne Verdienst, billig von dem Er-
habenen ausgeloschen.

„Diejenige Dinge; saget Longin sehr sinnreich, deren Verachtung für etwas Großes gehalten wird, können niemals selbst etwas wirklich Hohes an sich haben.“ Wir bewundern in der That diejenigen nicht so sehr, welche große Reichthümer besitzen oder vornehme Ehrenstellen bekleiden, als die, welche sie haben können, und aus einer edlen Großmuth von sich stoßen. Daher auch die Vorstellung derselben in der Baukunst und Verzierungskünsten, wo die Vorzüge des äußern Zustandes mit in Betrachtung kommen, zwar glänzend, stolz, und prächtig werden, aber das Erhabene nicht anders, als vermittelst einer edlen Einfalt erreichen kann, das ist, durch die Vermeidung alles dessen, das auf diese Vorzüge einen großen Werth zu setzen scheint. Nicht die Verschwendung des Reichthums und der Pracht, sondern eine weise Gleichgültigkeit gegen dieselben erhebt unsere Seele, und lehret sie ihre eigene Würde erkennen. Sie müssen dem Verschwender noch immer wichtig seyn, wenn er durch dieselbe stolzieren will.

Die körperlichen Vollkommenheiten, als nemlich eine ungemeine Leibesstärke ohne Tapferkeit, eine schöne Leibesgestalt in einer unbedeutenden Stellung, eine schöne Gesichtsbildung, deren Züge, weder Geist, noch Empfindung verrathen,

eine ungemeine Behendigkeit in den Bewegungen der Gliedmaßen, ohne Reiz und Anstand u. s. w., können zwar einen geringen Grad von Bewunderung (*) erregen, aber niemals werden wir so sehr entzückt, als wenn wir die Vollkommenheiten des Geistes bewundern. Ein großer Verstand, große und ungemeine Gefinnungen, eine glückliche Einbildungskraft, die mit durchdringender Scharfsinnigkeit verknüpft ist, edle und heftige Gemüthsbewegungen, die sich über die Begriffe gemeiner Seelen erheben, sie mögen übrigens ein wahres

- (*) Der holländische Uebersetzer muß sich hier irrtümlich verstanden haben; denn er setzt mir, in einer hinzugefügten Note, das Beispiel der Helena des Genois, der Venus und des Antinous, so wie des Apollo und des Ysaaks entgegen, die nicht einen geringen, sondern den höchsten Grad von Bewunderung erregen. Als wenn diese Meisterstücke der alten Kunst nicht mehr durch das Gelehrte, das sie ausdrücken, als durch bloß körperliche Schönheiten zehren? Hat die Venus, hat der Antinous de Medicis eine bloß schöne und regelmäßige Bildung, die weder Geist noch Erfindung zu erkennen geben? — Wenn der Uebersetzer übrigens die Bewunderung auf die anschauende Erkenntniß einer jeden wichtigen und sonderbaren Eigenschaft ausgedehnt wissen will; so hat er wohl nicht bedacht, daß wir im Deutschen Bewunderung und Bewunderung unterscheiden. Bewunderung ist der Zustand der Seele beim Anschauen des Neuen und Unerwarteten; Bewunderung aber, beim Anschauen des unerwarteten Guten.

eder scheinbares Gut zur Absicht haben, und überhaupt alle große Eigenschaften eines Geistes, die uns unvermuthet überraschen, reißn unsere Seele mit sich fort, und erheben sie gleichsam über sich selbst. Das Unermesslich-große in derselben, das aus Mangel der Vermuthung, auch neu scheinen muß, befestiget die Aufmerksamkeit des Geistes, und schwächet alle ungleichartige Nebenbesgriffe dergestalt, daß die Seele keinen Uebergang zu andern Gegenständen findet; sondern diesen eine Weile anstaunet, wenn man mir dieses Wort in der Bedeutung erlaubet, in welcher es von guten Schriftstellern schon gebraucht worden ist. Wenn dieses Unvermögen, den Gegenstand zu verlassen, eine Zeit lang anhält, so wird ein solcher Zustand des Gemüths das Erstaunen genannt.

Indessen ist die Bewunderung fast mit einem Blitze zu vergleichen, der in einem Augenblicke uns blendet und wieder verschwindet, wosern ihre Flamme nicht unterhalten, und durch das Feuer einer sanften Empfindung genährt wird. Wenn wir den Gegenstand lieben, den wir bewundern, oder wenn er durch ein unverdientes Elend unser Mitleiden verdienet; so wechselt die Bewunderung mit der vertraulichen Empfindung in unserm Gemüthe ab; wir wünschen, hoffen

und fürchten für den Gegenstand unsrer Liebe oder unsers Mitleidens, und bewundern seine große Seele, die über Hoffnung und Furcht hinweg ist. Wenn der Künstler uns durch seine Zauberkrast in eine solche Gemüthsverfassung setzen kann; so hat er den Gipfel seiner Kunst erreicht, und den würdigsten Bestimmungen der schönen Künste Genüge gethan. Es ist ein angenehmes Schauspiel für die Götter, sagt ein alter Weltweiser, wenn sie einen Tugendhaften mit dem Schicksale ringen sehen, der demselben alles aufopfert, nur seine Tugend nicht. *Ecce spectaculum dignum, ad quod respiciat intentus operi suo Deus: ecce par Deo dignum, vir fortis cum mala fortuna compositus!* (*)

Dieses sind also die vornehmsten Arten von Bewunderung, die aus dem Gegenstande selbst entspringen können, ohne daß es nöthig sey, die Vollkommenheiten des Künstlers dabey in Betrachtung zu ziehen. Wir wollen sehen, in wie weit sich der äußerliche Schmuck in dem Ausdrucke mit ihnen verträgt.

Das wahre Erhabene beschäftigt, wie schon im Vorhergehenden erinnert worden, die Kräfte unsrer Seele dergestalt, daß alle Nebenbegriffe,

(*) Seneca de Providentia, C. 12.

die, irgend mit demselben verknüpft sind, verschwinden müssen. Es ist wie die Sonne, die einsam leuchtet, und durch ihren Glanz alle schwächere Lichter verdunkelt. Auch können in dem Augenblicke, da wir das Erhabene wahrnehmen, weder Witz noch Einbildungskraft ihr Amt verwalteten, um uns irgend auf andere Begriffe zu leiten; denn mit dem Erhabenen, oder mit dem Gegenstande der Bewunderung war niemals ein anderer ähnlicher Begriff in unserer Seele verknüpft, daß er jetzt, vermöge der Gesetze der Einbildungskraft, natürlicher Weise darauf folgen könnte. Wer hieran zweifelt, bedenke nur, daß nach unserer Erklärung das Unerwartete, das Neue, eine wesentliche Bestimmung des Erhabenen sey. Eben daher entspringet der starke Eindruck, den die Bewunderung in unser Gemüth macht, darauf nicht selten ein Erstaunen, oder gar eine Art von Betäubung ein Mangel des Bewußtseyns zu erfolgen pflegt.

Hieraus erhellet, daß sich kein übermäßiger Schmuck im Ausdrücke mit dem Erhabenen von der ersten Gattung verträgt. Die Erweiterung durch Nebengriffe ist unnatürlich, indem sie als le gleichsam in die dunkelsten Schatten zurückweichen müssen. Die Zergliederung des Hauptbegriffes würde durch ihre Langsamkeit die Bewun-

derung schwächen, indem sie uns das Erhabene nur nach und nach empfinden ließe. Die Gleichnisse hingegen können, so wie die übrigen Zierathen der Rede, desto weniger Statt finden, da der Witz und die Einbildungskraft, daraus sie entspringen, bey Wahrnehmung des Erhabenen ihre Verrichtungen einstellen, und der Seele die gehörige Ruhe lassen, dem Begriff des Erhabenen ferner nachzuhängen, um ihn in seiner ganzen Größe zu überdenken. Der Hauptbegriff des Erhabenen ist eigentlich dasjenige,

Judicis argutum quod non formidat acumen.
 Man kann von ihm sagen, *volet hoc sub lucovideri*; Statt daß von den Nebengriffen gilt, *hoc amat obscurum*. Daber muß der Künstler, bey der Vorstellung des Erhabenen von dieser Gattung, eines naiven ungekünstelten Ausdrucks befeiffigen, der den Leser oder Zuschauer mehr denken läßt, als ihm gesagt wird. Indessen muß sein Ausdruck immer noch anschauend, und wo möglich auf einzälne Fälle zurückgeführt seyn, damit das Gemüth der Leser erweckt, und zum Ueberdenken begeistert werde.

Wir wollen diese Gedanken mit einigen Beyspielen erläutern. In diesem Sage, was Gott wollte, daß ward, liegt eben der hohe Begriff, den wir in dem bekannten, Gott sprach,

es werde Licht, und es ward Licht, bewundern. Allein jener Ausdruck ist abstrakt, und also nicht begeistert genug. Diese sinnliche Handlung, sagte, dieser einzelne Gegenstand, Licht, machen den Begriff anschauend und belebt.

*Reges in ipsos imperium est Jovis,
Cuncta supercilio mouentis.*

Ist ein ungemein erhabener Gedanke. Setzet aber *mente* oder *voluntate* statt *supercilio*, oder *regnantis* statt *mouentis*; so verschwindet ein Theil seiner Hoheit, indem die konkreten Begriffe in abgesonderte verwandelt worden sind. Der allmächtige Wink, *supercilio*; die sinnliche Wirkung, *mouentis*, erregen in unsrer Einbildungskraft das erhabene Bild eines Jupiter's des *Phidias*; wir sehen den Allmächtigen, wenn man so reden darf, von Angesicht zu Angesicht,

Qui totum nutu tremefecit Olympum.

In folgender Stelle des *Horaz*,

Si fractus illabatur orbis,

Impavidum serient ruinae,

wird die Gefahr, darin sich der Weise befindet, vollkommen ausgemalt; hingegen der Zustand seiner Seele, der eigentlich unsere Bewunderung erregen soll, nur durch ein einziges Wort angedeutet: *Impavidum*. Setzet:

Si fractus illabatur orbis ,
 Justum et tenacem propositi virum ,
 Impavidum ferient ruinae :

Wo ist nunmehr die bewunderte Erhabenheit? Die übelangebrachte Umschreibung des Subjekts hat das eifertige, und auf den Ausgaug begierige Gemüth des Lesers allzu lange aufgehalten, und das Feuer der Erwartung verlöschen lassen.

Ein gleiches wird man bey dem heiligen Psalmendichter bemerken, und zwar in der Stelle, wo er einen ähnlichen Gedanken, vielleicht noch würdiger ausführet, als Horaz.

Darum fürchten wir uns nicht, wenn sich die
 Erde verwandelt,

Und Gebirge mitten im Meere vergehen.

Die Gefahr wird hier eben so ausführlich, aber der Wahrheit weit gemäßer beschrieben, als bey dem Horaz. Was kann aber einfältiger und ungeschmückter ausgedrückt seyn, als die Wirkung des Vertrauens auf Gott: Wir fürchten uns nicht; wozu der Hebräer nicht mehr, als drey Sylben gebraucht.

Man bemerke, im Vorbeygehen, die sorgfältige Wahl der Ausdrücke dieser beyden großen Dichter, wenn man sie anders in Vergleichung setzen darf. Horaz beschreibt die Gemüthsbeschaffenheit eines stoischen Weisen, den die Betrachtung,

daß das Schicksal nothwendig und unveränderlich sey, gegen alle widrige Zufälle abgehäret hat. Dieser kann alles Uebel zwar befürchten; die Trümmern des zerbrochenen Weltkreises erschlagen ihn auch wirklich foriunt ruinae; aber er erschrickt nicht. Es überfällt ihn kein Unglück unerwartet. Er hat sich auf alle Streiche des Schicksals gefaßt gemacht. Der heilige Dichter hingegen redet von der Gemüthsbeschaffenheit eines Frommen, der sich völlig in Gott beruhiget, und sein Vertrauen auf ihn sezet. Dieser kann erschrecken, wenn plötzlich eine Gefahr drohet. Jedoch er denkt an Gott zurück:

Darum fürchtet er sich nicht. —

Einige Dinge sind ihrer Natur nach so vollkommen, so erhaben, daß sie von keinen endlichen Gedanken erreicht, durch keine Zeichen gehörig angedeutet, und durch keine Bilder, wie sie sind, vorgestellt werden können, als nemlich Gott, die Welt, die Ewigkeit, u. d. g. Hier muß der Künstler alle Kräfte seines Geistes anstrengen die würdigsten Zeichen zu finden, dadurch diese unendlich erhabenen Begriffe in uns anschauend erregt werden können. Er kann dieses desto sicherer thun, da die bezeichnete Sache immer noch größer bleibt, als das Zeichen, dessen er sich bedienet, und folglich sein Ausdruck, so voll er ihn auch nimmt,

in Vergleichung gegen die Sache noch naiv ist. Der heilige Dichter singt: Herr! deine Gnade reicht über die Himmel, und deine Wahrheit über die Wolken. Deine Gerechtigkeit, wie die Berge Gottes, und dein Recht, eine unergründliche Tiefe! — Der Herr von Haller singt von der Ewigkeit:

Die schnellen Schwingen der Gedanken,
Wogegen Zeit, und Schall, und Wind
Und selbst des Lichtes Flügel langsam sind,
Ermüden über dir und hoffen keine Schranken.
Scheinet er nicht, durch diese erhabenen Vorfel-
lungen, den würdigsten Maasstab zum Unermes-
lichen selbst gefunden zu haben?

Es ist ein grosser Kunstgriff der Dichter, daß sie bey solchen erhabenen Stellen wo dem Leser vieles zu denken überlassen wird, durch unvollendete Verse, unterbrochene Schlusssätze, oder durch einsilbige Vergendungen, die Aufmerksamkeit rege machen. Solche ungeschlossene Kadenzzen bringen den Leser nicht völlig zur Ruhe. Er sehnet sich nach dem Schlusse und findet in dem gegenwärtigen Gedanken Stoff genug, ihn selbst hinzu zu denken. Folgende Stellen mögen Exempel hiervon seyn.

Ne dubita, nam vera vides — —

Aen. III. 316.

Constitit Anchisa satus, et vestigia
pressit.

Multa putans —

ibid. VI. 330.

— — — — Manet imperterritus ille,
Hostem magnanimum opperiens, et mo-
le sua stat.

Aen. X. 771.

— — Versummt dann bebende Saiten,
So preist ihr würdiger den Herrn. —
der Frühling.

Supremamque auram, ponens caput, ex-
piravit.

Vida.

Und er neigte sein Haupt, und starb. — —

Klopstock.

Ein Meisterstück von dieser Art finden wir in dem fünften Gesange des Messias, da der Dichter bey einem der allererhabensten Gedanken den Vers in der Mitte abbricht, um dem Leser Zeit zu lassen, den großen Gedanken gehörig zu fassen.

— — Gott dachte sich selbst, die Geisterwelt,
die ihm getreu blieb;

Und den Sünder, das Menschengeschlecht. Da
ergrimmt er, und standigt

Hoch auf Tabor, und hielt den tieferzitternden
Erdfreis,

Daß er nicht vor ihm vergieng.

Wie wohlbedächtig hat der Dichter hier vergieng statt vergehe gesagt, um die Kadenz, durch die männliche Schlußsilbe noch mehr zu unterbrechen, obgleich den Sprachgesetzen zufolge vergehe richtiger gewesen wäre.

Das Erhabene in den Gesinnungen oder das Heroische, welches wie wir oben bemerkt, eine Unterart von dem Erhabenen der Ersten Gattung ausmacht, bestehet in solchen Vollkommenheiten der Begehrungskräfte, die Bewunderung erregen. Wenn der Held, indem er solche Gesinnungen äussert, selbst redend eingeführt wird; so muß er sich so kurz und so ungeschmückt, als möglich, ausdrücken. Eine große Seele drückt ihre Gesinnungen anständig und nachdrücklich, aber ohne Wortgepränge aus. Es ist eine größere Vollkommenheit, wenn uns die edlen Gesinnungen gleichsam zur zweyten Natur geworden sind; wenn wir groß denken, und groß handeln, ohne es zu wissen, und ohne uns ein sonderliches Verdienst daraus zu machen. Daher gefällt die nachdrückliche Kürze in der Antwort des alten Horaz, *Qu'il mourut*; des Brutus beym Voltaire, *Brutus l'eut immor-*

238. I Philosophische Schriften

16; und der ungekünstelte Antrag der Freundschaft
beym Cornelle. Soyons amis, Cinna!

Dahin gehört die Antwort jenes Spartaners,
gegen welchen ein Perser prahlte, die Menge der
Pfeile und Wurffspieße des persischen Heeres wür-
de die Sonne bedecken. Wir werden also im
Schatten fechten, gab er ihm zur Antwort. Auch
des Simonides Grabschrift auf die Lacedä-
monier, die in der Schlacht bey Thermopy-
la geblieben waren, ist von dieser Art:

*Die hospes Spartae, nos te hic vidiase
jacentois:*

Dum sanctis patriae legibus obsequimur.

Cicer. Tuscul. Quaest. L. I.

Diese patriotischen Männer halten ihren Tod für
genug belohnt, wenn nur Sparta erfährt, daß
sie gefallen sind, indem sie den heiligen Befehlen
des Vaterlands gehorsameten.

Allein so unveränderlich eine heroische Seele
in ihren Besinnungen ist, und so kurz und nach-
drücklich sie diese ihre Besinnungen zu erkennen
liebt, wenn der Entschluß gefaßt ist; eben so
reich und unerschöpflich an Gedanken muß sie sich
zeigen, wenn sie ihre Handlungen überlegt, und
noch ungewiß ist, welchen Weg ihr die Tugend
zu gehen befiehlt. Sie muß weder eigensinnig noch
auf Rathewohl handeln, und wenn der Fall

zweifelhaft ist, die Gründe für und wider ihr Vorhaben mit großer Behutsamkeit gegen einander abwägen, ehe sie sich auf eine oder die andre Seite lenket. Alsdenn nimmt das Erhabene in den Besinnungen den reichsten Schmuck im Ausdrucke an; das ganze Feuer der Beredsamkeit wird angewendet, die Bewegungsgründe auf beiden Seiten in ihrem stärksten Lichte zu zeigen. Die unentschlossene Seele schwankt wie von Wellen getrieben von einer Seite zur andern, und reißet die Zuhörer allenthalben mit sich fort, bis sie endlich die Stimme der Tugend erkennt, die sie aus der Ungewißheit reißet. Sogleich sind alle Zweifel besiegt, alle Hindernisse überstiegen, der Entschluß steht feste, und nichts vermag ihn nachher wieder wankend zu machen.

Aus dem Erhabenen von dieser letzten Art entspringen die Monologen in den Trauerspielen, die in den neuern Zeiten, da man das Eher abgeschafft hat, sehr in Schwang gekommen sind. Die Monologe des Augustus in dem Trauersspiele Cinna (Act. VI. Sc. III.) der Rodogune in dem Trauerspiele dieses Namens (Act. III. Sc. 111.) des Agamemnon in dem Trauersspiele Iphigenia (Act. IV. Sc. III.) des Cato beim Addison (Act. V. Sc. I.) des Aeneas in des Metastasio Oper Dido (Act. I.

Sr. XIX.) sind Meisterstücke in ihrer Art. Jedoch werden sie alle von der berühmten Monologe des Hamlet beym Shakespear in dem dritten Aufzuge (Sc. II.) übertroffen. Man erlaube mir, die letztere, zum Behuf derjenigen Leser, die der englischen Sprache nicht kundig sind, zu übersetzen. Hamlet hat einen begründeten Verdacht auf seine Mutter, und auf ihren jetzigen Gemahl, daß sie seinen Vater, den rechtmäßigen König, meuchelmörderisch umgebracht. Dieser Gedanke nagt und ängstiget seine Seele so sehr, daß er in eine tiefe Schwermuth verfällt. Er ist entschlossen, den Tod seines Vaters zu rächen; allein er ist noch nicht völlig überzeugt. Die Ungewißheit stürzt ihn in Verzweiflung, und verleitet ihn fast, sich selbst zu ermorden. Vertieft in diese trübsinnige Gedanken, tritt er auf, und überlegt:

Seyn, oder Nichtseyn; dieses ist die Frage!

Ist es edler, im Gemüth des Schicksals Wuth
Und giftige Geschoß zu dulden; oder
Sein ganzes Heer von Quaaln zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergehn. — Vergehen? —
Schlafen!

Mehr heißt es nicht. Ein süßer Schlummer ist's,
Der uns von tausend Herzensangst befreyt,

Die dieses Fleisches Erbtheil sind. — Wie
würdig

Des frommen Wunsches ist vergehen, schlaf
fen! —

Doch schlafen? — Nicht auch träumen? Ach,
hier liegt

Der Knoten! Träume, die im Todesschlaf
Uns schrecken, wenn einst dieß Fleisch verwest,
Sind furchtbar. Diese lehren uns geduldig
Des langen Lebens schweres Joch tragen.
Wer litte sonst des Glückes Schmach und
Geißel,

Der Stolzen Uebermuth, die Tyranney
Der Mächtigen, die Qual verschmähter Liebe,
Den Mißbrauch der Geseze, und jedes Schalls
Verspottung der Verdienste, mit Geduld?

Könnst uns ein bloßes Dolch die Ruhe schenken,
Wo ist der Thor, der unter dieser Bürde
Des Lebens länger seufzete? — Allein

Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt,
Das Land, von da kein Reisender zurück
Auf Erden kam, entwaffnen unsern Muth.

Wir leiden lieber hier bewusste Qual,
Eh wir zu jener Ungewißheit fliehen. —

So macht uns alle das Gewissen feige!
Die Ueberlegung tränkt mit bleicher Farbe
Das Angesicht des feurigsten Entschlusses.
M. Mend. Phil. Schr. 2. Th. D

Dies unterbricht die größte Unternehmung
In ihrem Lauf, und jede wichtige That
Erstirbt — — —

Unter allen Gattungen vom Erhabenen, erfordert das erhabene in den Leidenschaften, wenn die Seele jetzt von schrecken, Neue, Zorn und Verzweiflung plötzlich betäubt wird, den allers ungelünstelsten Ausdruck. Ein aufgebrachtes Gemüth ist einzig und allein mit seinem Affekte beschäftigt, und jeder Begriff der es davon entfernen will, ist ihm eine Marter. Die Seele arbeitet unter der Menge von Vorstellungen, die sie im Augenblicke eines heftigen Affektes übereilen; sie drängen sich alle zum Ausbruche, und da der Mund sie nicht alle zugleich aussprechen kann, so stockt er, und vermag kaum die einzelne Worte zu sagen, die sich ihm am ersten darbieten. —

Was konnte Oedip z. B. in dem entseztlichen Augenblicke sagen, da sich ihm durch die Aussage des alten Hofbedienten, das ganze Geheimniß aufklärte, und er es empfand, daß ihn selbst der schreckliche Bluch treffen müsse, den er wider den Mörder des Laïus ausgesprochen?

Weh! weh! nunmehr ist alles klar!

Läßt ihn Sophokles ausrufen. Oedip, dem in dieser Sache, so manche Orakelsprüche, Zeugnisse und Umstände bekannt waren, die zum Theil

sich unter einander, zum Theil seinem eigenen Selbstbewußtseyn zu widersprechen scheinen, vernimmt nunmehr mit Entsetzen, daß sie alle gar wohl übereinstimmen, und daß er der elendeste unter allen Sterblichen sey. Weh, weh! ist der Ausdruck der Natur, in der ersten Betäubung, der Seufzer, den der Unglückliche ausstößt, wenn sich ihm keine darbieten; und die erste Idee, die in der Seele des Oedip wieder erwachen konnte, mußte auf die Uebereinstimmung der Umstände eine Beziehung haben; nunmehr ist alles klar!

Seneca hingegen, dem dieses viel zu ruhig scheint, läßt seinen Oedip, bey derselben Gelegenheit, ganz anders rufen:

Dehisco tellus, tu quo tenebrarum potens

In Tartara ima, rector umbrarum rape.

Man siehet, je brausender die Worte, desto kälter bleibt das Herz; denn wir fühlen es, daß wir den stolzierenden Dichter, und nicht den unglücklichen Oedip hören.

Im *Malbeth* des *Shakespeare* erfährt *Malduff*, daß *Malbeth* sein Schloß eingenommen, und seine Frau und Kinder umgebracht habe. *Malduff* fällt in eine Tiefe Schwermuth. Sein Freund will ihn trösten; aber er höret nicht,

denkt immer über die Mittel zur Rache nach, und bricht endlich in die schrecklichsten Worte aus; er hat keine Kinder!

Diese wenige Worte athmen mehr Nachsicht, als in einer ganzen Rede hätte ausgedrückt werden können.

Als Joseph sich vor Wehmuth nicht länger halten konnte, und alle Umstehende entfernte, um sich seinen Brüdern zu erkennen zu geben, was für Worte sollte er jetzt finden, den Zustand seiner Seele auszudrücken? Wie seinen Brüdern in einem Nu zu erkennen geben, daß er der von ihnen gemißhandelte, aber doch ihr Bruder sey? Ich bin Joseph, spricht er, lebt mein Vater noch? Und die Brüder konnten ihm nicht antworten; denn sie erschrocken vor ihm.

Longin hat bereits bemerkt, daß das wahre Erhabene öfters durch ein bloßes Stillschweigen erhalten werden kann. „Das Erhabene, sagt er in der neunten Abtheilung seiner Abhandlung, ist nichts als ein Nachklang des großen Geistes. Und darum bewundern wir zuweilen das bloße Denken eines Menschen, wenn er auch kein Wort redet, wie das Stillschweigen eines Ajax in der Hölle (*), welches mehr höher in

(*) Odyssee B. XI. v. 563.

„sich enthält, als alles, was er hätte sagen können.“ Dieses betedte Stillschweigen ist vom Virgil (*) nachgeahmet worden, da er von der Dido, welche vom Aeneas in den elisäischen Feldern angeredet wird, also sagt;

*Illa solo flexos oculos aversa tenebat,
Nec magis incepto vultum sermone mo-
vetur,*

*Quam si dura silex, aut stet Marpesia
Cautes.*

*Tandem proripuit se se, atque inimica
refugit*

In nemus umbriferum.

Klopstock hat unter den neuern dieses erhabene Stillschweigen gleichfalls anzubringen gesucht, und zwar da, als Abdiel von dem bußfertigen Abbadona, der vor dem Abfalle sein Freund war, angeredet wird! Ich getraue mich aber nicht zu bestimmen, mit welchem Erfolge.

Wird nun diese stumme Beredsamkeit, wenn man sie so nennen kann, mit dem Erhabenen in den Leidenschaften am rechten Orte verknüpft; so kann sie auf das Gemüth eines aufmerksamen Zuschauers die allerglücklichste Wirkung thun.

In dem Oedip des Sophokles (4. Aufz. 3. Aufst.) saget der korinthische Schäfer zum

(*) Aeneis B. VI: v. 469.

Dedip, in Gegenwart der Jokaste, er könnte nur unbesorgt nach Korinth zurück kehren; Merope wäre seine Mutter nicht, und Polybios wäre sein Vater nicht gewesen; er, der Schäfer, habe ihn auf dem Berge Citheron gefunden und von da nach Korinth gebracht. Diese Nachricht muß das Gemüthe der Jokaste, wie ein Donnerschlag treffen. Jetzt ist sie von ihrem entsetzlichen Schicksale völlig unterrichtet. Sie hat ihren Sohn auf eben diesem Berge lassen aussetzen, aus Furcht, er möchte einst, vermöge des Orakelspruchs, seinen Vater Lajus umbringen; Dedip ist auf diesem Berge gefunden worden, und ist jetzt ihr Gemal. Die dunkeln Reden des Tiresias, und das ganze schreckliche Geheimniß klärt sich nunmehr auf einmal in ihrer Seele auf. Aber sie verstummet. Der Schmerz hat sie so sehr betäubt, daß sie wie eine Wandsäule da steht. Ihr Gemal und Sohn fährt fort, den Schäfer auszuforschen. Welche Verzweiflung muß sich während dieser Unterredung in ihren Blicken zeigen! Dedip, den die schrecklichsten Zweifel quälen, läßt sich von seinem Vorwize treiben, auch an sie eine Frage zu thun. Jetzt erwacht sie gleichsam aus ihrem Todesschlummer:

„Wie! versetzt sie, was hat er gesagt? —

„Um des Himmels Willen! wenn du dich

„selbst liebest; höre auf weiter zu forschen!

„Ich bin so elend genug.

Oedip. „Sei nur ruhig! Und wenn ich von
„dreyfachen Sklaven abstamme; so kann
„es dich nicht schänden.

Jokaste. „Dennoch folge mir! laß dich erbit-
„ten! o thue es nicht!

Oedip. „Nein! ich muß die Wahrheit ans
„Licht bringen.

Jokaste. „Ach wüßtest du, was für wichtige
„Gründe ich habe, dich davon abzu-
„halten.

Oedip. „Eben diese geheimen Gründe ver-
„doppeln meine Unruhe.

Jokaste. „(bey Seite) Bejammernswerther!
„—— Möchtest du doch nimmer er-
fahren, wer du bist!

Oedip. „Man bringe schleunig den andern
„Schäfer her. Laßt die Königinn immer
„sich meines Standes schämen, und mit
„dem ihrigen groß danken.

Jokaste. „Weh! weh! Unglücklichster unter
„allen Sterblichen. Dieß ist alles, was!
„ich dir noch zu sagen habe — ich kann
„nicht mehr. —“ (gehet ab.)

So redet das wahre Erhabene in den Leidenschaften. Das Versinken der Jolasse, so lang er die Rede nicht an sie gerichtet gewesen; die wilden verzweiflungsvollen Blicke, die Beklemmung und das konvulsivische Zittern in allen Gliedern, mit welchen eine gute Schauspielerinn dieses fürchterliche Stillschweigen begleiten muß, segnen den ganzen Schauspiel, der von der Ungeduld des Oedipus, und von der nahen Entwicklung des großen Geheimnisses in beständiger Erwartung unterhalten wird, in das äußerste Schrecken. Er ist zwar noch nicht völlig von dem Schicksale der Jolasse unterrichtet; allein desto schrecklicher sind die Ahnungen, zu welchen ihr Betragen, die Orakelsprüche, und die Reden des Teiresias Anlaß geben. Endlich redet sie, aber welche Worte! welche Verwirrung! „Wie! was hat er gesagt? Um des Himmels willen, u. s. w. Im Abgehen giebt sie uns deutlich genug zu verstehen, welchen Vorsatz sie in ihrer Brust nährt, und ohne Zeugen auszuführen eilet. „Dies ist alles, was ich dir noch zu sagen habe — ich kann nicht mehr.“ Wer zittert nicht für ihr Leben? Wer begleitet sie nicht mit den Augen, und wünschet, daß man sie nicht ihrer Verzweiflung überlassen möchte? Nur Oedipus ist allzu sehr mit sich selbst beschäftigt, und vermuthet von ihrer Seite keine

keine Gefahr. Sie gehet ab, und wir erfahren im Anfange des fünften Aufzuges, unsere Besorgniß sey nur allzu gegründet gewesen.

So viel vom Erhabenen von der ersten Gattung, bey welchem der Grund Bewunderung in der vorzüglichsten Sache selbst anzutreffen ist. Vielleicht habe ich mich allzu lang dabey aufgehalten; allein das Erhabene ein den Gemüthen hat eine desto weitläufigere Ausführung erfordert, da unter allen Exempeln von Erhabenen, die Longin anführt, fast kein einziges zu finden, daß zu dieser Klasse zu zählen sey. Ich nehme das Stillschweigen des Ajax aus, welches wirklich dahin gehöret, wie auch die bekannte Ausrufung dieses Helden: O „Vater Jove! errette die Griechen von der Hinfarniß, laß es helle werden, daß unsere Augen wieder sehen. Um hellen Tage bring allens falls und um, wenn du es so beschlossen!“ die Longin in der neunten Abtheilung anführt.

Die zweyte Gattung des Erhabenen ist diejenige, da die Bewunderung mehr auf die Kunst der Vorstellung, als auf das Vorgefallte, und also, wie vorher gezeigt worden, mehrentheils auf das Genie und die außerordentlichen Fähigkeiten des Künstlers zurück fällt. Der Gegenstand an sich kann öfters nichts bedeu, nichts außerordentlich enthalten; allein wir bewundern die

große Talente des Dichters, seine glückliche Einbildungskraft, sein Vermögen zu erdichten, seine tiefe Einsicht in die Natur der Dinge, in die Charaktere und Leidenschaften, und diese edle Art, mit welcher er seine vortreffliche Gedanken zu äußern gewußt hat. Ein Mensch, der sich lebend auf dem Schlachtfelde herum wälzt, ist an sich kein bewundernswürdiger Gegenstand. Wer bewundert aber nicht das Genie eines Aloyse Des, wenn er diesen Gegenstand schildert. Der erste glückliche Einfall, dadurch er sich ein Feld zu großen Gedanken öffnet, war, daß er keinen gemeinen Menschen, sondern einen Gottesläugner in diesem Zustande abbildet:

— — — Der kommende Sieger

Und das lärmende Röh, der rauschenden Panzer
Der Getöse,

Und das Geschrey, und der tödtenden Wuth,
Und der donnernde Himmel

Schreiet über ihm. Er liegt, und sinkt mit
Gespaltinem Haupte

Dumm und gedankenlos unter den Todten, und
Glaubt zu vergehen.

Darauf wecket er sich wieder, und ist noch, und
Denkt noch, und f — et,

Daß er noch ist, und springt mit bleichen starr
henden Händen

Blut gen Himmel. Gott flucht er, und wolt
ihn gern noch läugnen.

Wess. 1. B. C. IV.

Dasjenige, was die Wasser fracas nennen
das wilde Getümmel auf einem Schlachtfelde,
welches hier mit den vortreflichen Tugan geschil-
dert ist, sezet das Gemüth des Lesers in die äus-
serste Bewegung. Die wüthende Verzweiflung des
Gottesläugners, der jetzt fühlt, daß ein Gott
ist, zieht mitten in diesem gewaltigen Veränsche,
unsere ganze Aufmerksamkeit auf sich, und füllet
uns mit Abscheu und Bestürzung. Das Graus-
senvolle, das Entsefliche bestürmt unsere Seele
von allen Seiten; allenthalben finden wir das
Sinnlich Unermessliche; das Schauer auf
Schauer erregt, und, wie oben gezeigt worden,
die Empfindung des Erhabenen unterstützt. —
Welch ein Gedanke!

— Gott flucht er, und wolt ihn gern noch
läugnen.

Wie erhaben ist folgende Beschreibung eines
Sterbenden;

— Dem Sterbenden brechen die Augen, und
starren,

Sehen nicht mehr. Ihm schwindet das An-
sehen der Erde und des Himmels.

Tief in die Nacht. Er höret nicht mehr die
Stimme des Menschen,

Noch der Freundschaft zärtliche Klagen. Er
selbst kann nicht reden,

Und mit bebender Zunge den hangen Abschied
kaum kammeln.

Nehmet tiefer herauf; Ein kalter ängstlicher
Schweiß läuft

Ueber sein Antlig, das Herz schlägt langsam,
dann steht, dann stirbt er.

Met. B. 1. G. V.

Diese Beschreibung hat, ihrem innern
Werthe nach, eine große Ähnlichkeit mit der
Beschreibung der eifersüchtigen Liebe der Sappho,
die uns Pindar aufbehalten, und davon
der englische Zuschauer sagt, daß dieses Frag-
ment eines Gedichts dasjenige für die Dichter
sey, was der bekannte antike Kumpf für den
Michael Angelo gewesen. — Alle derglei-
chen Gegenstände, als der Tod, ein Schlachtfeld,
die Verzweiflung, sind nun zwar an und für
sich nicht bewundernswürdig, und werden es bloß
in der Nachahmung, durch das Genie des Künst-
lers; allein sie sind ihrer Natur nach furchterlich,
grausenvoll, und unterflügen durch das ihnen be-
wohnende Sinnlich unermeyliche die Em-

pfundung des Erhabenen; daher sie auch von den Künstlern vorzüglich gewährt zu werden pflegen.

Es giebt aber auch ganz gleichgültige Gegenstände, die dem Künstler nicht den geringsten Vorschub thun, und es ganz den Kräften seines Genies überlassen, in wie weit sie uns erhaben scheinen, das heißt, unsre Bewunderung verdienen wollen. Ein Beyspiel von dieser Gattung ist die vom Pongin gerühmte Stelle im Demosthenes. „Wollt ihr denn, geschehet es mir, beständig herum laufen, und euch unter einander fragen, was giebt es Neues? Was kann wohl Neues seyn, als daß ein Mann aus Makedonien ganz Griechenland besiegt? Ist Philippus gesiegt? Nein, bey Gott! nicht; er ist nur unbesiegt. Weien, o ihr Athenienser! was gehet dies euch an? Wisset, es bezeuge ihm etwas menschliches; gewiß, ihr würdet euch einen andern Philippus machen.“ Wo liegt hier das Große? Was anders erregt hier die Idee des Unermesslichen, als der bewundernswürdige Geist des Redners, der sich der allerfeinsten Umstände so glücklich zu bedienen weiß, um seiner Rede Leben, Nachdruck und Begeisterung zu ertheilen?

Niemand weiß glücklicher von den gemeinsten Umständen Vortheil zu ziehen, und sie durch eine glückliche Wendung erhaben zu machen, als Char

lespear. Die Wirkung dieses Erhabenen muß desto stärker seyn, je unvernünfteter es überrascht, und je weniger man sich zu der Geringsfügigkeit der Ursache solcher wichtigen und tragischen Tathandlungen versehen hatte. Ich will einige Beyspiele hier von aus dem Hamlet anführen. Der König läßt Lustbarkeiten anstellen, um die Melancholien des Prinzen zu zerstreuen. Man führet Schauspiele auf. Hamlet hat das Trauerspiel Hekuba aufführen sehen. Er scheint bey guter Laune zu seyn. Die Gesellschaft verläßt ihn, — und — Nun erlaubt man über die tragischen Folgen, die Elise lespear, aus diesen gemeinen Umständen zu ziehen weiß. — Der Prinz spricht mit sich selber:

O welch ein trübender, elender Sklave
 Trug ~~habe~~ ich seyn! — Wie ungeheuer! das
 ser Bauller

Er dichtetummer, träumt von Leidens-
 Und seine Seele folgt der Phantasie,
 Und wüthet; entflammt sein Angesicht, verleiht
 Den Augen Thränen, seinen Blicken wilde
 Verzückung, seiner Stimm ein tödlich Wachen;
 Der ganze Mann entspricht dem eingelegten
 Wahn.

Für wen? — Für Hekuba?

Was geht ihn Hekuba, was geht er sie an?

Und er kann weinen? O was-wird' er thun,

Hält' er den Trieb zur Leidenschaft, der mich
Ansoornet? u. s. w.

Hamlet Act. II.

Welch ein Meisterzug! Die Erfahrung lehret,
daß die Thörichten bey jeder Gelegenheit, öfters
in unsern Aufmunterungen selbst, ganz unvoraus-
setzt einen Uebergang zur herrschenden Vo-Stellung
ihrer Schwermuth finden, und je mehr man sie
davon abgeführt zu haben glaubt, desto plötzlicher
stürzen sie zurück. Diese Erfahrung hat das
wie des Shakespears geleitet, so oft er die Mel-
lankoley zu schildern hatte. Sein Hamlet und
sein Lear sind voll von dergleichen unerwarteten
Uebergängen, darüber der Zuschauer sich entsetzen
muß.

Im dritten Aufzuge sucht Gildenstern, ein
vormaliger Vertrauter des Hamlet, auf Veran-
lassung des Königs, ihn auszuforschen, und die
geheimte Ursache seiner Schwermuth zu erfahren.
Der Prinz weicht ab, und wird gewillig.

Gildenstern. „O mein Prinz! meine g.icht
ist vielleicht zu lähn, allein — —

Hamlet. „Das verhehe ich nicht recht. Willst
du mich aufmuntern? so spiele hier auf
dieser kreflichen Höhe.

Gildenst. „Das kann ich nicht, mein Prinz.
Hamlet. „O spiele doch!

Wilderst. „In der That, ich kann nicht.

Hamlet. „Ich bitte.

Wilderst. Ich weiß sie nicht anzusehen,
„mein Prinz!

Hamlet. „Doch ist so leicht, als die Kunst zu lü-
gen. Hier lege die Finger, hier den Daum-
men an. Mit dem Munde giebt der Flös-
te seinen Othem; so wird sie entzückens-
wilde Töne sprechen. Versuche es!

Wilderst. „Umsonst! Ich habe die Wissens-
schaft nicht, die geringste Harmonie her-
anzuführen.

Hamlet. „So? Wofür siehest du mich also an?
„Du willst mir die Töne ablocken, die im
Innersten meines Herzens verbergen liegen.
„Auf mir zu spielen hältst du für eine leichte
Kunst. Und in diesem schlechtem Holze
legt eine bezaubernde Stimme, eine gött-
liche Muff, und du kannst sie nicht zum
Laute bringen. O du verachtest noch we-
niger die Kunst, meinem Herzen seine har-
monische Töne abzulocken! u. s. w.“

Niemand als ein Shakespeare darf sich
unterstehen, solche gemeine Umstände auf die
Bühne zu bringen; denn niemand als er be-
siegt die Kunst, Gebrauch davon zu machen.

Muß der Zuschauer hier nicht so betroffen stehen, als Bildhauern, der die überlegene Klugheit des Prinzen empfindet, und sich voller Beschämung entfernt?

Wenn der Künstler und in seinem Werke von den Vollkommenheiten, die er in einem hohen Grade besizet, anschauend und sinnlich überzeugen will; so muß er sein Augenmerk auf die vorzüglichsten und größten Schönheiten, richten, die seine Vorstellung beleben können. Die kleinen Pinselzüge bezeugen zwar die letzte Hand des Meisters, seinen Fleiß und seine Sorgfalt, und zu gefallen. Aber in ihnen ist gewiß das Erhabene nicht zu suchen, das unsere Bewunderung verdienet. Die Bewunderung ist ein Gott, den wir den außerordentlichen Gaben des Geistes schuldig sind. Diese werden im engeren Verstande das Genie genannt. Wo also in einem Werke der Kunst, sinnliche Merkmale des Genies anzutreffen sind, da sind wir bereit, dem Künstler die ihm gebührende Bewunderung abzutragen. Allein die unersichtlichen Nebenumstände, die letzte Ausführung eines Bildes, die zwar mit zum Gemälde gehören, aber keinen wesentlichen Theil desselben ausmachen, zeigen den Fleiß und die Mühe nur allzu deutlich an; die sie den Künstler geloset, und wir sind

gewohnt, so viel von Genie abzurechnen, als wir dem Fleiße zu schreiben.

Man siehet also, daß bey dieser Gattung vom Erhabenen, dem Künstler frey steht, den ganzen Reichthum seiner Kunst anzuwenden, um die Schönheiten, die er durch seine glückliche Denckungsart hervorgebracht hat, in ihr wahres Licht zu setzen; und hierdurch unterscheidet sich diese Gattung von der ersten, da man dem naiven und ungelünstelten Vortrage den Vorzug geben muß; daß aber indessen der Künstler auch hier die kleinen Schönheiten, die einen niedriegern Geist vielleicht lang genug beschäftigen könnten, seiner Aufmerksamkeit und seines Fleißes nicht würdigen, und sie nur alsdenn nicht verwerfen darf, wenn sie sich ihm gleichsam von selbst anbieten. Ich begnüge mich, ein einziges Exempel hiervon anzuführen. Der heilige Psalmdichter sagt von der Sonne (Ps. 19, 6.):

Sie kömmt hervor, wie ein Bräutigam aus
seiner Kammer,

Und freuet sich, wie ein Held, zu laufen den
Weg.

Beide Stellen sind ungemein erhaben, und besonders in dem Letzten findet Hogarth einen ähnlichen Gedanken mit dem sehr berühmten antiken Apollo, den der Künstler als den Gott

des Tages durch die Geschwindigkeit, mit welcher er hervor-zu treten, und seine Pfeile abzuschießen scheint, so vortrefflich charakterisiret hat, wenn anders der Pfeil die Sonnenstrahlen bedeuten kann. ~~Nur~~ diese vorzüglichsten Schönheiten sind, selbst unter den Händen eines so großen Meisters, als Rousseau, wo nicht gar verschwunden, doch wenigstens durch die heftige Ausbildung sehr von ihrem Erhabenen herunter-gesetzt worden.

Er sehet:

Cet astre ouvre sa carrière
Comme un Epoux glorieux,
Qui dès l'Aube matinale
De sa couche nuptiale
Sort Brillant et radieux.

L'univers à sa présence
Semble sortir du neant.
Il prend sa course, il s'avance,
Comme un superbe geant.

Wohier findet man acht Worte aus dem Grundtext in neun Verse ausgedehnt, aber wie sehr haben sie unter dieser Ausdehnung gelitten? Herr Cramer hat dem ersten Gleichnisse seine Kürze gelassen; allein das zweyte hat in seiner Uebersetzung fast noch mehr verloren, als in der französischen.

Im übrigen erhellet aus unsrer Erklärung, daß diese zweite Gattung vom Erhabenen so wohl in den Gedanken, als im Ausdrücke bestehen könne, und zwar 1) in Ansehung der Gedanken, in dem Verstande sowohl, als in der Einbildungskraft, in der Erdichtung, den Gleichnissen, Sentenzen, Gefinnungen, Schilderungen der Charaktere, Leidenschaften und Sitten der Menschen, und der Gegenstände der Natur; und 2) in Ansehung des Ausdrucks, im Gebrauche der Redezierathen, in der Wahl solcher Beywörter, die die sinnlichsten Eigenschaften bezeichnen, in der Anordnung und Verbindung der Worte, und endlich im Wohlklänge und in der Harmonie der Periode; weil der Künstler durch alle diese Schönheiten seine außerordentlichen Talente zu erkennen geben kann.

Es wird nicht nöthig seyn, zu erinnern, daß man in den Werken der Kunst sehr oft die beiden Gattungen vom Erhabenen mit einander verbunden antreffe. In der Abhandlung von den Hauptgrundsätzen der schönen Künste, ist bereits von der Nachahmung angemerkt worden, daß unser Vergnügen an der getroffenen Ähnlichkeit in einer künstlichen Nachahmung weit größer sey, als in einem von der Natur selbst hervorgebrachten Nachbilde: weil in dem ersten Falle die

Rücksicht auf den Künstler sich mit einmischet und das Vergnügen erhöht. Nun gilt dieses nicht nur von der Nachahmung, sondern von allen Schönheiten überhaupt, wie gleichfalls daselbst erinnert worden. Sie gefallen weit mehr, wenn sie so gleich als Abdrücke von den Vollkommenheiten des Künstlers betrachtet werden, der sie hervorgebracht hat. So wenig er auch selbst zu erscheinen und zu glänzen suchen darf; so werden doch allezeit Fußstapfen des Genies zurück bleiben, die ihn gelegentlich verrathen, und den Blicken erkennen lassen, der sie eingedrückt hat. Daher kann in vielen Fällen die subjective Erhabenheit, mit der objectiven verbunden werden. Nachdem aber die Bewunderung mehr auf den Gegenstand selbst, oder auf die Geschicklichkeit des Künstlers zurück fällt; so wird auch der Ausdruck mehr oder weniger geschmückt seyn können: welches in einzelnen Fällen aus der Beschaffenheit des zubehandelnden Subjekts, und aus der Absicht des Künstlers beurtheilt werden muß.

Auch würde es überflüssig seyn, alle diese Betrachtungen durch Beispiele zu erläutern, da des Longins Abhandlung in aller Händen ist, der sich einzig und allein mit der zweyten Satzung vom Erhabenen zu beschäftigen scheint. Meine Absicht war bloß, den Begriff des Erhabes-

nen, doch in den Werken der schönen Künste und Wissenschaften so vielfältig die Rede ist, etwas deutlicher zu machen, und ich bin zufrieden, wenn mir dieses nicht gänzlich misslungen ist. Ich begnüge mich, noch Einige Anmerkungen hinzuzufügen.

Longin sagt, (im siebenden Hauptstücke seiner Schrift) „überhaupt kannst du sicher glauben, daß dieses wirklich schön und erhaben sey, welches allemal und allen Menschen gefällt.“

Perrault ist mit dem Sage des Longin nicht zufrieden, und sagt davon in seiner Antwort auf die eilfte Anmerkung des Boileau über den Longin: „daß man nach dieser Verschrift das Erhabene sehr selten finden würde, weil Menschen von verschiedenem Alter, verschiedener Erziehung und Lebensart sich eben dasselbe Ding auf sehr verschiedene Weise vorstellten.“ Mich dünkt, Perrault habe nicht Unrecht, wenn vom Erhabenen der zweyten Gattung die Rede ist. Es gehört öfters eine tiefe Einsicht in die Geheimnisse der Kunst dazu, um die Talente des Künstlers bewundern zu können, und wie geringe ist die Anzahl der Edlen, die diese tiefe Einsicht besitzen! Allein das Erhabene in den Gefinnungen muß gewiß Menschen von allerley Gattung rüh-

ten, so bald sie die Worte verstehen, dadurch es ausgedrückt werden. Ja, Mäße von gemeine Den-
kungsart, deren Gefühl nur nicht ganz verwöhnt
werden, müssen das Erhabene in den Meinungen
desto wunderbarer finden, je mehr es sich
über ihre Denkungsart erhebt, und je weniger sie
der menschlichen Seele solche Vollkommenheiten
zugestanden hätten. — Man wirft ein: Ist nicht öf-
ters von den feinsten Kunstrichtern über Stellen
gestritten worden, ob sie zum Erhabenen zu zäh-
len sind? Die Stelle aus der heiligen Schrift,
z. E. „Gott sprach, es werde Licht u. s. w.“ ge-
hört unstreitig zum Erhabenen von der ersten
Gattung, und gleichwohl ist ihre Erhabenheit von
sinnichtspollen Köpfen in Zweifel gezogen wor-
den. Wo ist also hier die Einkimmung, die wir
für ein Kennzeichen von dem Erhabenen der ers-
ten Gattung ansehen wollen? — Mein man be-
denke, die Gegner des Longin haben niemals
gezwweifelt, daß die Begebenheit, „Gott sprach,
„es werde Licht, und es ward Licht,“ an sich
erhaben sey. Nur dieses haben sie nicht zugeben
wollen, daß die Absicht des Befehlgebers gewesen
sey, hiermit etwas Erhabenes zu sagen; das
heißt, sie gestanden es dieser Stelle die Erhaben-
heit von dem ersten Range ein, und nur die von
der zweyten Gattung ward von ihnen in Zweifel

gezogen. Man siehet auch in den Streitschriften, die über diese Stelle gewechselt worden sind, mit Verwunderung, wie wenig die Kunstrichter sich einander verstehen wollen. Die eine Parthey beruft sich immer auf die Erhabenheit der Handlung, und Einfalt des Ausdrucks; die andere übergesaget dieses mit Stillschweigen, und redet nur von der Absicht des Gesetzgebers, der, menschlich zu reden, hier gewiß seine Seelenkräfte in keine sonderliche Unkosten setzen wollte, um etwas Erhabenes hervorzubringen. Hätten sie sich erklärt; so wäre der Streit entschieden gewesen.

Longin hat also nicht nur darin Recht, daß dasjenige wirklich schön und erhaben sey, welches allemal und allen Menschen gefällt; sondern man kann, wenn von dem Erhabenen der ersten Gattung die Rede ist, den Satz auch umkehren, und sagen, daß Erhabenes müsse allemal und allen Menschen gefallen. Die unmittelbar darauf folgenden Worte des griechischen Kunstrichters geben auch zu erkennen, daß er eigentlich von dem Erhabenen von der ersten Gattung rede, wenn er sagt, daß es allemal und allen Menschen gefalle, ob er gleich diesen wesentlichen Unterschied nirgend ausdrücklich angegeben hat. Er sagt: „Wenn Leute von mancherley Neigungen, von ungleicher Lebensart, die in ihren Wissenschaften und an

„Jahren unterschieden sind, dennoch zugleich von etwas gerührt worden; so giebt gleichsam die Vereinigung von so vielen Uneinigkeiten, und desto größere Gemisheit, daß diejenigen, welche man also bewundert, unfehlbar etwas Hohes an sich haben müssen.“

Im übrigen, da das Erhabene nur bey grossen und außerordentlichen Fähigkeiten der Seele Statt findet; so wird der gemeine Wis, oder die Fähigkeit an verschiedenen Dingen etwas Gemeinschaftliches zu bemerken (*), das keine sonders

(*) Der holländische Uebersetzer sagt, diese Erklärung schiene ihm zu eng, und bloß aus Antithesen ~~zusammen~~ zu setzen. Allein die Antithese ist eine Figur der Rede, in welcher entgegengesetzte Begriffe neben einander gestellt werden, damit sie sich wechselseitig heben. S. S.

Victa causa Diis placuit, victa Catoni,

zu Schlacht für einen Gott, zu gut fürs Obngefähr.

Die Fertigkeit Antithesen zu machen, ist eine Art des Wises, weil sich zu widerstreichenden scheinende Merkmale in einem Gesichtspunkte gezeigt werden müssen, in welchem sie sich vertragen. Hingegen ist der Wis allgemessen. Eine jede Ähnlichkeit, Gleichheit, jedes Verhältniß, jede Beziehung, die an verschiedenen Dingen wahrgenommen wird, ist eine Wirkung des Wises, und ein Gedanke ist würdig, der dieses Ver-

Itz wichtige Folgen hat, von dem Ers-
 habenen, so wohl der ersten als zweyten Gat-
 tung blos ausgeschlossen. Die zugespitzten Gegen-
 sätze, die epigrammatischen Einfälle, der ge-
 schraubte und gekünstelte Witz können uns eine
 Zeitlang belustigen und anmuthig unterhalten;
 aber Bewunderung können sie niemals erregen.
 Ja sie können diese so gar hindern, indem sie
 Merkmale eines kleinen Geistes sind, dem ein be-
 merktes anerkennliches Verhältniß schon etwas
 Wichtiges ist. Beym Ausdrucke der Leidenschaften
 sind sie vollends unerträglich. Die kleinste Seele
 hat in einer Gemüthsbewegung wichtigere Ge-
 schäfte, als geringfügige Beziehungen und Ver-
 hältnisse zu bemerken, und sich bey denselben zu
 verweilen. Nur ein gleichgültiges Gemüth hat öf-

bermerkenswerthe bemerkt, man auch die Dinge nicht
 ausdrücklich in Vergleichung gebracht werden, wie in
 der Antike geschieht. Um den gemeinen Witz vom
 dem Geiste zu unterscheiden, habe ich in der Erläus-
 rung des ersten hinzugesetzt, daß das bemerkte Wes-
 vereinnehmende, oder Gemeinshafliche keine wichti-
 ge Folgen haben müsse. Es unterscheidet man auch ein-
 ne leere Scharfsinnigkeit von einer fruchtbaren. Sie
 ist die Fähigkeit, in übereinkommenden Dingen
 Merkmale des Unterschiedes zu entdecken, und es
 kommt darauf an, ob diese Merkmale von unwichti-
 gen oder wichtigen Folgen sind. — Eigentlich zu res-
 den, setzt die Antike, in den unendlichen Fällen
 sowohl den Gebrauch der Scharfsinnigkeit, als den
 Gebrauch des Witzes voraus.

ersch Langeweile genug, sich an Kleinigkeiten zu belustigen.

Indessen gilt dieses nur von dem gemeinen spitzfindigen Wize. Es giebt aber eine edle und große Art desselben, die keine leere Ähnlichkeiten, keine müßigen Beziehungen und Verhältnisse; sondern fruchtbare Wahrheiten, und nicht selten würdige Empfindungen zum Grunde hat. Dieser höhere Witz ist eine fruchtbare Quelle des Erhabenen und Bewundernswürdigen in den schönen Wissenschaften. Die befruchtete Leidenschaft selbst schließt sogar keine Antithese aus, die sich auf eine wichtige Wahrheit, oder Empfindung stützt. Die guten Schriftsteller des Alterthums kannten nur diese ächte Art des Wizes, der zugleich vergnügt, rühret, und unterrichtet; an dessen Stelle aber einige ihrer Nachfolger einen eiteln Schimmer eingeführt haben, der mehr blendet als erleuchtet. Beispiele von erhabenen in Witz eingekleideten Gedanken sind:

Die Antwort des Alexander, als Parmenio zu ihm sagte, „ich würde des Darius Anerbieten annehmen, wenn ich Alexander wäre; und ich auch, versetzte dieser Prinz, wenn ich Parmenio wäre.“

„Wer nichts fürchten will, sagt ein alter Weltweise, der lerne Gott fürchten.“ Hieraus ist vermuthlich der erhabene Vers des Racine entsprungen.

Je crains Dieu, cher Abner! et n'ai point
d'autre crainte.

Athalie Act. I. Sc. I.

Omnia terrarum subacta,
Praeter atrocem animum Catonis.

Horat.

Neque Cato post libertatem vixit, neque
libertas post Catonem.

Senec.

Tout étoit Dieu, excepté Dieu même;
et le monde que Dieu avoit fait pour
manifester sa puissance, semoloit être
devenu un Temple d'idoles.

Bossuet hist univ.

Fern unter ihnen hat das menschliche Geschlecht
Im Himmel und im Nichts, ein doppelt Bütz
gerreicht.

Aus ungleich festem Stoff hat Gott es aus-
erlesen,

Halb zu der Ewigkeit, halb aber zum Ver-
wesen.

Zweydeutig Mittelding von Engeln und von
 Vieh,
 Es überlebt sich selbst, es stirbt und stirbt
 nie.

Haller.

— Der Mensch, wo ist er her?
 Zu schlecht für einen Gott, zu gut fürs Ohn-
 gefähr.

Lessing.

Wie elend, kümmerlich, wuchs ich die ersten
 Jahre:

Zum Menschen noch nicht reif, doch immer
 reif zur Baare.

Eben derselbe.

Die Mode und der Wahn ertheilt der Welt
 Befehle;

Die eine für den Leib, der andere für die
 Seele.

Dusch.

Exempel von pathetischen oder leidenschafts-
 erregenden Antithesen:

Wie sieht die Stadt so einsam, die sonst voll
 Volks war.

Die größte der Völker, die Königin der Län-
 der ist zinsbar worden.

Klagel. Jer. v. 1.

Anibalem pater filio meo potui placare.
 Fillum Anibali non possum. — —
 Vellum ipseus Anibalia: quem armati
 exercitus sustinere nequeunt, quem
 horret populus romanus . . . tu susti-
 nebis? — — Deterreri hic sine te po-
 tius, quam ille vinci. Valeant apud te
 meae preces, sicut pro te hodie value-
 runt.

Tit. Liv. l. 23. N. 9.

Leve toi, triste Objet d'horreur et de
 tendresse ;

Leve toi, cher appui qu'esperait ma
 vieillesse.

Viens embrasser ton pere ! Il t'a du con-
 damner ;

Mais, s'il n'était Brutus, il t'allait par-
 donner.

Va, ne t'attends point ; sois plus Ro-
 main que moi

Et que Rome t'admire en se vengeant
 de toi !

Brutus. A. V. Sc. 7.

Das Erhabene überhaupt, und insbesondere das von der ersten Gattung, steht mit dem natürlichen Ausdrucke, wie solches bereits oben erwehnet worden, in einer so genauen Verbindung, daß es nicht undenklich ist, hier zu untersuchen, worin das Naive bestehe, und wie weit man sich in den Werken der schönen Wissenschaften desselben bedienen könne. Man hat kein deutsches Wort, diese Eigenschaft des Ausdruckes zu bezeichnen. Natürlich, ungekünstelt, sagt zu wenig; indem man sich im gemeinen Leben öfters natürlich und ungeschmückt ausdrückt, ohne deswegen naiv zu seyn. Edle Einfalt hingegen sagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewisse Art des Naiven, denn man sagt auch öfters von gewissen formlichen Ausdrücken, sie wären naiv, ob sie gleich nichts weniger, als edel sind. (*) Wir werden uns also mit diesem ausländischen Worte behelfen

(*) Das *niais* der Franzosen, davon der holländische Uebersetzer bey dieser Gelegenheit spricht, scheint von Naiven wesentlich unterscheiden zu seyn. *Niais* bedeutet eine gedankenlose und unthätige Einfalt, oder eine Unwissenheit des gemeinen Volksbrauchs, die aus Dummheit entspringet. Si la simplicité se remarque dans l'exterieur et qu'elle soit accompagnée de nonchalance, elle fait le *niais*. La simplicité, n'est pas incompatible avec la vivacité; jamais *niais* ne fut actif. (Dict. Boevel.) Sie kann zum Naiven Gelegenheit geben, wenn aus dieser unthätigen Einfalt etwas geschieht, oder gesagt

fen müssen; allein wir wollen den Begriff auffassen, den wir mit diesem Worte zu verbinden pflegen.

Die Einfalt ist unstreitig eine nothwendige Eigenschaft der Naivität. So bald ein Ausdruck tiefsinnig, lebhaft, voller Nachdruck, oder mit vielen Zierathen versehen ist; so kann man ihm schlechterdings die Naivität absprechen, und in so weit ist das Erhabene in dem Ausdrucke, dem Naiven entgegen gesetzt. Allein mit der bloßen Einfalt ist es nicht genug. Es muß unter diesem einfältigen Aeußerlichen ein schöner Gedanke, eine wichtige Wahrheit, eine edle Empfindung, oder ein Affect verborgen liegen, der sich auf eine ungekünstelte Art äußert. Bei einem bloß einfältigen Ausdrucke bleiben wir ohne Empfindung; wenn aber ein schöner Gedanke, wie eine edle Seele in diesem ungezierten Körper wohnet; so wird unser Herz von einer sanften Empfindung gerührt, und wir rufen fröhlich aus: dieses ist naiv! Die Eit-

ten,

wird, das von wichtigen Folgen ist. Uebrigens scheint mir die Anmerkung des Hrn. Uebersetzers wichtig zu seyn, daß in der Malern und Bildhauerkunst, ausser dem hohen Naiven, oder der edlen Einfalt, das nichts sich besser ausdrücken lasse, als das eigentliche Naive, indem dieses sich unter der Hand des bildenden Künstlers mehrtheils in Unschuld, oder Unbesonnenheit verandelt.

ten, die zu unsern Zeiten auf dem Lande herrschen, sind oft die allereinfältigsten. Sind sie aber so naiv als die Sitten der arkadischen Schäfer, und der übrigen Bürger des glüklichen Weltalters, die vielleicht nirgend anders, als in der Einbildung der Dichter existirt haben? Und was ist die Ursache anders von diesem Unterschiede, als die edlen Gesinnungen, die man diesen letztern neben ihrer äußerlichen Einfalt andichtet? — Vielleicht könnte man also folgende Erklärung festsetzen: Wenn ein Gegenstand edel, schön, oder mit seinen wichtigen Folgen gedacht, und durch ein einfältiges Zeichen angedeutet wird, so heißt die Bezeichnung naiv.

Diese Erklärung würde nun zwar allen denjenigen Esempeln vollkommen anpassend seyn, wo die Person, der das Naive in den Mund gelegt wird, wirklich schöne, edle, oder wichtige Gedanken hat, und sich nur einfältiger Zeichen bedient; z. B. Virgil sagt in seiner dritten Ekloge:

Malo me Galatea petit, lasciva puella,

Et fugit ad salices, et se cupit ante videri.

Dieses ist ungemeyn naiv. Das verstecken der Galatea scheint bloß ein unschuldiges Spiel zu seyn. Allein es hat eine zärtliche Liebe zum Grunde;

lassoiva puella. Sie reizet den Schäfer durch dieses anmuthige Spiel, ihr hinter die Weiden zu folgen. Glücklicher konnte sie ihm ihre geheime Echnsucht nicht zu verstehen geben. (*)

J o h a n n, der muntere Seifensieder bey dem Herrn von H a g e d o r n, giebt den zufriedenen Zustand seiner Seele, seine Genügsamkeit, Arbeitsamkeit und sein Vertrauen auf die Vorsehung, in den einfältigsten Ausdrücken zu erkennen. Er äussert die Gefinnungen eines Weltweisen, ohne dessen pralerisches Geschwäze. Er beschämt seinen reichen Nachbar, ohne tiefsinnige Lehrsätze, ohne wigige Sittensprüche. Sein ganzes Betragen ist *vair*.

Die Sinnschleife auf die in Erz gegossene Kuh
des M y r o n:

Du Hirte, warum eilest du
So weit zurück nach mir!

(*) Der holländische Uebersetzer führet hier ein sehr niedliches Gedächtnis aus den *Anthol. francoise* (T. III. p. 93.) an, das ich meinen Lesern gleichfalls mittheilen will:

Revenés, charmante verdure :

Vaitez regner l'ombrage et l'amour dans nos bois !

A quoi s'amuse la Nature ?

Tout est encore glacé dans le plus beau des mois !

Si je viens vos presser de couvrir ce borage.

Ce n'est que pour cacher aux regards des jaloux

Les pleurs que je repand pour un berger volage ;

Ah ! je n'aurai jamais d'autre besoin de vous. (bis)

Stichst mit dem Stachel auf mich zu,
Und rufest: Fort von hier!

Ich bin des Künstlers Myrons Kuh,
Und gebe nicht mit dir;

ist aus eben diesem Grunde naiv, weil sie dem ersten Anblick nach eine bloße Erzählung zu seyn scheint, in Wahrheit aber ein sehr schmeichelndes Lob für den Künstler enthält. (*)

La Fontaine verliert seine Wohltäterin Madame de Lasabliere, und begegnet seinem Freund Mr. d' Horvart. „Mein lieber La Fontaine, (sprach dieser rechtschaffene Freund) ich habe das

(*) Auch der Spottende nimmt zuweilen die Mine eines unschuldigen Erzählers an, um seine Absicht zu verbergen, und dadurch den Spott desto beißender zu machen. Lob und Tadel treffen beide desto stärker, je weniger Vorsatz sie verrathen, je mehr sie gleichsam von Umgekehrte zu kommen scheinen. 3. B.

O wundervolle Harmonie!
Was er will, will auch Sie.
Er bechert gern, sie auch;
Er hat den Beutel gern,
Und spielt gern den Herrn;
Auch das ist ihr Gebrauch.
O wundervolle Harmonie!
Was er will, will auch sie.

Ötze.

On dit que l'Abbé Roquette
Preche les sermons d'autrui:
Moi, qui sçais qu'il les achete,
Je soutiens qu'ils sont à lui.

Poileau.

Unglück vernommen, daß euch begegnet ist: ihr habet bey Madame de Lasabliere gewohnt; sie lebt nicht mehr; Ich wollte euch wohl vorschlagen, zu mir zu ziehen.“ Dabin gehe ich eben antwortete La Fontaine.

Der gewesene Wachtmeister Paul Werner (in Lessings Soldatenglück) will seinen verabschiedeten Major bereden, Geld von ihm anzunehmen. „Ich thue es ja nur der Interessen wegen, spricht er, bey meiner armen Seel nur der Interessen wegen! — Wenn ich manchmal dachte; wie wird es mit dir außs Alter werden? wenn du zu Schanden gebauen bist? wenn du nichts haben wirst? wenn du wirst betteln gehen müssen? So dachte ich wieder: Nein; du wirst nicht betteln

Huissiers, qu'on fasse silence?

Dit, en tenant audience,

Un President de Baugé;

C'est un bruit a tête fendre,

Nous avons déjà jugé

Dix causes sans les entendre.

F. R. Rousseau.

Das Lob nimmt zuweilen die Maske des Tadels an, und ist desto schmeichelhafter:

Helas, qu'est devenu ce tems, cet heureux tems,
Où les Rois s'honoroient du nom de saineans?

So wie umgekehrt der Tadel den Schein des Lobes annimmt, und durch die Ironie desto schmerzender wird.

„gehen; du wirst zum Major Tellheim gehn; der
„wird seinen letzten Pfennig mit dir theilen; der
„wird dich zu Tode füttern; bey dem wirst du
„als ein ehrlicher Kerl sterben können.“ Der Ma-
jor ergreift seine Hand und fragt: Und, Kame-
rad, das denkst du nicht noch? „Nein, spricht
„der ehrliche Werner, das denk ich nicht mehr. —
„Wer von mir nichts nehmen will, wenn ers be-
„darf, und ichs habe; der will mir auch nichts
„geben, wenn ers hat, und ichs bedarf.“

Ueberhaupt besteht das Naive des sittlichen Charakters in der Einfalt im Aeusserlichen, die ohne es zu wollen, innerliche Würde verräth; in einer Unwissenheit des Weltgebrauchs; in der Unbesorgtheit für falsche Auslegung; in jenem zuversichtlichen Wesen, das nicht Dummheit und Mangel der Begriffe, sondern Edelmut, Unschuld, Güte des Herzens und die liebevolle Ueberredung zum Grunde hat, das andere gegen uns nicht schlimmer gesinnt seyn werden, als wir gegen sie sind. Wenn wir also das äusserliche Thun und Lassen der Menschen als Zeichen ihrer innerlichen Sittlichkeit und Würde betrachten; so wird auch hier zum Naiven, Einfalt der Zeichen, nebst Würde und Wichtigkeit des Bezeichneten erfordert werden.

Mit dem Naiven in der Gesichtsbildung, das dem Maler und Bildhauer so gute Dienste thut, hat es eine ähnliche Beschaffenheit. Es ist alleszeit das Ungesuchte, Kunstlose im Aeußerlichen, das ohne Absicht, innerliche Vortrefflichkeit verräth. Da die Gesichtszüge, Mienen und Geberden den Menschen Zeichen ihre Neigungen und Empfindungen sind; da jeder Zug im Gesichte eine Neigung, und jede Mine eine Bewegung des Herzens bedeutet, die ihr entspricht; so wird dem Indegrieff alle Züge und Geberde der Charakter des Naiven zugeschrrieben, wenn sie gleichsam ohne Vorsatz, ohne Ansprüche, ohne Selbstbewußtseyn, ein glückliches und übereinstimmendes System von Neigungen und Empfindnissen verrathen. Daher das Naive in dem Charakter des Kindes, wenn unter den sonst einförmigen Zügen eines kindischen Gesichts, zarte Keime der Sanftmuth, Liebe, Unschuld und Holdseligkeit hervorsprossen. — Die Grazie, oder die hohe Schönheit in der Bewegung (*) ist gleichfalls mit dem Naiven verbunden, da die Bewegungen des Reizenden natürlich, leichtfließend und sanft auf einander hinweg gleiten, und ohne Vorsatz und Bewußtseyn zu erkennen geben, daß die Triebe

(*) Theil 1. S. 141.

federn der Seele, die Regungen des Herzens, aus welcher diese freywilligen Bewegungen fließen, eben so ungezwungen spielen, eben so sanft übereinstimmen, und eben so kunstlos sich entwickeln. Daher ist auch allezeit die Idee der Unschuld und der sittlichen Einfalt mit der hohen Grazie verbunden. — Je mehr diese Schönheit in der Bewegung mit Bewußtseyn verbunden, und ein Werk des Vorsazes zu seyn scheint; desto mehr weicht sie von dem Naiven ab, und erlanget den Charakter des Gesuchten, und wenn die innern Regungen damit nicht übereinkommen, des Affektirten. — Nichts ist so abgeschmackt, als affectirte Naivität, oder Einfalt im Aeußerlichen, der wir es ansehen, daß sie Absichten hat, und Ansprüche machen will. — — Hingegen wenn die Einfalt in den Bewegungen zugleich Gedankenlosigkeit und Mangel der Empfindung verräth, so wird sie Dummheit genennet; und wenn sich die Unthätigkeit hinzugesellet, so erlangen wir das Niaks, davon zu Anfange dieser Abhandlung in der Anmerkung gesprochen worden. — Überhaupt also würde, diesen Betrachtungen zufolge, zum Naiven allezeit kunstlose Einfalt im Aeußerlichen, und Würde, oder Wichtigkeit im Innern erfordert werden.

Indessen finden wir Beispiele, da derjenige, der etwas naives sagt, wirklich nicht mehr dabei denkt, als die Worte mit sich bringen, deren er sich bedient: da also, von seiner Seite wenigstens, das Innere nicht mehr Würde hat, als das Aeußerliche; die Zuhörer aber sind durch andere Umstände in den Stand gesetzt worden, bey den gleichgültigscheinenden Worten weit mehr zu denken, oder aus denselben wichtige Folge zu ziehen. Im George Dandin des Moliere erzählt Robin dem Dandin selbst, ohne ihn zu kennen, die Sublereney seiner Frau, und verbietet ihm, solches dem Dandin zu Ohren kommen zu lassen. Im Weggehen ruft er ihm nach: *Bouche cousue au moins!* Die Situation ist *naiv*. Robin hat weiter keine schlimme Absicht, als nur ein wenig zu plaudern, und erwecket dadurch die Eifersucht des Dandin.

Die bekannte Stelle beym Geilert (Fabeln und Erzähl. 2. B. S. 115.)

Was sagten Sie Papa? Sie haben sich versprochen,

Ich sollt erst vierzehn Jahre seyn?

Rein vierzehn Jahr und sieben Wochen.

ist ungemein *naiv*; weil Frickchen, ohne es zu merken, die geheimen Wünsche ihres Herzens verräth. Sie will ihren Vater zu recht weisen,

daß er sich um sieben Wochen verrechnet, und zeigt dadurch, wie genau sie selbst rechnen müsse. Sie verräth also wider ihre Absicht, mehr als sie hat sagen wollen, und gleichwohl nemet man ihre Antwort naiv.

So entfährt uns zuweilen, aus Uebereilung, ein naives Wort, wodurch unser wichtiges Geheimniß verrathen wird. In einer Gesellschaft von Weibern, die sich einander durch Märchen in dem Geschmacke der *Sageurs de trois Com-mores* belustigten, erzählte eine, als die Reihe an sie kam, von jemand, der da hätte verreiset seyn sollen, und beschloß ihre Erzählung: „plötzlich gieng die Thüre auf, und wer sollte es anders seyn, als ihr Mann selbst?“ — Ihr Mann! sprachen die andern erschrocken, ihr Mann! „ja versetzte sie in der Eile, ich war auch ganz des Todes für Entsetzen.“

Wenn dieses in der Hitze des Affekts geschieht; so kann ein naives Verrathen der geheimsten Gedanken von sehr tragischer Wirkung seyn. In Herrn Weissens *Romeo und Julie* findet man einen Zug von dieser Art. Die Gräfinn Kapellet, die sehr davon entfernt ist, ihre Julie für verliebt in den Romeo zu halten, und viel mehr Ursach hat zu glauben, sie hasse diesen Menschen, wie ihre ganze Familie ihn hasset, und ver-

folget, weil er ihren Vetter den Thebaldo umgebracht, (über dessen Tod Julie vorgiebt, untröstlich zu seyn, da sie es doch eigentlich über die Entfernung des Romeo ist); die Gräfinn kommt ihre Tochter aufzuheitern, und ihr die Nachricht zu bringen, daß der Graf von Lodrona um sie angesucht habe:

Mad. Kapellet. — — ich bringe dir eine fröhliche Nachricht, Julie! für uns alle: für dich am meisten fröhlich.

Julie (hastig) Hat Romeo Verzeihung erhalten? = = (erschrocken) ach! wie schwach ist mein Kopf! = = ist Romeo bestraft?

Ein französischer Schriftsteller (Dict. Encycl. Art. Naivité) unterscheidet, wie es scheint nicht ohne seinen Sprachgebrauch für sich zu haben, eine Naivität und die Naivität. „Eine Naivität, spricht er, nennet man einen Gedanken, einen Zug der Einbildungskraft, ein Empfindniß, das uns wider unsern Willen entwischt, und uns zuweilen schaden kann. Ein Ausdruck der Lebhaftigkeit, Unbedachtsamkeit, oder Unerfahrenheit in den Gebräuchen der Welt. Von dieser Art ist die Antwort einer Frau an ihren sterbenden Mann, der ihr die Person beschrieb, die sie nach seinem Tode heyrathen sollte: Nimm ihn: sprach er, du wirst

„Sehr wohl thun! Ach! antwortete sie, ich habe auch schon daran gedacht.

„Die Naivität aber ist die Sprache des schönen Genies und der einsichtsvollen Einfalt. Sie ist das einfältigste Gemälde einer feinen und sinnreichen Idee, das Meisterstück der Kunst für denjenigen dem sie nicht natürlich sind.

Da indessen beide Gattungen des Naiven gewisse Merkmale gemein haben; so wird man schon, um keine derselben auszuschließen, die Erklärung vom Naiven etwas weiter ausdehnen müssen. Wenn durch ein einfältiges Zeichen eine bezeichnete Sache verstanden wird, die selbst wichtig ist, oder von wichtigen Folgen seyn kann, die Absicht des Redenden mag gewesen seyn, mehr zu verstehen zu geben, als er sagt, oder er mag, ohne Vorsatz und zuweilen wider denselben, von ungefähr mehr verrathen haben; so heißt in beiden Fällen die Bezeichnung *naiv*.

Da es nun offenbar ist, daß bey dem Naiven die bezeichnete Sache größer und wichtiger in die Sinne fällt, als das Zeichen; so wird man sie auch lebhafter empfinden müssen. Das heißt, wie werden die bezeichnete Sache anschauend erkennen; den wir haben eine anschauende Erkenntniß von einer Sache, wenn wir das Be-

zeichnete und lebhafter vorstellen, als das Zeichnen. — Der naive Ausdruck gewährt eine anschauende Erkenntniß, die also vollkommen, und wenn sie uns eine Menge von Merkmalen zugleich wahrnehmen läßt, sinnlich vollkommen ist; daher ist das Naive dem Endzwecke der schönen Künste gemäß; denn das Wesen der schönen Künste besteht in einer sinnlich vollkommenen Vorstellung.

Hieraus erhellet auch die Ursache, warum wir den ungekünstelten Ausdruck des Erhabenen von der ersten Gattung, *naiv* genannt haben; denn die Zeichen sind einfältig, ungeschmückt, und die bezeichnete Sache erhaben und von großer Wichtigkeit.

Indessen ist es auch gewiß, daß sich der Künstler nur alsdann eines naiven Ausdrucks, oder solcher Zeichen, die kleiner sind als die bezeichnete Sache, bedienen darf, wenn sich aus den Umständen, Gemüthsbeschaffenheiten und Charaktern der eingeführten Personen, Grund angeben läßt, warum er nicht lieber solche Zeichen gewählt, die den Bezeichneten völlig angemessen sind. Dieses geschieht in folgenden Fällen. 1) In dem Erhabenen von der ersten Gattung, und vornehmlich in erhabenen Bekannungen und Leidenschaften, wie bereits eben gezeigt werden. 2) In den

Schäfergedichten, oder sonst ländlichen Kunstwerken, wo man den eingeführten Personen Empfindung und Gedanken, aber keine ausdrucksvollen Ausdrücke, Stellungen und Gebärden zutraut. 3) In Reden, die unschuldigen Kindern in den Mund gelegt werden, als dem kleinen Josias in der Aethalie des Racine, da dieser kleine Prinz der Tyranney in den allersunschuldigsten Ausdrücken die bittersten Verwüthe macht; und der Arabella in Lessings *Miß Sara Sampson*, wo dieses Kind von lauter Güte und Unschuld spricht, in dem Augenblicke, da die Gemüther des Mellesfont und der unmenschlichen Warwood von den heftigsten Leidenschaften zerrißen werden. Von dieser Gattung ist die meisterliche Stelle im Homer, da Hector, von der Andromacha den allergütlichsten Abschied nimmt, sie vielleicht ewig nicht wieder zu sehen, und der kleine Astyanax sich vor dem Haardusch fürchtet, der auf dem Helme des Helden winket, und sich weinend in die Arme der Amme verbirgt. — 4) In Lob und Spottgedichten, um die Absicht des Dichters zu verbergen, und sie dadurch desto sicherer zu erhalten. Und endlich 5) in Lustspielen und komischen Schriften überhaupt, wo der Contrast des Zeichens mit der bezeichneten Sache lächerlich

werden kann, wie in der angeführten Stelle aus dem *George Dandin*, oder in der *École des Femmes* eben dieses Schriftstellers, da die *Agnes* (e dem argwöhnischen *Arnolph* in ihrer Einsalt alle Freyheiten erzählt, die sie dem *Horaz* verflattet hat, die an sich, wenigstens von ihrer Seite ganz unschuldig waren, den *Arnolph* aber in die äufferste Eifersucht bringen.

Die Wirkungen des Naiven sind zuvörderst ein angenehmes Staunen, ein geringer Grad Verwunderung, über die unvermuthete Wichtigkeit, die unter der Einsalt im Aeußerlichen verborgen lag. Wir heften gern unsere Aufmerksamkeit an einen Gegenstand, der uns immer mehr und mehr entdecken läßt, je länger wir uns bey demselben verweilen, der uns gleichsam mehr hält, als er zu versprechen schien. Ist nun dieses innere wichtige ein hoher Grad der Vollkommenheit; so folgt das schauernde Gefühl des Erhabenen, das aber mit einer fröhlichen Empfindung verbunden ist, die dem Lachen sehr nahe kommt. Denn die Einsalt des Zeichens macht mit der Wichtigkeit der bezeichneten Sache, oder der Folgen, die daraus fließen, eine Art von Kontrast, der zum Lachen bewegt, und wenn er nicht von stärkern Empfindungen unterdrückt wird, sich auch durch ein wirkliches Lachen zu erkennen giebt. —

— Ueberwältiget vom Erhabenen, ist es kein Lachen mehr, das der Kontrast hervorbringt; sondern die Spur eines helden Lächelns, das sich um die Lippen zieht, und in hohe Bewunderung verliert. Dieses ist allezeit die Empfindung, die wir haben, wenn wir von dem Naiven im sittlichen Charakter überrascht werden. Der Unempfindsame, der nach dem Scheine urtheilet, wird das sittliche Naive nicht ohne Lachen wahrnehmen; denn er sieht weiter nichts, als den Kontrast mit dem ihm besser bekannten Weltgebrauche, und das Ungestüme in dem zu sichern Vertrauen auf anderer Güte, das ihn zum lauten Gelächter reizet. Der Mann von Empfindsamem Herzen hinaus geht durch, bis auf die innere Würde erkennt den Edelmuth, aus welchem jene Ungewissheit, und anscheinende Ungereimtheit entspringt, und indem sich seine Lippen zum Lachen regen, ergießt sich ein Schauer durch sein Herz, und löset dieses Lachen in ein verwunderungsvolles Nachdenken auf. Das Naive in den Gesichtszügen hat eine ähnliche Wirkung, nur daß hier das Lachen sich durch weit schwächere Spuren zeigen wird, weil der Kontrast hier so merklich nicht ist. Der Unempfindsame sieht es mit gleichgültigen Augen an, weil ihm die Wimpern und Gesichtszüge unbedeutend zu seyn scheinen; und bey dem Scharfs-

Stimmen zeigt sich die Wirkung des Kontrastes nicht weiter, als in einer sanften Oeffnung der Lippen, und fast unmerklichen Verlängerung des Wundes, die mehr Wohlgefallen ist, als Lächeln.

Ist aber das Innere des Naiven ein Uebel ohne Gefahr, eine Schwachheit, ein Fehler, eine Thorheit, die weiter kein merkliches Unglück zur Folge haben; so ist das Naive bloß lächerlich, und in diesem Falle kommt es darauf an, ob derjenige, der das Naive vorbringt, die Absicht hat mehr zu verstehen zu geben, als er sagt, oder ob wir wider seine Absicht mehr errathen. In dem ersten Falle macht er uns zu lachen, in dem zweiten wird er selbst lächerlich. Beispiele hiervon sind im Vorhergehenden häufig genug angeführt worden, und die Anwendung ist so leicht, daß wir sie billig dem Leser überlassen.

Wenn aber das Innere des Naiven eine wirkliche Gefahr ist, ein Unglück, das eine Person betrifft, an deren Schicksal wir Antheil nehmen; so ist das Naive tragisch, und zwar wenn die Gefahr, als eine Folge der Naivität zu fürchten ist, so ist die Wirkung schrecklich, und schlägt alle Empfindung des Lächerlichen nieder. Ein Beispiel hiervon ist die oben angeführte Scene aus dem Trauerspiele Romeo und Julie,

wie nicht weniger das allzu offenbergige Gesändnis der *Monime* im *Mithridat* des *Caracine*, da diese Prinzessin sich von dem schlauen *Mithridat* treuberryg machen läßt, und ihm ihr Liebesverständniß gesteht, in wührender Erzählung aber mit Schrecken wahrnimmt, daß sich *Mithridat* entfärbt, und für Wuth gleich zu werden anfängt.

Ist aber das zu befürchtende Uebel keine Folge der *Maiestät*, sondern mit derselben auf eine andere Weise, als Zeichen mit dem Bezeichneten verbunden; so kann das Lächeln, das aus dem bemerkten Kontrast entspringet, neben den traurigsten Empfindungen bestehen. *Andromacha* lächelt über die einfältigste Furcht des kleinen *Asiaron*, und heiße Zähren rollen gleichwohl von ihren Wangen herunter. Das ganze Quartett lacht über die Unschuld der kleinen *Arabella*, ohne daß dadurch die tragische Empfindung verringert wird. Ja unser Mitleiden mit diesen Kindern wird desto lebhafter, je mehr sie durch ihre naiven Handlungen zu erkennen geben, daß sie das Unglück nicht fühlen, welches sie doch am meisten betrifft. Man siehet hieraus, wie ungegründet die Meynung einiger Kunstrichter sey, die alle

Gefühlungen die einen Anstich von Lächerlichen haben, von der tragischen Bühne verbannt werden. Diese Materie verdiente eine weitere Ausführung; allein sie gehört hier zu dem Endzwecke nicht, den ich mir vorgesetzt habe.

IV.

Ueber die

Wahrscheinlichkeit.



Unter den Erkenntnissen, die wir zu erlangen haben, kann die Wahrscheinlichkeit vielleicht für die nothwendigste gehalten werden; weil sie uns freer eingeschränkten Sphäre angemessen ist, und in den meisten Fällen die Stelle der Gewißheit vertreten muß. Ihr Einfluß in das Thun und Lassen der Menschen, und vermittelt dieser in ihre Glückseligkeit, hat den Weltweisen von je her so sehr in die Augen geleuchtet, daß sie sich eher haben einkommen lassen, die Stützen der Wahrheit selbst, als die Stützen der Wahrscheinlichkeit wanken zu machen. Man hat angemerkt, daß die Zweifler, nirgend eine völlige Ueberzeugung zulassen wollen, und so gar in dem Satze des Widerspruchs noch Ungewißheit zu finden glauben, dennoch im gemeinen Leben eben so handeln, wie der große Haufe der Menschen, die sich von einer ziemlichen Anzahl ewiger Wahrheiten für

völlig überzeugt halten. Bayle, der sich der Sache der allgemeinen Zweifler eifrigst angenommen, gab zu ihrer Vertheidigung vor, sie ließen sich in ihren Handlungen von der Wahrscheinlichkeit leiten. Man siehet also, daß ihnen die Wahrscheinlichkeit den Beyfall abgenöthiget haben muß, den sie der Wahrheit selbst zu geben sich weigerten.

Man hat schon längst erkannt, daß die allgemeinen Lehren der Weltweisheit und Mathematik, allzweit von den vorkommenden Begebenheiten in der Natur entfernt sind. Wenn ihre abgezogene Schlüsse auf einzelne Fälle angewendet werden sollen; so muß öfters ein Schritt geschehen, bey welchem uns die Regeln der gemeinen Vernunft verlassen. Wir müssen Sätze annehmen, von deren Richtigkeit wir nicht genug überzeugt sind; wir müssen Ursachen und Wirkung mit einander verbinden, deren Verknüpfung eben nicht nothwendig scheint; wir müssen Begebenheiten aus Begebenheiten vermuthen, die nicht völlig in einander gegründet sind; kurz, wir müssen uns auf Wahrscheinlichkeiten stützen, die wenn sie nicht eine andere Art zu schließen, (*) doch wenigstens andere Grundmaximen, eine andere Art von Gesetzmäßigkeiten voraussetzen scheinen.

(*) E. Wolfi Logic. §. 322.

Die Mathematiker, die die Grenzen ihrer Wissenschaft schneller erweitert, als die Weltweisen, haben in dem letzten Jahrhunderte auch in dem Felde des Wahrscheinlichen große Entdeckungen gemacht. In allen Arten von Glücksspielen, Wetten, Versicherungen, Lotterien, in einigen Rechtsbündeln, ja so gar in Ansehung der historischen Glaubwürdigkeit, haben sie die wahrscheinlichen Fälle gegen einander berechnet, und die Größe der Erwartung, oder den Grad der Wahrscheinlichkeit nach dieser Ausrechnung bestimmt. Man braucht nur die Namen Pascal, Fermatius, Huygens, Halley, Craig, Petry, Montmort, Moivre, Bernoulli und Euler zu kennen, um sich von ihren Entdeckungen den würdigen Begriff zu machen.

Ein Weltweiser, der den Wunsch des Herrn von Leibniz zu erfüllen, eine Vernunftkunst des Wahrscheinlichen erfinden wollte, müßte die Geschicklichkeit besitzen, von den besondern Regeln die uns diese großen Mathematiker gegeben, das Allgemeine zu abstrahiren, und hernach eine größere Anzahl von besondern Regeln gleichsam *a priori* heraus zu bringen.

Ich traue mir weder mathematische Einsicht noch Erfindungskraft genug zu, dieses schwere Werk zu unternehmen; allein ich bin bey der Une

Erforschung der Gründe, darauf sich die Berechnungen dieser großen Geister stützen, auf einige Gedanken gerathen, die wenigstens zum fernern Nachdenken Anlaß geben können. Meine vornehmste Absicht ist auch dabei, denen die an den Vorschlägen eines systematischen Kopfes zweifeln, ein Exempel von der ungemeinen Fruchtbarkeit der Wolffischen Definitionen vorzulegen. Man wird in der Folge sehen, daß ich mich seiner Erklärung vom Wahrscheinlichen bedient, und mittelst dieser auf Folgen gekommen bin, darauf mich weder die Bernoullische, noch die s' Gravesandische Definition von der Wahrscheinlichkeit so natürlich geleitet haben würde.

Eine jede Wahrheit besteht in einem Satze, in welchem von einem bestimmten Subjekte etwas bejahet oder verneinet wird. In beiden Fällen muß aus der Bestimmung des Subjekts begreiflich gemacht werden können, warum ihm dasjenige, was von ihm ausgesagt wird, zukomme, oder nicht zukomme. Man nennet die Bestimmung des Subjekts, aus welchem das Prädikat folgt, die Wahrheitsgründe (*), weil sie den Grund enthalten, warum ein Satz wahr sey.

(*) Wolffs Logik. §. 573.

Sind uns nun alle diese Wahrheitsgründe bekannt, und wir begreifen die Art und Weise, wie aus ihnen das Prädikat nothwendig erfolge; so sind wir von der Wahrheit überzeugt (*), und unsere Ueberzeugung erlangt den Namen einer mathematischen Evidenz. Von dieser Art sind alle Sätze in der reinen Mathematik, und in der Logik selbst, so wie einige in der Metaphysik und in der theoretischen Sittenlehre.

Wenn uns aber nur einige von diesen Wahrheitsgründen gegeben sind, und wir schließen daraus auf eine Folge, die durch dieselbe nicht völlig bestimmt ist, so gehört der Satz zu den wahrscheintlichen Erkenntnissen (**), und wir sind von seiner Richtigkeit nicht völlig überzeugt.

Aus dem Verhältnisse der gegebenen Wahrheitsgründe zu denjenigen, die zur völligen Gewissheit gehören, wird der Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmt, und man eignet einem Satze nur einen geringen Grad der Wahrscheinlichkeit zu, wenn die wenigsten Wahrheitsgründe bekannt sind. Ist die Hälfte derselben gegeben, so ist der Satz zweifelhaft. Wenn uns aber mehr Gründe gegeben sind, als zur Gewissheit fehlen: so pfle-

(*) Wolffs Logik. §. 574.

(**), das. §. 578.

gen wir schlechtweg zu sagen: der Satz sey wahrscheinlich. (*)

Wir wollen diese Sätze durch ein Beispiel erläutern. Titius reiset mit drey andern Personen durch einen unsichern Wald, und man erfähret, daß einer von ihnen das Leben verloren hat. Sollen wir nun mit Gewißheit behaupten, daß Titius todt sey; so müssen uns noch folgende drey Wahrheitsgründe gegeben werden:

1. Kajus ist nicht ermordet:
2. Sempronius ist nicht ermordet:
3. Mävius ist nicht ermordet:

alldenn folget unwillkürlich, Titius sey ermordet. So lange uns aber diese drey Wahrheitsgründe noch fehlen, und wir nicht mehr als den einzigen Grund, einer von den Reisenden sey ermordet, vor uns haben; so verhält sich der Grad der Wahrscheinlichkeit, daß Titius todt sey, zur Gewißheit wie $1 : 1 + 3$ oder $= 1 : 4$, das heißt die Quantität der Wahrscheinlichkeit $= \frac{1}{4}$, und also ist der Fall noch weniger als zweifelhaft.

(*) Mit den Mathematikern zu reden, kann man die Wahrheit mit einem maximo, und die Wahrscheinlichkeit mit der veränderlichen Größe vergleichen. Man nehme aber dieses maximum ja für kein infinitum, weil sonst der Grad der Wahrscheinlichkeit $= 0$ seyn müßte. Aus den Exempeln wird dieses deutlicher erhellen.

Hätten aber zween von der Gesellschaft das Leben eingebüßt, so fehlten uns nur zween Wahrheitsgründe zur Gewißheit; folglich der Grad der Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit $= 2:4$ und als so $= \frac{1}{2}$, daher der Sag zweifelhaft.

Sind drey umgekommen, so verhält sich die Wahrscheinlichkeit, daß Titius todt sey, zur Gewißheit $= 3:4$. In diesem Falle nun sagt man, es sey wahrscheinlich, daß Titius todt sey.

Auf diesen sehr leichten Schlüssen beruhet der bekannte Grundsatz der Mathematiker; den sie bey allen Ausrechnungen der Wahrscheinlichkeit zum Grunde legen. Dieser ist:

Wie sich die Anzahl der Fälle, in welchen ein gewisser Erfolg erhalten wird, zu der Anzahl aller möglichen Fälle verhält; so verhält sich die Wahrscheinlichkeit dieses Erfolgs zur Gewißheit.

Wenn man also fragt: wie groß ist die Hofnung eines Spielers der den Einsatz a gewinnen soll, wenn er mit einem Würfel mehr als 4 Augen wirft? so ist die Antwort: $= \frac{2}{3}a$. Denn 6 verschiedene Würfe sind mit einem Würfel möglich, und in zween, nemlich wenn 5 oder 6 Augen fallen, wird gewonnen; daher die Hofnung zur Gewißheit $= 2a:6$ oder $= \frac{2}{3}a$. Die Hofnung des

Gegenspieler ist aus eben diesem Grunde — 2^a
 Daher auch der Einsatz nach diesem Verhältnisse
 einzurichten ist.

In Act. Erudit. 1709. P. 465. glaubet je-
 mand in diesem Schlusse eine logische Unrichtig-
 keit zu bemerken. „Die Mathematiker, heißt es,
 „sehen zum voraus, daß alle 6 Würfe gleich mög-
 „lich seyn sollen, welches aber in der Natur nie-
 „mals ist; denn da ist allezeit ein einziger Erfolg
 „mit Gewisheit bestimmt, und alle übrige sind
 „wenigstens hypothetisch unmöglich. Wolf selbst
 in seiner lateinischen Logik (S. 578. Not.) scheint
 diesen Einwurf wider die Voraussetzung der Ma-
 thematiker gültig machen zu wollen, oder wenig-
 stens die Schwierigkeit nicht genug zu heben. Ich
 begreiffe nicht, wie diese hypothetische Bestim-
 mung in der Natur mit dem angeführten Grund-
 satz der Mathematiker streiten sollte; ja ich ge-
 traue mir zu behaupten, daß eben diese hypothe-
 tische Unmöglichkeit aller übrigen Würfe, der
 Grund sey, darauf die Berechnung des wahr-
 scheinlichen Falles ruhe.

Die Frage war: „Wie groß ist die Hoffnung
 „desjenigen, der den Einsatz gewinnen soll, wenn er
 „mehr, als 4 Augen wirft?“ Das heißt: wie
 verhält sich die Anzahl der Wahrheitsgründe, daß

Titius legt mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde, zur Gewißheit?

Sollen wir dieses mit Gewißheit behaupten können; so müssen wir überzeugt seyn, es sey hypothetisch unmöglich, daß Titius jetzt mit einem Würfel 1, 2, 3, oder 4 Augen werfen werde. Diese vier Wahrheitsgründe fehlen uns, und sie sind die Hoffnung des Gegenspielers Sempronius. Eben diesem Sempronius fehlt zur Gewißheit, daß er gewinnen werde, die Ueberzeugung, es sey hypothetisch unmöglich, daß Titius mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde. Diese zween Wahrheitsgründe fehlen ihm, und sie sind die Hoffnung des Titius; folglich die Hoffnung des Titius zu der Hoffnung des Sempronius $= 2:4$ oder $1:2$. Daher die Hoffnung des Titius $= \frac{1}{2}$ und des Sempronius $= \frac{1}{2}$ —

In allen Exempeln, von welchen wir bisher geredet, war nur eine einfache Wahrscheinlichkeit zu berechnen. Unser Urtheil gründete sich auf folgenden allgemeinen Vernunftschluß:

Die Wahrscheinlichkeit eines gegebenen Erfolgs steht in eben dem Verhältnisse zur Gewißheit, wie die Anzahl der gegebenen Wahrheitsgründe, zu allen zusammen genommen.

Nun sind in diesem vorkommenden Falle die Anzahl aller Wahrheitsgründe $= a$, der gegebenen $= b$.

Daher die Wahrscheinlichkeit $= b : a$.

Der Untersatz war in unsern angeführten Exempeln mathematisch gewiß. Denn so wohl a als b sind mit Gewißheit bestimmt, und keinen Zweifel mehr unterworfen. Allein der Obersatz bestimmt nicht die Gewißheit, sondern nur die Wahrscheinlichkeit des gegebenen Erfolgs; daher auch die Folge im Schlusssatz eine einfache Wahrscheinlichkeit enthalten muß.

Wenn aber der Untersatz selbst, oder das Verhältniß der Fälle, in welchen gewonnen wird, zu allen möglichen unbekannt, und durch eine wahrscheintliche Berechnung erst zu finden wäre; so würde der Schlusssatz eine zusammengesetzte Wahrscheinlichkeit erlangen. Ein Beispiel hiervon giebt *Gravesand*, in seiner Einleitung in die *Weltweisheit*:

„Wir wollen sehen, sagt er, es greife jemand in einen Topf, in welchem sich schwarze und weiße Kugeln befinden, und wir sollen sagen, wie wahrscheinlich es sey, daß die erste, die er heraus ziehet, schwarz, oder daß sie weiß seyn wird.

„Die Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Gewißheit, wie die Zahl der schwarzen Kugeln,

„zu der ganzen Zahl derselben; allein diese Zahlen sind uns beyde unbekannt.

„Wir können aber, ohne uns um die Zahlen selbst zu bekümmern, das Verhältniß der einen gegen die andere, welche wir suchen, entdecken, wenn vorher öfters eine oder etliche von diesen Kugeln herausgenommen worden sind. Denn die Anzahl aller Kugeln, welche dergestalt aus dem Topfe genommen, verhält sich zu der Zahl der schwarzen, die sich unter derselben befanden, wie die Gewißheit zu der gesuchten Wahrscheinlichkeit. In der That setzt S'Gravesand hinzu, ist diese Art, die Wahrscheinlichkeit zu berechnen, einigen kleinern Fehlern unterworfen. Wenn aber die Anzahl der Kugeln, die aus dem Topfe gezogen worden, etwas groß ist, so sind die Fehler in der Anwendung in keine Betrachtung zu ziehen.“ So weit der angeführte Schriftsteller. Die Richtigkeit dieses Verfahrens läßt sich durch folgende Gründe darthun.

So wie es wahrscheinlich ist, daß sich dasjenige zutragen wird, wozu die wenigsten Wahrheitsgründe fehlen; eben so wahrscheinlich ist es, daß sich dasjenige zugetragen hat, wozu uns die meisten Wahrheitsgründe gegeben sind. Wenn man also eine gewisse Anzahl Kugeln herausgezogen hat; so ist zu vermuthen, daß alles nach dem

Verhältnisse der Wahrscheinlichkeit erfolgt; und Dasjenige nicht ausgeblieben sey, wofür man die meisten Wahrheitsgründe hatte. Es ist also wahrscheinlich, daß sich die Anzahl der schwarzen, die sich unter den Herauskommenen befinden, zu der Anzahl der weißen verhalte, wie die Wahrscheinlichkeit, daß lauter schwarze, zur Wahrscheinlichkeit, daß lauter weiße Kugeln herauskommen werden (so wie man nemlich vor dem Herausziehen hätte vermuthen müssen), oder wie aus angefügter Rechnung zu sehen ist (*), wie die Anzahl aller schwarzen in dem Topfe sind, zu der Anzahl aller weißen, die sich darin befinden. Je größer die Zahl der herausgenommenen Kugeln ist, desto wahrscheinlicher ist es, daß das angegebene Verhältniß richtig sey. Denn je mehr Kugeln herausgenommen sind; desto öfter muß der Erfolg wieder die Wahrscheinlichkeit gewesen seyn, wenn die Abweichung in dem Verhältnisse einen merklichen Unterschied ausmachen sollte. Wir können also folgenden Vernunftschluß machen:

$$\begin{array}{rcl}
 (*) \text{ Herausgenommene schwarze Kugel} & = & a \\
 \text{weisse} & = & b \\
 \text{schwarze im Topfe} & = & y \\
 \text{weisse} & = & x
 \end{array}$$

Wahrscheinlichkeit, daß $a + b$ lauter weiße Kugeln seyn werden $= a x + b x$. Daß $a + b$ lauter schwarze seyn werden $= a y + b y$. Daher $a : b = a y + b y : a x + b x$ und $a : b = y : x$.

Wie die Anzahl der schwarzen Kugeln in Topfe, zu der Anzahl aller Kugeln darinn (*); so die Wahrscheinlichkeit, daß jetzt eine schwarze heraus kommen wird, zur Gewißheit.

Nun verhält sich wahrscheinlicherweise die Zahl der schwarzen im Topfe, zu allen zusammen genommenen, wie die Zahl der herausgenommenen schwarzen, zu der Anzahl aller Kugeln, die herausgekommen sind (**)

Daher die Wahrscheinlichkeit, daß jetzt eine schwarze Kugel heraus kommen werde, zur Gewißheit, wie die Zahl der herausgenommenen schwarzen Kugeln; zu der Zahl aller Kugeln, die herausgenommen worden.

Woburch also der Satz des s'Gravesand bestätigt wird.

Da aber in diesem Schlusse beide Vordersätze keine völlige Gewißheit aussagen, sondern sich nur auf Wahrscheinlichkeiten stützen; so ist klar, daß in dem Schlusssatz eine gedoppelte Wahrscheinlichkeit liegen muß. s'Gravesand, der von den zusammengesetzten Wahrscheinlichkeiten besonders handelt, hätte diese Art füglich mit darunter rechnen können. Weil aber die Wahrscheinlichkeit des Untersatzes sehr schwer zu bes

$$(*) = x + y : y.$$

$$(**) x + y = a + b : a.$$

rechnen ist: so hat er lieber auf die Fehler in der Anwendung nicht sehen wollen, die nicht anders als sehr klein seyn können, wenn die Zahl der Herausgenommenen Kugeln etwas groß ist.

Die Art von Wahrscheinlichkeit, da wir das Verhältniß der Fälle selbst, erst durch einen wahrscheinlichen Schluß suchen müssen, nennet Rüdiger (*) die medicinische Wahrscheinlichkeit, weil man in der Heilkunst aus dem Verhältnisse derer, die an einer gegebenen Krankheit gestorben, oder durch ein gewisses Arzneymittel genesen sind, zu der Zahl derjenigen, bey welchen dieses nicht erfolgt ist, auf die Wahrscheinlichkeit in einzelnen vorkommenden Fällen schließt; wiewohl man sich hier eigentlich auf die wahrscheinliche Verknüpfung zwischen Wirkung und Ursache stützen muß, von welcher ich bald ein mehreres sagen werde.

Aus gewissen Beobachtungen, die zu London und Paris einige Jahrhunderte hindurch angestellt worden, hat man die Anzahl festgesetzt, wie viel von 100 Kindern in den ersten 6 Jahren, von 6 bis 16, von 16 bis 26 u. s. w. zu sterben pflegen. Wenn nun in einem vorkommenden Falle zu berechnen ist, wie wahrscheinlich es sey, daß

(*) de sensu veri et falsi.

Mavius, der von einem gegebenen Alter ist, und eine gewisse Zeit abwesend gewesen, noch jetzt beim Leben sey; so lehret Bernoulli (*), wie dieses durch eine leichte Anwendung obiger allgemeinen Regeln zu berechnen ist.

Ofters ist die Wahrscheinlichkeit auch der Weg, dadurch man zur untrüglichen Gewißheit gelangt. Wenn wir alle Wahrheitsgründe, die in einem Subjekte liegen, nicht auf einmal übersehen können; so nimmt man vorerst einige von diesen Wahrheitsgründen an, um zu sehen, was aus ihnen erfolgen würde, wenn sie allein das Wesen des Subjekts wirklich erschöpfeten. Den Erfolg, den man solchergestalt herausgebracht, nennet man eine Hypothese. Alsdenn untersucht man, ob auch alle übrige Wahrheitsgründe mit dieser angenommenen Hypothese übereinstimmen. Ist dieses; so gelanget der Satz, der Anfangs nur eine Wahrscheinlichkeit hätte, zu einer völligen Gewißheit. Man wird außer der Algebra selten Exempel finden, daß die Wahrheit anders als vermittelst der Hypothesen gefunden worden sey. Ich nehme das Principium reductionis aus, als durch welches man öfters, ohne alle wahrscheinliche Voraussetzung gewisse Wahrheiten

(*) Specim. artis coniectandi ad quaestiones juris applicatae. V. Act. Erudit. T. IV, Suppl. p. 159.

gleichsam mit der Demonstration zugleich erfinden kann.

Alle unsere Urtheile, die sich auf die Erfahrung, auf die Analogie und auf die Induktion stützen, sind von dem sinnreichen Skeptiker David Hume in seinen philosophischen Versuchen angefochten worden. Die deutsche Übersetzung dieses Werks ist in aller Händen, und wir wollen aus dem vierten Versuche, den er Skeptische Zweifel in Ansehung der Wirkung des Verstandes betitelt, die vornehmsten Einwürfe anführen, die noch am meisten den Anschein haben, als wenn sie die physische Gewißheit aufheben könnten.

„Wo wir gleiche in die Sinne fallende Eigenschaften sehen, sagt Hume, da erwarten wir auch gleiche geheime Kräfte, und machen unsere Rechnung auf gleiche Wirkung. Wenn ein Körper von gleicher Farbe und Beschaffenheit mit dem Brodte, welches wir vorher gegessen haben, uns angeboten wird; so tragen wir kein Bedenken den Versuch zu wiederholen, und erwarten gleiche Nahrung und Stärkung mit Gewißheit. Nun ist dieses ein Verfahren der Gewohnheit, davon ich gern den Grund einschen möchte. Man gestehet durchgehends, daß keine Verknü-

„Pfung zwischen den sinnlichen Eigenschaften und
„den geheimen Kräften bekannt sey. Unsere Vernunft kann also den Schluß a priori nicht gemacht haben. Und was die Erfahrung betrifft, so begreife ich eben nicht, wie sie auf künftige Zeiten und andere Gegenstände ausgedehnt werden könne, von welchen wir noch keine Erfahrung haben. (Man sieht leicht, daß hier auf den bekannten logischen Satz gezielt wird, daß wir niemals etwas allgemeines wahrnehmen können; denn alle unsere Erfahrungen sind von einzelnen Dingen, die sowohl der Zeit als dem Raume und andern Nebenumständen nach bestimmt sind.) Hume fährt fort;

„Die Summe und der Inbegriff aller unserer
„Experimentalschlüsse ist dieses: Von Ursachen die gleichartig scheinen, erwarten wir gleichartige Wirkungen. Wenn dieser Schluß durch die Vernunft gemacht würde; warum ist er nicht gleich im Anfange und auf einziges Beispiel eben so vollkommen, als nach einer noch so langen Erfahrung? — Worin ist das Verfahren unsrer Vernunft, wenn sie aus einem einzigen Beispiele einen Schluß macht, so unterschieden, von demjenigen, wenn sie eben denselben Schluß aus hundert Beispielen folgert, welche

„von diesem einzelnen Exempel keinesweges unterschieden sind.“

In den vortrefflichen Anmerkungen, die ein Weltweiser der deutschen Uebersetzung beygefügt hat, wird diesen blendenden Einwürfen zwar gründlich genug begegnet; allein wir wollen uns beruhigen, aus den oben festgesetzten Gründen der Wahrscheinlichkeit, die Schlüsse aus der Analogie, Erfahrung u. s. w. etwas deutlicher zu machen. — S. Gravesand beweiset, in seiner Einleitung in die Weltweisheit, die Zuverlässigkeit dieser Schlüsse aus dem Willen Gottes, weil das allervollkommenste Wesen beständig nach allgemeinen Gesetzen handeln müsse. Allein ich trage Bedenken, den Grund unserer Experimentalschlüsse auf den Willen Gottes zu legen. Man läßt den Atheisten allzuviel Ausflüchte, wenn man ihnen gleichsam aufdringt, daß sie alle Schlüsse leugnen können, welche auf der Analogie beruhen. Soll man auf alle die Beweise für die Existenz Gottes Verzicht thun müssen, in welchem nur ein einziger Vordersatz aus der Analogie hergeleitet wird? Wir wollen versuchen, ob wir die Knoten nicht auf eine vortheilhaftere Art auflösen können.

Wenn wir ein einziges mahl erfahren, daß zwei Begebenheiten A und B sich zu gleicher Zeit

zutragen, oder unmittelbar auf einander folgen; so muß entweder die Begebenheit B in der Begebenheit A gegründet seyn, oder A und B sind einer dritten nahen oder entfernten Ursache C untergeordnet, oder endlich A und B sind Wirkungen ganz verschiedener Ursachen deren Existenz gar nicht von einander abhängt.

In den ersten beiden Fällen kann ein Grund angegeben werden, warum A und B sich zu gleicher Zeit, oder unmittelbar auf einander zutragen; in dem dritten Falle hingegen ist es in den Eigenschaften von A und B gar nicht gegründet, daß sie sich zusammen fügen sollen, und es ist als ein bloßer Zufall anzusehen, daß die beiden Ursachen, welche die Begebenheiten A und B hervorbringen, zu einerley Zeit zusammen gestoßen sind.

Je öfter man hingegen eben dieselben Begebenheiten zu gleicher Zeit wiederkommen siehet, desto unwahrscheinlicher wird der angenommene dritte Fall, daß nemlich diese beiden Begebenheiten gar nicht in einander gegründet seyn sollten. Denn die Wahrscheinlichkeit, daß sich A und B durch einen bloßen Glücksfall zusammen fügen sollten, verhält sich zur Gewißheit, wie 1 zu

der Zahl der beobachteten Fälle + 1. (*) Jes
 mehrmal man aber die Beobachtungen wiederholet
 hat, desto wahrscheinlicher wird es, daß es kein
 Zufall gewesen; sondern daß diese beiden Bege-
 benheiten entweder in einander gegründet, oder
 einer dritten gemeinschaftlichen Ursache unterge-
 ordnet sind. In beiden Fällen kann man also mit
 Wahrscheinlichkeit schließen, daß sich A nie oh-
 ne B, und wiederum B nie ohne A zutragen
 werde.

Wir wollen ein Exempel geben. Gesezt es
 empfände jemand einen Schwindel, so oft, er
 Kaffee trinket; so wird er mit Wahrscheinlichkeit
 vermuthen, dieses Getränk sey die Ursache des
 empfundenen Schwindels gewesen. Jedoch zum
 ersten Male, da ihm dieses widerfahren ist,
 wird er nichts weniger als diesen wahrscheinli-
 chen Schluß machen können. Es hätte eben sowohl
 eine ganz verschiedene Ursache seyn können, dar-
 aus dieser Schwindel entstanden, die durch einen

(*) In der ersten Beobachtung war die Wahrschein-
 lichkeit

in der zweyten

in der dritten

in der vierten

—	1
—	2
—	3
—	4
—	5
—	6
—	1
—	1
11	

bloßen Zufall ihre Wirkung alsdenn geäußert, da er eben Kaffee getrunken hatte. Je öfter er es aber versucht, desto wahrscheinlicher wird die Vermuthung, daß es kein bloßer Zufall gewesen, und der Grad der Wahrscheinlichkeit ist zur Gewißheit $= n : n + 1$ (wenn man durch n die Anzahl der angestellten Beobachtungen andeutet) und mit diesem Grade der Wahrscheinlichkeit besürchtet er, niemals Kaffee trinken zu können ohne den Schwindel zu bekommen. Wir wollen die Anwendung hiervon auf die bekanntesten Experimentalschlüsse machen. So oft wir Licht anzünden gesehen; so oft sind die Gegenstände um uns sichtbar geworden. Hätte es sich nur zufälliger Weise zugetragen, daß die Körper sichtbar geworden, ohne daß diese Erscheinung irgend mittelbar oder unmittelbar mit dem Anzünden des Lichts verknüpft gewesen wäre; so wäre die Bewegung dieser beiden Erscheinungen als ein bloßer Glücksfall zu berechnen, dessen Wahrscheinlichkeit sich zur Gewißheit verhielte, wie 1 zu der Menge der beobachteten Fälle $+ 1$; folglich die Wahrscheinlichkeit des Gegentheils, wie die Menge der beobachteten Fälle, zur Gewißheit $= n : n + 1$.

Man hat gesehen, so oft einem Körper nicht widerstanden worden ist, so ist er niedergesun-

ten, und man schloß mit einer Wahrscheinlichkeit, die sich zur Gewißheit verhält, wie $n : n+2$, daß die Schwere allen Körpern gemeinsam sey. Ob aber die Schwere unmittelbar in dem Wesen des Körpers gegründet ist, oder ob es eine Materie giebt, die die Körper schwer macht, kann durch die Erfahrung nicht ausgemacht werden, und die Meinungen der Weltweisen sind auch hierüber noch getheilt.

Ein gleiches Bewandniß hat es mit dem Beispiele, das David Hume anführt. Die sinnlichen Eigenschaften des Brodes sind entweder mit seinen Nahrungskräften unmittelbar verknüpft, oder sie sind beide in dem innern Wesen des Brodes, als in einer gemeinschaftlichen Ursache gegründet, oder endlich war es ein bloßer Zufall, daß sich diese äußere Beschaffenheiten mit ihren Nahrungskräften zusammengetroffen haben. Die Wahrscheinlichkeit des letzten Falls verhält sich zur Gewißheit, wie $1 : n+1$; daher die Wahrscheinlichkeit des entgegengesetzten Falles zur Gewißheit $= n : n+1$. Je öfter wir also die Erfahrung angestellet, desto näher kömmt unsere Erwartung zur Gewißheit, und wenn n unendlich wäre, so wären wir vollkommen überzeugt.

Ich sage, wir werden nur alsdenn vollkommen überzeugt, wenn n unendlich wird. Dieses erfordert noch einige Erläuterung; denn da wir gesehen, daß die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit allezeit ein bestimmtes Verhältniß habe; so sollte man glauben, die Wahrscheinlichkeit müßte durch eine endliche Anzahl von Würfen zur Gewißheit anwachsen können. Allein dieses wäre, wenn jeder hinzukommende Wurf gleich viel zur Gewißheit beytrüge, welches aber nicht geschieht; sondern der Beytrag zur Gewißheit nimmt nach einem bestimmten Verhältnisse beständig ab, und daher kann eine unendliche Reihe von solchen Beyträgen erfordert werden, ehe dadurch die endliche Quantität der Gewißheit erhalten wird. Ein Beyspiel wird dieses deutlich machen. Geſetzt, Titius soll einen Einsatz gewinnen, wenn er mit einem Würfel 4, 5, oder 6 Augen trifft; so ist seine Hoffnung so groß, als die Hoffnung des Gegenspielers, und beide $= \frac{1}{2}$. Man erlaube ihm zwey Würfe; so entziehet der zweyte Wurf dem Gegenspieler die Hälfte seiner Hoffnung; denn da der zweyte Wurf nur Statt findet, wenn im ersten geschehrt wird; so kann er dem Titius nicht mehr bringen, als die Hälfte der ihm fehlenden Hoffnung, in unserm Falle $= \frac{1}{4}$. Daher ist seine Hoffnung $= \frac{3}{4}$, und des Gegenspielers $= \frac{1}{4}$. Man siehet hieraus, daß

der Beytrag des zweyten Wurfs zur Gewisheit so groß nicht ist, als der Beytrag des ersten. Der dritte Wurf würde aus eben der Ursache, dem Titius nur $\frac{1}{8}$, das vierte $\frac{1}{16}$ u. s. w. bringen. Die Reihe der Beyträge zur Gewisheit ist also $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16}$ u. s. w. Diese muß unendlich seyn, wenn sie $= 1$ werden soll; daher wird eine unendliche Würfe erfordert, ehe die Hoffnung des Titius der Gewisheit gleichkommen kann. Erlaubt man dem Titius mit mehr als einem Würfel zugleich zu spielen; so findet eine andere Berechnung Statt, da gleichfalls eine abnehmende Reihe von Brüchen herauskömmt, die unendlich werden muß, ehe sie dem Gegentheile alle Hoffnung benimmt. Ueberhaupt, da wir gesehen, daß die Wahrscheinlichkeit $= \frac{n}{n+1}$, diese Formel aber nichts anders $= 1$ seyn kann, als wenn n unendlich groß ist; so kann auch die Wahrscheinlichkeit durch die Menge der Würfe nicht anders zur Gewisheit werden, als wenn die Anzahl derselben unendlich ist. Dieses hindert aber nicht, daß die Wahrscheinlichkeit nicht in jedem besondern Falle ein bestimmtes Verhältniß zur Gewisheit haben sollte.

Unsere Experimentalschlüsse haben also einen sichern Grund, darauf sie sich stützen. Wir könn-

men durch öfters wiederholte Erfahrungen, und durch das glaubwürdige Zeugniß anderer, die eben diese Erfahrungen angestellt haben, der mathematischen Evidenz immer näher; ob es gleich ausgemacht ist, daß wir sie selbst, niemals vermittlest der Erfahrung erreichen können.

Man hat gesehen, daß unendlich wiederholte Erfahrungen nur beweisen können, daß zwei Begebenheiten nicht zufälligerweise zu gleicher Zeit werden eingetroffen seyn. Hingegen bleibt es immer noch zweifelhaft, 1) ob diese beiden Begebenheiten in einander gegründet, oder ob sie einer dritten 2) nahen oder 3) entfernten Ursache untergeordnet sind. Daher kann niemals durch die Erfahrung ausgemacht werden, welches von denen dreien Systemen, dadurch die Wirkung einer Substanz in die andere erklärt werden kann, der Wahrheit gemäß sey; nemlich,

1) Ob die Veränderung in der Substanz B zureichend und unmittelbar in der Veränderung einer andern endlichen Substanz A gegründet sey, welches die allgemeinen Influxisten behaupten; (*Systema influxus physici universalis.*)

2) Ob die Veränderung der Substanz B, sowohl als die Veränderung in der Substanz A, unmittelbar dem höchsten Wesen untergeordnet

sey? Dieses nehmen die Kartesianer mit den allgemeinen Occasionalisten an. (*Systema causarum occasionalium universalium.*)

Oder endlich, 3) ob sie durch zwei harmonisierende Reihen von Veränderungen dem höchsten Wesen mittelbar untergeordnet seyen, welches Baumgarten das System der allgemeinen Harmonie nennt. (*Systema harmoniae praestabilitae universalis.*)

Aus eben diesen Grundsätzen folgt eine andere Wahrheit.

Wenn viele Erscheinungen *a, b, c, u. s. w.* so wohl aus einer einzigen Ursache, *d*, als aus vielen besondern Ursachen *e, f, g, u. s. w.* erklärt werden können; so ist die Wahrscheinlichkeit, daß sie alle nicht mehr als eine einzige Ursache haben zur Gewißheit, wie die Menge der Erscheinungen, zur eben der Menge der Erscheinungen, $\div 1$. das heißt $=$
 $n : n \div 1$.

Denn da diese Erscheinungen *a, b, c, u. s. w.* dergestalt übereinstimmen, daß sie alle aus einer einzigen Ursache *d*, erklärt werden können; so wäre diese Uebereinstimmung als ein bloßer Zufall anzusehen, wenn eine jede Erscheinung wirklich

ihre besondere Ursachen haben sollte. Die Wahrscheinlichkeit eines solchen Zufalls ist $\frac{1}{n+1}$; daher die Wahrscheinlichkeit des entgegengesetzten Falls $\frac{n}{n+1}$.

Exempel hiervon kommen in dem gemeinen Leben so häufig vor, daß ich mich der Kürze halber, mit einigen sehr bekannten begnüge.

In einer gewissen Sammlung medizinischer Beobachtungen wird erzählt, daß einst eine ganze Familie des Nachts von Schlassosigkeit, Ermattung, Blödigkeit des Gesichts und, einer Art von Wahnwitz überfallen worden. Der Arzt fiel auf die Vermuthung, daß in dem Salat, von welchem sie alle den Abend vorher gegessen hatten, ein schädliches Kraut gewesen seyn müsse, und er fand, daß er sich nicht betrogen hatte. — Es war hier nicht unmöglich, daß bey einer jeden Person von dieser Familie eine besondere Begebenheit die Ursache von ihrer Krankheit gewesen sey. Da sich aber diese viele Erscheinungen auch aus einer einzigen Ursache erklären ließen; so vermuthete der Medikus mit Recht das letztere, und die Wahrscheinlichkeit seiner Vermuthung verhielt sich zur Gewisheit, wie die Anzahl der erkrankten Personen zu eben der Anzahl $+ 1$, wie $n : n + 1$.

Das kopernikanische Weltgebäude wird jetzt durchgehends für wahrscheinlicher erkannt, als das alte ptolemäische, ob es gleich den Alten nicht an Geocentricitäten und Epicyklen gefehlt haben dürfte alle nachher beobachtete Erscheinungen zu erklären. Allein nach dem neuern Weltgebäude erklärt man alles durch einfache Voraussetzungen, und folglich aus wenigen Ursachen; da die Alten für eine jede besondere Erscheinung auf eine neue Hypothese bedacht seyn mußten, Man kann also gewissermaßen den Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmen, denn das neue Weltgebäude vor dem alten voraus hat.

Wenn es dem moralischen Charakter eines Menschen nicht widerspricht, daß wir verschiedenen Handlungen, die er vornimmt, eine einzige, oder auch viele besondere Absichten zu schreiben können; so ist immer jenes das Wahrscheinlichste, und der Grad der Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Gewißheit, wie die Menge der Handlungen, die sich aus einer Absicht bestimmen lassen, zu eben der Menge + 1. Dies ist der Grund, nach welchem wir im gemeinen Leben die Absichten unserer Nächsten beurtheilen.

Da sich nun solchergeßt alle moralische und physische Gewissheiten unabhängig von den Eigenschaften Gottes erörtern lassen; so können sie selbst

selbst von dem Atheïſten nicht verworfen werden, und er muß die Gründe annehmen, die darauf abgefolgert werden, die Exiſtenz Gottes zu beweifen.

Wir haben bißher immer von einer wahrſcheinlichen Erkenntniß geredet, die nur in Anſehung unſers eingeſchränkten Verſtandes Statt findet. In der Sache ſelbſt haben wir mit Bernoulli, Gravesand, Wolf und andern eine determinirte Wahrheit voraus geſetzt. Ein unendlicher Verſtand alſo, dem keine-Wahrheitsgründe verborren ſeyn können, wird von allen möglichen Dingen die alleroewiſteſte Erkenntniß haben, und in Anſehung ſeiner findet keine Wahrſcheinlichkeit Statt.

Es iſt aber nicht zu läugnen, daß es nach der Meinung einiger Weltweiſen auch Fälle geben müſſe, in welchem man dem allervollkommenſten Weſen ſelbſt nichts als eine wahrſcheinliche Erkenntniß zuſchreiben könnte, ohne ihm von ſeinen Vollkommenheiten etwas zu entziehen. Wenn es nemlich eine Art von Wahrheit gäbe, deren Natur und weſentliche Beſtimmungen keine völlige Gewißheit zulaffen, verachtt, daß eine vollkommene Gewißheit in Anſehung ihrer einen Abſpruch enthielte; ſo würde man dem höchſten Weſen dieſe ſchlechterdingt unmaßliche Kenntniß, ſeiner Allwiſenheit ungleichbar, abſprechen kön-

nen; so wie man ihm, seiner Allmacht unbeschadet, die Gewalt unmögliche Dinge möglich zu machen abspricht. Diejenige Weltweisen, die nirgends anders, als in einer völlig unbestimmten Wahl, in einer *indifferentia aequilibrii*, wie man sie in Schulen nennet, eine wahre Freyheit zu finden glauben, diese Weltweisen, sage ich, behaupten, daß die freye Handlungen ohne die Natur der Freyheit aufzuheben, nicht vorherbestimmt werden können. Daher sie auch kein Verdenken tragen müssen, den Allerhöchsten die untrügliche Weißsieg in Ansehung unsrer freyen Handlungen, und alles dessen, was von ihnen abhängt, abzusprechen.

Indessen läugnen diese Weltweisen doch nicht, daß die Bewegungsgründe einen Einfluß in unsern Willen haben; denn sie müßten sich wider ihre eigene Erfahrung auflehnen, wenn sie dieses in Zweifel ziehen wollten. Nur dringen sie darauf, man soll den Bewegungsgründen keine völlige Determination unsrer freyen Handlungen zuschreiben, weil sie sonst unsere Freyheit aufheben würden. Man kann also, nach der Meynung dieser Weltweisen, sagen, die Bewegungsgründe enthalten zwar einigen Grund, aber nicht einen zureichenden Grund, warum sich unser Wille vielmehr so, als anders bestimme.

Es ist jetzt die Gelegenheit nicht alle Gründe die man von je her für und wider diese Meinung vorgebracht, zu prüfen, und ich will mich für diesmal mit einer einzigen Anmerkung begnügen, auf welche mich die obigen Gedanken von der Wahrscheinlichkeit gebracht haben.

Wenn diese Weltweisen die gewisse Präscienz solcher Dinge, die von der Freyheit abhängen, für schlechterdings unmöglich halten; so behaupte ich, kann dem Allerhöchsten in Ansehung unsrer zukünftigen Handlungen nicht einmal eine wahrscheintliche Erkenntniß zukommen.

Denn hätte Gott eine wahrscheinliche Präscienz unsrer künftigen freyen Handlungen; so müßte der Grad dieser Wahrscheinlichkeit bestimmt seyn, weil eine Quantität ohne einen bestimmten Grad nirgend vorhanden seyn kann, wenn sie, wie in unserm Falle endlich seyn soll.

Soll nun der Grad der göttlichen Wahrscheinlichkeit bestimmt seyn; so muß das Verhältniß der ihm bekannten Wahrheitsgründe zur Gewisheit gegeben seyn: weil, wie wir oben gesehen, der Grad der Wahrscheinlichkeit aus diesem Verhältnisse zu schätzen ist.

Woher nimmt aber Gott diese Wahrheitsgründe? Nothwendig aus den Umständen in welchen sich das freywillig handelnde Wesen be-

findet, und aus den Bewegungsgründen und Triebfedern, die seine Wahl bestimmen. Denn das Zukünftige wird selbst durch die freien Handlungen bestimmt; also müssen die Wahrheitsgründe entweder in Gegenwärtigen, oder im Vergangenen anzutreffen seyn. Von dem Gegenwärtigen und Vergangenen aber steht nichts mit der Wahl freyes williger Wesen in Verbindung, als die Umstände darin sie sich befinden, und die Bewegungsgründe und Triebfedern, die aus diesen Umständen entstehen.

Nun reichen die Umstände, darinn sich das freye Wesen befindet, und alle daraus hervorgehommene Bewegungsgründe und Triebfedern, noch der Meinung dieser Weltweisen nicht zu, eine Gewißheit auszumachen, welche Wahl das freye Wesen treffen werde. Aus dem Verhältnisse der positiven Bewegungsgründe zu den positiven und negativen zusammen genommen, so, also der Grad der Wahrscheinlichkeit nicht bestimmt werden. Hingegen sollen diese Bewegungsgründe doch einigen Grund enthalten, warum sich das freye Wesen vielmehr so als anders bestimmen wird. Je mehr positive oder je mehr negative Bewegungsgründe also auf unsern Willen wirken werden, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß wir etwas thun oder lassen werden. Wenn es demnach mög-

gleich wäre, daß unendlich viele Bewegungsgründe zum Besen einer Handlung auf unsern Willen wirken könnten; so würden sie einen unendlich großen Grad der Wahrscheinlichkeit oder eine Gewißheit ausmachen: weil nach der Meinung dieser Weltweisen, das Maximum in Ansehung unserer freien Handlungen nirgend anders als in dem Infinite zu sehen ist. Da nun in einen jeden besondern Falle nur eine endliche Zahl von Bewegungsgründen auf uns wirkt; so verhält sich die Wahrscheinlichkeit der göttlichen Präselektion in einem jeden besondern Falle, zur Gewißheit, wie^o die endliche Macht der Bewegungsgründe, die unsere Wahl veranlassen, zu einer unendlichen Anzahl derselben, oder der Grad der göttlichen Präselektion $= 0$.

Man verwechsle diesen Fall nicht mit dem vorhin erwähnten, da die Anzahl der Würfe gleichfalls unendlich seyn mußte, ehe sie eine Gewißheit ausmachen konnte. In jenem Falle hatte die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit doch immer das Verhältniß einer endlichen Größe zu einer endlichen. Die Wahrscheinlichkeit für und wider eine Sache zusammengenommen, war also alles zeit der Gewißheit gleich, und diese eine endliche Größe. Die Hoffnungen zweier Spieler zusammen genommen, sind dem Einsatze gleich, so wie $\frac{n}{n+1}$

$\frac{1}{n+1} = 1$. Daß allda eine unendliche Menge von Fällen erfordert wurde, eine Gewißheit auszumachen, war nur alsdenn nothwendig, wenn nicht alle Fälle gleichviel zur Gewißheit befragen, sondern in einem beständigen Verhältnisse abnehmen. In unserm Falle aber, und nach der Voraussetzung dieser Weltweisen, ist die Gewißheit gar mit keiner endlichen Größe zu vergleichen, denn wenn man gleich die positiven und negativen Bewegungsgründe zusammen nimmt: so machen sie dennoch keine Gewißheit aus. Die Gewißheit ist also in Vergleichung gegen die Wahrscheinlichkeit, schlechterdinges eine unendliche Größe, gegen welche die endliche Größe der Wahrscheinlichkeit verschwindet.

Will man also dem Uerhöchsten nicht so gar alle wahrscheinliche Vorhersagung unserer freyen Entschliessungen absprechen; so muß man den freyen Handlungen eine vorher bestimmte Gewißheit einräumen, aus welcher sie erkannt, und vorher gewußt werden können.

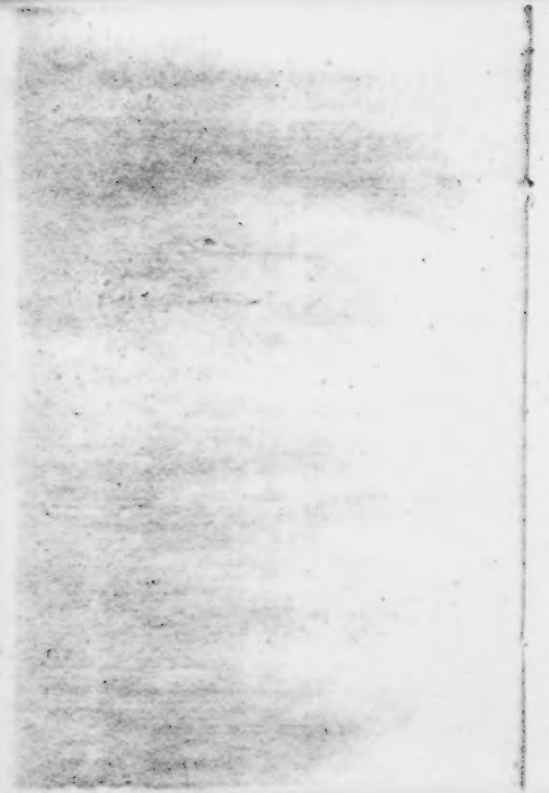
Noch wezu erhebe ich mich zu den göttlichen Eigenschaften? Die gemeine tägliche Erfahrung giebt uns Gründe an die Hand, aus welchen dieser Satz unumstößlich dargethan werden kann. Wenn es wahr ist, daß man aus dem Charakter, und aus der bekannten Denkwegart eines Mens

sehen auf sein Thun und Lassen einen wahrscheinlichen Schluß machen kann; so müssen alle freywillige Entschlüsse eine vorausbestimmte Gewißheit haben; denn was objektive keine determinirte Gewißheit hat, das kann auf keinerley Weise erkannt werden. Konnte Cassius z. B. nicht moralisch versichert seyn, sein mitverschworner Brutus würde ihn nicht verrathen? Unstreitig; denn wer würde von einem Brutus eine Niederträchtigkeit befürchten? Wir wollen setzen, Cassius wäre im Stande gewesen, alle Umstände deutlich auseinander zu setzen, die den Brutus bewegen, die Verschwörung geheim zu halten, so wie diejenigen, die ihm etwa verführen könnten, solche zu verrathen. Wir wollen jetzt, *a*, diese *b* nennen; so verhält sich, nach obiger Theorie der Wahrscheinlichkeit, die moralische Gewißheit des Cassius zur mathematischen Evidenz $\text{---}a : a + b$. Denn wenn jemand mit ihm wetten wollte, Brutus würde ihn verrathen; so wäre die Hoffnung des Cassius $\text{---}a$; seines Gegners $\text{---}b$, und also die Wahrscheinlichkeit des Cassius zur Gewißheit $\text{---}a : a + b$, des Gegners aber $\text{---}b : a + b$. Man siehet hieraus, daß die positiven und negativen Gründe zusammen genommen, allezeit die Gewißheit ausmachen müssen; sonst würde das Ver-

Verhältniß der berechneten Wahrheitsgründe zu allen zusammengekommen, oder die Quantität der Wahrscheinlichkeit, gar nicht bestimmt werden können.

Ich glaube also aus den göttlichen Eigenschaften sowohl, als aus der gemeinen Erfahrung darzuthun zu haben, daß alle willkürliche Entschliessungen zum voraus ihre bestimmte Gewißheit haben müssen; woraus folget, daß die Seele nicht anders, als nach Bewegungsgründen und Triebfedern wählen könne, denn auf diesen beruhet die vorherbestimmte Gewißheit künftiger Entschliessungen. Was man aus dieser Lehre für schädliche Folgen in Ansehung der Freyheit und der Berechnung besorget, sind bloße Chimären, die undeutlichen Begriffen von der Freyheit, ihr Wesen einzig und allein zu verdanken haben.





Moses Mendelssohn's
sämmtliche Werke.

Vierter Band.

Enthält:

Kleine

Philosophische Schriften.

Mit einer Skizze

seines

Lebens und Charakters

von

D. Jenisch,

Prediger an der Marienkirche.

Wörtlich nach der Original-Ausgabe.

D f e n , 1 8 1 9 .

In der Paul Durian'schen Buchhandlung.

1951. 226

Moses Mendelssohn's

kleine

Philosophische Schriften.

Mit einer Skizze
seines

Lebens und Charakters
von

D. Jenisch

Prediger an der Marienkirche:
Wörtlich nach der Original-Auflage.



D f e n , 1 8 1 9 .

In der Paul Borian'schen Buchhandlung

1871

1872

1873

1874

1875

1876

1877

1878

Vorbericht.

Vor dreißig und mehrern Jahren, erhielt ich von meinem verewigten Freunde Moses Mendelssohn nachstehende kleine größtentheils satyrische und launigte Aufsätze, als Beiträge zu einigen periodischen Blättern, an deren Herausgabe ich damals Theil nahm.

Ist sind diese Zeitschriften, wie so viele Ephemeru des Tages, schon längst in Vergessenheit begraben worden, und

ich darf also mehr auf den Dank des Publikums und der Freunde des Mendelssohn's rechnen, daß Ich ihnen hier diese kleinen unterhaltenden Aufsätze, die Früchte einiger heitern Stunden seiner besten Lebensjahre, übergeben, da sie sonst wahrscheinlicher Weise gänzlich wären vergessen worden.

Berlin,

Den 23ten Sept. 1789.

Joh. Georg. Wächler.

Inhalt.

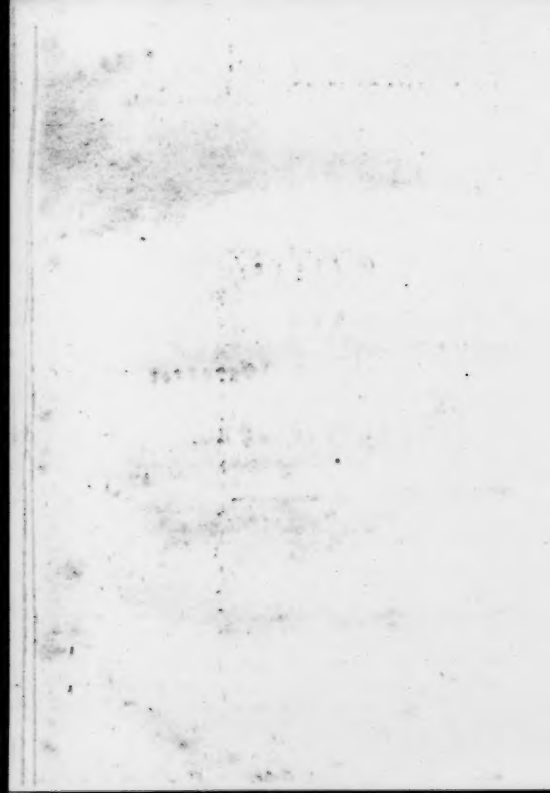
	Seite
Skizze von dem Leben und Charakter Moses Mendelssohn's	1
Anweisung wie junge Leute die alten und neuen Dichter lesen müssen	53
Bermischte Gedanken	71
Betrachtung über die Ungleichheit und Gesell- schaft der Menschen	81
Brief der Genie, über die Furcht vor dem Tod	109

	Seite
Schreiben eines eifersüchtigen Ehemannes, nebst der Antwort	111
Sokrates Gespräch mit dem Euthydemus über Gottesfurcht und Gerechtigkeit	121
Elegie an die Burg Zion gerichtet	127
Rabbi Judaja Hapnini Babraschi Prüfung der Welt.	133
Abhandlung von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele	139
Gedichte	187

Stiße

von

dem Leben und Charakter
Mendelssohns.



Ein schönes Menschenleben beschreiben, heiße eine Lobsschrift auf die Menschheit schreiben: und eine solche Lobsschrift wird der Menschheit fehlen, so lange Herr Engel ihr nicht die seinen Versprechen gemäß Lebensbeschreibung eines Mendelssohn (*) liefert.

So oft eine große und edle Seele unter den Menschen erscheint, so verdient es wohl, daß

(*) Alles, was Thatsache in dieser Skizze ist, und so manchen andern charakteristischen Zug verdankt der Verfasser der gütigen Mittheilung des Herrn Engel, Mitverfassers der bekannten und sehr geschätzten jüdischen Monatsschrift, der Sammler, der zum Behuf seiner Nation in Ebräischer Sprache das Leben Mendelssohns beschrieben: ein Werk, welches seinem Zweck, gewisse Gefühle in einer so erkorkten, oder vielmehr niedergedrückten Nation, als die jüdische ist, zu erwecken, durchaus entspricht, und, bei einiger Umarbeitung, auch dem deutschen Publikum vorgelegt, zu werden verdiente.

Num. d. Berf.

man das Auge der Menschen auf dieselbe zu heften suche: und selbst eine kleine und geringfügige Hand, die es wagt, von einer solchen Seele gleichsam einen Abguß zu machen, kann dadurch ein verdienstliches Werk thun.

Bis also jene große Meisterhand den Mann in Lebensgröße mahlen wird, begnüge man sich mit dieser Skizze.

Das Leben eines Menschen beschreiben, sollte man glauben, heiße, erklären, wie sein Geist ward, wie dieser in dem Körper, der Körper in diesen wirkte, wie der eine und der andere durch äußere Umstände bestimmt ward, warum er die Dinge so und nicht anders ansah, warum diese Leidenschaften in ihm herrschten, jene beherrscht wurden, und andere schwiegen.

Allein das Innere des Menschen ist für und, wie das Innere der Natur: wir sind von beiden gleich oberflächliche Zuschauer, wir sehen aber nur daseyn, nichts werden. Alles, was wir Ursache oder Wirkung nennen, hat immer einen noch tiefern Grund, auf den wir wohl hinarbeiten, hindeuten können, den wir aber zu erreichen verzweifeln müssen. Bey der Materie können wir, um diesem letzten Grunde wenigstens nachzuspüren, zu der Zusammenstellung des Gleichartigen, der Gegeneinanderstellung des Verschiede-

nen, dem anatomischen Messer, und andern Versuchungen Zuflucht nehmen: aber bei dem Geist, diesem sichtbaren in dem unsichtbaren, diesem unsichtbaren in dem sichtbaren, was bleibt uns da übrig? Hier wurzelt gleichsam alles von innen, geht von da hervor, und endet da wieder hinein: er bestimmt sich eben so sehr selbst, als er bestimmt wird, und selbst, wo er bestimmt wird, erteilt er diesen äußern Bestimmungen, eine ihm eigene Modification, und unterwirft die Wirkung gleichsam seinem Willen. Die wichtigste Begebenheit geht ihn oft wie ein kalter Donnerschlag ohne Wirkung vorüber: wenn eine dunkle Idee, ein Wort, ein Tonslaut, ihm den Stoff zu den wichtigsten Entwicklungen darreichen.

Ich weiß, es giebt Biographien, wo man versucht, den Menschen, wenn ich mich so ausdrücken soll, aus den Thatfachen seines Lebens zu erklären: allein ein solcher Biograph wird selbst, wenn es ihm am besten gelänge, sich wenigstens gefallen lassen müssen, daß der, dessen Leben er so beschreibt, mit eben den Empfindungen seine Biographie lese, mit welchen der Kaiser Karl der fünfte die Geschichte seiner Regierung von dem berühmten Sleidan gelesen zu haben scheint, die er sich von seinem Bibliothekar immer mit den Worten reichen ließ: „Geb't mir meinen Lünner her.“

Der Verfasser dieser Skizze hat es sich dabei vorgesetzt, mehr erzählender Geschichtschreiber, als raisonnirender Philosoph, zu seyn: selbst in dem thatenvollen Leben eines Friedrichs würde er das letzte nur sehr furchtsam seyn: aber in dem Leben eines Weltweisen, dessen Bildungsgeschichte gewöhnlich die Geschichte seiner Lectüre, vom seine Stube mit dem Bücherschrank die Welt und einige anderlesene Freunde, die Menschen in dieser Welt sind, glaubt er das erste mit so viel mehr Recht seyn zu müssen.

Mendelssohn war im September 1709 zu Dessau geboren, wo sein Vater, Mendel Gopher, ein Schulmeister war: — ein armseliges Amtchen, welches aber den Vater nicht verhinderte, seinem Sohn nach seiner Art eine gute Erziehung zu geben, das heißt ihn im Talmud unterrichten zu lassen. Mendelssohn pflegte zu erzählen, sein Vater hätte ihn als einen kleinen Knaben, im strengsten Winter in einem Pelz eingehüllt, nach der Schule getragen. Auch Luther rühmte von seinem Vater, daß er ihn auf seinen eigenen Armen in die Schule getragen: man möchte sagen, der Luther der Juden (denn was war Mendelssohn für diese Nation anders als der Traktatträger der Aufklärung?) und der Luther der Protestanten, sind zu dem großen Geschäfte, wozu sie beide

von der Vorsehung bestimmt waren, von ihren Vätern eingeweiht worden.

Dem Geist des Mendelssohn wird sein erster Unterricht eben so wenig Bildung gewesen seyn, als er uns gewöhnlich ist, die wir nach der alten Erziehungsform gemodelt worden: statt der jungen Seele Wängelband zu seyn, wird der Unterricht ihr Jessel: statt den Ideengang der Denkerin fortzuleiten, dringt er ihr neue, halbverstandene, halb mißverstandene, jenseits ihres gegenwärtigen und ihres jedesmaligen Gesichtskreises liegende Begriffe der Theologie auf (denn davon singen ja unsere Schulen bisher nur an) statt sie selbst ihre eigene Ideen entwickeln zu lassen, pflöpft man ihr gleichsam mit gewaltsamer Hand fremde ein, und erstickt den Keim in seiner ersten Aeußerung. Unsere Erzieher sehen die Seele gewöhnlich als ein Gefäß an, welches desto besser ist, je voller es ist: und sie ist doch ein Keim, der in seiner Natur um so viel vortreflicher ist, je mehr er sich selbst entwickelt. Daher denn den Händen des Erziehers übergeben werden, gewöhnlich so viel heißt, als den Händen der Natur entrisen werden. Gleich der

rudis indigestaque moles

des alten Chaos, liegen die Eindrücke des ersten Unterrichts in dem Hintergrunde unserer Seele,

und wenn hier oder dort ein Lichtfunke daraus insie fiel, so ist in dem Verhältniß gegen die ganze Masse, wie ein Goldstäubchen gegen einen Sandberg.

Nächst dem Talmud waren für Mendelssohn, und für jeden Juden, die sogenannten Schriften des alten Testaments, die erste Quelle des Unterrichts. Man muß es gestehen: diese ehrwürdige Sammlung von antiken Nationalstücken, deren sich doch keine der jetztlebenden Nationen außer den Juden rühmen kann, könnte, da sie eben so wichtig für die Geschichte als für den Geschmack dieses Volks ist, demselben eben das seyn, was die Illade den Griechen war; wosern das Etudium derselben bei ihnen gehörig betrieben würde, oder wosern der darin herrschende Geist mit ihrer gegenwärtigen Lage oder der Stimmung des Jahrhunderts nicht so unerträglich wäre: aber man denke sich einen jüdischen Jüngling mit den Hoffgefühlen der Gesänge eines Moses, einer Debora, eines Davids in der Brust, und — einen Korb mit Bändern am Arm, durch deren Verlauf er sich vor dem Hungertod schützen muß.

Jene große Manier des Orientalers, alle Dinge unmittelbar auf Gott zu beziehen, die in den historischen sowohl als in den poetischen Stücken jedes jüdischen Nationalbuchs herrscht,

weckte ohne Zweifel sehr früh, in der Seele des jungen Mendelssohn das lebendige Gefühl der großen Wahrheiten der natürlichen Religion, welches sich, durch einen sehr erklärlichen Gang seiner Bildung, nach und nach zum Platonismus verfeinerte: vielleicht hatten jene so früh empfangene lebendige Eindrücke nicht geringen Antheil an dem Dogmatismus, dem er, trotz aller Umwandlungen der Philosophie treu blieb; einiges davon kommt gewiß auf ihre Rechnung, denn lebhaftes Gefühl und Ueberzeugung aus Gründen, wirken gewöhnlich mit gleicher Stärke auf die Seele.

Die poetischen Schriften der Bibel verfehlen durch ihre starken und tiefstreichenden Gemälde ihres Eindrucks auf junge Gemüther fast nie: man weiß es, wie viel Spuren die Miltonen, die Klopstocks davon tragen, und wie ihr Genie an demselben gewissermaßen angeglüht zu seyn scheint: besonders aber haben die Psalmen durch die großen und lebendigen Naturgemälde, durch die herrlichen Scenen, durch den jetzt sanften elegischen, jetzt feierlichen und schwungvollen Ton, selbst für weniger empfängliche Gemüther einen unwiderstehlichen Reiz.

Könnte eine Seele, in welcher die Briefe über die Empfindungen lagen, so zart, so weich,

so geschaffen für jede Empfindung der Schönheit, von allem diesem ungerührt bleiben? Sie konnte es nicht. Wir wissen es, daß Mendelssohn in seinem zehnten Jahre einige seine hebräische Gedichte schrieb.

Man sage, was man will, Einbildungskraft die Mutter alles Genies, so wie lebhaftes Schnellsgefühl jeder Gattung seiner ersten Kraftäußerungen. Man unterscheidet mit Recht den Dichter von dem Kritiker, aber der Kritiker ist gewissermaßen nur so viel Kritiker, als er Dichter ist, und der Philosoph kann mit seinem Scharfsinn die Ideen nicht eher trennen, als bis sie ihm die Einbildungskraft in einem lebendigen Contraste gepaart hat. Noch war fast kein Philosoph, der nicht wenigstens die Dichter liebte *).

Aber so wie Plato seine Gedichte verbrannte, nachdem er den Sokrates gehört, so auch Mendelssohn. Minerva entriß den einen und den andern dem Schoos einer weichenen Götin. Die Vorliebe zu der Untersuchung muß sich bei dem ächte philosophischen Genie nur zu bald einkleiden, und sein feinerer Geschmack es lehren, daß hohe Dichtung und tiefe Empfindung mit dem

(*) V. Hallerbrande verachtete die Dichter: und erhebt sich in seinem Seil nicht selten bis zum poetischen.

Geist der Untersuchung, wenn nicht durch ihre Natur, so wenigstens in ihren Aeußerungen, unverträglich sind.

Um die Zeit, als Mendelssohns Seele mit diesen Gefühlen sich nährte, fiel ihm das so bekannte und berühmte Ebräische Werk More Nebuchim (Führer der Irrenden) des ersten Scholastikers, oder um ihn mit einem würdigern Namen zu nennen, Philosophen der Juden, Maimonides, in die Hände. Ich darf dem Leser nur sagen, daß dies Hauptwerk der neuern Ebräischen Litteratur die Begriffe von Gott, von Geist, von Unsterblichkeit der Seelen und fast alle übrigen Gegenstände der natürlichen Religion und der Moral behandelt, und als Commentar der Bibel betrachtet, die Metaphysik der Bibel ist, — und er wird von selbst urtheilen, daß Gegenstände dieser Art leicht mit dem Scharfsinn eines Aristoteles, jetzt mit dem Schwunge eines Plato behandelt, (denn so philosophirt Maimonides, wenn er gleich mehr von dem erstern hat) auf den leimenden Geist unsers Weltweisen einwirken mußten. Was ihn die Bibel fühlen gelehrt, lernte er hier in Begriffen auflösen: was dort seiner Einbildungskraft überliefert war, hier mit dem Verstande bearbeiten und prüfen. Werke, die mit der eigenthümlichen Geistesstimmung eines Menschen ein-

klingend sind, und die ihm früh in die Hände fallen, sind gleichsam die Erde, die sich um die keimende Pflanze anschließt — von ihr entlehnt diese Saft, Farbe, Geruch und Geschmack. Mendelssohn pflegte selbst das Werk des Maimonides die Quelle seiner Philosophie zu nennen, und von dem übertriebenen Fleiß und der heißhungrigen Wissgier, womit er dasselbe noch in so frühem Alter studierte, einen großen Theil der Kränklichkeit abzuleiten, die die unzertrennliche Gefährtin seines Körpers war.

(1743.) Unter solchen Beschäftigungen hatte Mendelssohn sein vierzehntes Jahr zurückgelegt, als Rabbi Kränkel, sein Lehrer im Talmud, ihn mit sich nach Berlin nahm, wohin derselbe, nachdem er sich durch einen Commentar über den Hierosolymitanischen Talmud in seiner Nation bekannt gemacht hatte, als Oberlandrabbiner gerufen ward.

So gieng denn also unser junge Weltweise, dem Schooß der Eltern entrißen, in die weite Welt hinein. — Wüste vor ihm, Wüste hinter ihm — ein Schicksal so mancher edlen Jünglings: Jude, und arm — was blieb ihm übrig, als die Wahl zwischen niedrigen Kleinhandel oder Verhungern? Denn so wollten es bis dahin die weisen Gesetze der erleuchteten Europäer.

Er kam also nach Berlin, ohne zu wissen, wo er die erste Mahlzeit hernehmen würde. R. Chaim Bamberger, ein jüdischer Gelehrter und wohlthätiger Mann gab ihm auf Empfehlung des Rabbi Bräntel einigemal in der Woche Breittisch, und zugleich freie Wohnung in seinem Hause. Nun hatte unser philosophische Pilger wenigstens einen Winkel, um seinen Wanderstab hinzustellen — unterdes fuhr er fort, die Philosophie nach Maimon, Abbe, Candia zu studiren. Aber wie kümmerlich mußte er hier leben; er pflegte selbst zu erzählen, daß er sich viele Tage hindurch vom trockenen Brod ernährt, wozu er sich einige Groschen mit Abschreiben verdiente: das Brod was er sich kaufte, bezeichnete er mit Einschnitten, um nach dem Verhältniß seiner Casse damit auszukommen.

So wie nach der schönen Dichtung des Plauto die Liebe aus der Begattung der Armuth und des Ueberflusses erzeugt ward: so, möchte man sagen, bilden sich auch gewöhnlich große und feine Seelen aus der Armseligkeit der äußerlichen Glücksumstände und aus dem Reichtume des Genies. Der Gelehrte, das heißt, der Mensch, der bloß für die Wissenschaften lebt, ist in dem Garten der Natur eine unnatürliche Pflanze, die, wie sie es in so vieler Rücksicht unverkennbar

deutlich erklärt hat, den Menschen zum praktischen Leben bestimmte: und es scheint daher auch, daß diese unnatürliche Pflanze nur durch Zwang gezogen werden könne. Die Reize des gesellschaftlichen Lebens, zu denen Reichthum und Wohlstand uns einladen, sind für jeden feurigen Jüngling beinahe zu unwiderstehlich, als daß er, wenn er sie früher kennen gelernt, sie für den traurigen Zwang und die verlassene Einsamkeit des Denkens aufopfern sollte. Allein dieser so natürlichen Neigung des Menschen zu den Vergnügungen der Gesellschaft und zu jeder Art des Lebensgenusses, die der Ausbildung des Genies, und den Äußerungen seiner Selbstthätigkeit geradezu entgegen ist, entzieht die Armuth alle Nahrung: sie führt den Menschen in sich selbst zurück, — drängt alle seine Empfindungen, alle seine Gedanken in ihn zusammen, giebt jenen mehr Energie, diesen mehr Tiefe, belebt und spannt die Einbildungskraft, giebt dem Bemerkungsgeist eine gewisse Feinheit und Schärfe, — und bildet durch dies alles jenen Charakter des Genies, Originalität. Vorzüglich aber gewöhnt sie durch die Einförmigkeit, zu welcher sie den Menschen zwingt, den Geist zu einer gewissen Standhaftigkeit, die sich bei dem Gelehrten durch eine gewisse Stätigkeit und Beharrung auf Einem Punkt, Einem

Gegenstand, äußert, und die allein den Werken des Scharfsinns Tiefe, und den Werken des Genies, Correctheit und Classificirte geben kann: aber selten pflegt diese Charakter der Spätlinge unter den Gelehrten zu seyn, sondern sie muß wie eine frühe Falte dem Geist eingedrückt werden, ehe derselbe noch die der Lebhaftigkeit unserer Natur mehr angemessene Vergnügungen der Zerstreuung empfunden.

Wir zählen unter den großen Geistern der Jahrhunderte gewis auch die Vaco's und die Montesquieu's, die freilich ihr Brod nie mit Einschnitten bezeichnen dürften; aber um zu werden, was sie wurden, mußten sie sich wenigstens auf ganze Abschnitte ihres Lebens, in jene Einsamkeit zurückziehen, wozu die Armuth die andern zwang.

Sprachen sind bis dahin noch immer die Hülfe der Weisheit; durch sie muß man sich zu dieser, hinarbeiten, und gesetzt, das Sprachstudium wäre zu unsern Zeiten nicht mehr in dem Grade nöthig, wie vor etwa 50 Jahren, so würden die Meisterstücke des Geschmacks der Griechen und der Römer es immer verdienen, daß die Sprachen, in denen sie geschrieben sind, studirt würden: da alle neuere Sprachen mit diesen alten so ungleichartig sind, und eine Uebersetzung aus einer alten Sprache in eine neuere, weit mehr, als aus

einer neuern in eine neuere, nur daß in Noten gesetzte Concert ist, dessen lebendige Harmonie das Original selbst nur, in Ohr und Seele tönen läßt.

Mendelssohn mußte das Studium der lateinischen Sprache vorzüglich, zu seinen Zwecken so viel unentbehrlicher finden, da zu der Zeit seiner Bildung die Philosophie nur selten anders, als in diesem fremden Gewande austrat. Ein gewisser Dr. Risch aus Prag, der in Berlin Medizin studierte, gab ihm einigen Unterricht in den Anfangsgründen dieser Sprache. Kaum hatte er diese gefaßt, als er sich an den Locke de intellectu humano wagte, den er, wie er selbst zu erzählen pflegte, auf die mühsamste Art las, indem er erst in dem Wörterbuch jedes einzelne Wort aufsuchte, dann sie nach der wahrscheinlichen Construction zusammensetzte; und endlich den ganzen Zusammenhang einer Periode herausbrachte.

Τῆς ἀρετῆς ἰδρωτὰ θεοὶ πρὸς ποταμὸν εἰσὶν.

Vor die Thüre der Weisheit stellten die Götter den Schweiß hin.

Wüßte man hier mit dem alten Hesiod ausrufen. Allmählig arbeitete er sich dann bis zu der Peltäre der Classiker hinauf, von denen er wenigstens die vornehmsten mit allem ihm eigenthümlichen philosophischen Scharfsinn und ästhetisch-critischen

Geschmack studirt zu haben scheint, wie das die häufigen und oft sehr feinen Citationen derselben in seinen kritischen Abhandlungen beweisen.

Unter den neuern Sprachen, die zu unserer Zeit einem Gelehrten beinahe eben so unentbehrlich geworden, als die griechische und die römische, verstand er die französische, englische und italienische und hatte die classischen Meisterstücke der schönen und der philosophischen Litteratur dieser berühmtesten Nationen Europens gelesen.

Unter allen philosophischen Schriftstellern der neuern Zeit scheint Shaftesbury auf unsern Weltweisen am meisten gewirkt zu haben, von dem er auch die Einkleidung seiner Briefe über die Empfindung entlehnte. Und was konnte die Seele eines Mendelssohns tiefer rühren, als die erhabene Sittenlehre, und der berechte Eifer des großen Engländer's für die reine Religion der Vernunft. Ueberdem sollte es mir nicht schwer fallen, zu beweisen, daß Shaftesbury die Quelle aller Philosophie, Moral und vielleicht auch Aesthetik der neuern Zeiten ist.

Einen neuen Schwung erhielt sein philosophisches Genie durch das Studium der Mathematik, da er durch N. Israel Moses die ersten 6 Bücher des Euklides, welche dieser ins Hebraische übersetzt hatte, kennen lernte. Der Geist der

M. Mend. Kleine Phil. Schr. B

Gründlichkeit und der Tiefe, der allen Schriften Mendelssohns durchgängig eigen ist, war gewis mit eine Folge seines Studiums der Mathematik, welche er nach so vielen Beispielen, die wir davon in seinen philosophischen Abhandlungen finden, bis zu einer Tiefe bearbeitet zu haben scheint, auf welche unsere nemern historischen Philosophen, den denen einer der berühmtesten und eine Logik mit Gallamajonen, und eine Metaphysik mit Fragen geliefert hat, nicht einmal Anspruch machen wollen. Allein, wenn das Zurückführen der Begriffe auf den größtmöglichen Grad der Deutlichkeit wesentlicher Charakter eines spekulativen Philosophen ist, so kann über eine Schule der spekulativen Philosophie wohl mit dem größten Recht gesagt werden: *ordo: ex quoque oritur*. Scharfsein in einzelnen Fällen, ist Gabe der Natur: aber den Geist der Methode, der Ordnung und der Deutlichkeit entwickelt und fördert nichts so sehr, als Studium der Lichtschöpferin, Mathematik.

So lebte Mendelssohn der Weisheit und der Wissenschaft, ohne andere Aufmunterung, als die er aus sich selbst schöpfte, selbst ohne gewissen Unterhalt: bis ein reicher Seidenfabrikant seiner Nation, Bernard, ihn als Erzieher seiner Kinder in sein Haus aufnahm, und da er auch die bei

Gelernten seltenen Talente des Schönschreibens, Rechnens, und Buchhaltens bei ihm fand, ihn nach und nach zum Instruktor, dann zum Direktor, und endlich zum Mitgliede seiner Fabrik machte.

Ich möchte das eben angeführte wohl so manchen unserer heutigen Genies ins Ohr sagen, welche die eigenstümigste und tiefsamste Laune zu dem Charakter des Genies machen, und nach denen alles, was nicht unmittelbarer Gegenstand der genialischen Kraftäußerung ist, das Genie tödtet. Mich dünkt durch die Worte, „Mendelssohn war „Schönschreiber und Buchhalter“ sind sie genug widerlegt. Der große Theil an dem Menschen (man verstatte mir den Ausdruck) ist immer klein; die Natur, war selbst da, wo sie mit reichlicher Hand Gaben des Geistes auspendete, immer noch sparsam: und in dem größten, umfassendsten Geiste ließ sie noch Raum genug zur Ausbildung für die Nützlichkeiten des Lebens, wodurch derselbe sich so erst erst Beden und Wirkungskreis in der Welt verschaffen kann.

(1743.) So wie ein Mensch, der von Natur eine laute Stimme hat, auch stark sprechen wird, eben so wird auch das Gefühl der Ueberlegenheit der Geisteskräfte nie ermangeln, sich zu äußern. Die Wissenschaften, sagt Cicero, haben etwas

geleiterisch, (habent litteras aliquid imperiosas) der Mann von Genie und Kraft wird immer finden, sich als einen solchen zu zeigen. Ein solcher Ehrgeiz ist Ehrgeiz der Natur, ist gerechtes Selbstgefühl: es ist der Stoß, den die Natur uns mit eigener Hand zur Bewegung unsrer Kräfte mitgetheilt.

Waren es diese Gründe allein, oder waren es noch andere, oder war es beides zusammen, immer war es sehr natürlich, daß Mendelssohn bei einem Blick auf die niedrige Stufe der Aufklärung, auf welcher er seine Nation sah, für diese selbst etwas zu thun strebte. Er hatte einen Freund, Tobias Wolff; mit diesem entschloß er sich gemeinschaftlich eine hebräische periodische Schrift herauszugeben. Denn es ist gewiß, daß wenn Aufklärung unter einzelnen Menschen, oder in einem kleinern Kreise von Menschen, zu aller Zeit und an allen Orten statt fand, der Geist der Aufklärung, der als Geist unseres Jahrhunderts gerühmt werden kann, erst mit den Wochenblättern und den andern periodischen Zeitschriften begann, in denen das tiefe allgemein faßlich, das ernsthafte angenehm, und das nützliche als zugleich vergnüglich dargestellt und so in viele Geister über sehr wichtige Gegenstände ein Lichtfunke hinein geblasen ward; denen die Wahrheit in der ernfesteren

Gefalt auf immer würde fremde geblieben seyn. Diese hebräische Wochenschrift führte den Titel *Sebelet Nafor* (der moralische Prediger) allein kaum waren drei Blätter davon heraus, als die Rabbiner — diese Orthodoxen der jüdischen Kirche in dem ganzen Sinne des Wortes, darüber zu toben anfangen. Das Geschrei ward so laut, daß der bescheidene Weise sich zurückzog — und die Schrift hörte auf.

(1764.) Nunmehr kommen wir an eine Epoche des Lebens unseres Weisen, die gewiß eine Epoche des Genies, des Geschmacks und des Herzens für ihn gewesen ist, und das ist seine Freundschaft mit Lessing, Abbt und Nikolai, vorzüglich mit den beiden erstern. Freundschaft zwischen Gelehrten ist wohl selten etwas anders, als Freundschaft des Kopfs. Aber, wenn, wie hier, Idee an Idee anglüht, Herz an Herz sich erwärmt, Zweifel über Wahrheit erörtert, eigene Gedanken geprüft, eigene Werke critisirt werden, und so Wahrheit, Schönheit und Herzensgüte die Freundsinnen dieser Freunde sind: dann nenne man es nicht Freundschaft der Gelehrten, sondern Freundschaft der Weisen. Der Geist der Correctheit und der Vollendung, den Lessing und Mendelssohn allein ihren Werken einedrückt haben, und den Abbt, welchen sein aufstrebendes Jugendfeuer bisweilen

von dem Wege der Wahrheit und Geschmacks Seite ab riß, den seinigen zu gehen gewiß nicht unterlassen haben würde: dieser Geist war gewiß eine Folge jenes gegenseitigen Befragens und Berathens, — die meisterhaftesten Werke der alten und neuen Schriftsteller, entstanden bloß auf diese Art. Denn bei aller Stärke und Umfassung, die ein menschlicher Geist haben kann, scheint doch die Kunst, allen zu gefallen, das schwerste zu seyn: und das Urtheil der mehreren darin allemal richtiger zu seyn, als das Urtheil des Einzelnen.

Die Abtheilung Correspondenz welche das Denkmal einer ästhetisch-philosophischen Freundschaft der Nachwelt geblieben ist, verdient in der That den trefflichsten Beisatz der Philosophen des Alterthums an die Seite gesetzt zu werden: die tiefsten Untersuchungen wechseln darin mit den traulichsten Herzensergießungen: blühende Angelegenheiten mit den erhabensten Speculationen: aber den Charakter der Herzlichkeit und des innigen Interesses hat keiner seinen Briefen so einzudrücken gewußt, als Mendelssohn, dem er auch unter allen am meisten eigenthümlich war.

Uebrigens unterscheidet unsern Weltweisen nichts so sehr, als einige gewisse Herzlichkeit und innige Traulichkeit des Charakters: es sind nur

wenige unter seinen Schriften, in denen er nicht irgend einen seiner Freunde namentlich nennt, oder auf irgend eine Weise das Lob der Freundschaft macht. In der Vorrede zu dem Phädon, und zu der Psalmenübersetzung, in dem Schuß der Morgenstunden, in seiner letzten Schrift an die Freunde de Lessings — findet man wahre Bezeugen für und um Freundschaft: und eben diese Zärtlichkeit, diese süße Weiblichkeit der Empfindung, (man verzeihe mir den Ausdruck) wußte er bis in die feinsten Untersuchungen der spekulativen Philosophie hinüberzu tragen, und dadurch allen seinen Schreibern einen gewissen unnachahmlichen Schmelz zu geben, wodurch er die Seele für alles, womit er sie beschäftigt, auf die leiseste, oder immer unfehlbarste Art, von der Seite des Herzens faßt. Alles scheint bei ihm aus überzeugter Seele, und aus vollem Herzen hervorzufließen: allenthalben sieht man seinen Geist durch sein Herz, sein Herz durch seinen Geist hindurch schimmern, und das eine durch das andere sich nur desto mehr verklären. Dieser Zug seiner Seele mußte ihm nothwendig von der Natur eingeprägt seyn: oder wenn man bei einem Rückblick in seine Lebensgeschichte sich erinnert, wie er freund- und freundenlos in die weite Welt hineingeworfen, unter Juden und Christen Freunde fand, denen er sich, die sich ihm an-

schließen, wie die Abbe, Lessinge u. s. f. so mußte jener natürliche Zug seines Charakters ihm immer eigenthümlicher werden.

Nikolai gab damals die Bibliothek der freien Künste heraus, wozu Mendelssohn ihm Beiträge gesandte. Als Lessing und Nikolai seine Aufsätze sahen, dachten sie ihn, etwas wissenschaftliches zu schreiben; aber dies erlaubte ihm seine natürliche Schüchternheit nicht. Lessing giebt ihm einst einen Kussag von einem auswärtigen Gelehrten zu lesen, welchen er ihm aber bald zurückstellt, mit der Bemerkung: ich getraue mir allenfalls etwas darüber aufzusetzen. Das möchte ich wohl sehen, erwiedert Lessing. Mendelssohn schweigt stille, und bringt ihm einige Zeit nachher das erste seiner bekannten philosophischen Versuche. Lessing nimmt es zu sich, mit der Entschuldigung, er habe jetzt keine Zeit zu lesen, — und so verstrichen einige Wochen, ohne daß Mendelssohn das Manuscript wieder bekam. Indem er einst auf Lessings Stube ist, und ihn fragt, ob er bereits seinen Kussag gelesen? sagt Lessing ihm statt der Antwort: Nehmen Sie dort das kleine Büchlein — und Mendelssohn sieht erkannt da, sein Manuscript gedrukt zu sehen.

Wohl hernach kamen die Werke über die Empfindungen heraus: Bis dahin hatte die Philosophie

Philosophie unter den Deutschen immer nur kalte *Raisonnements* der Vernunft zu ihrem Gegenstande gehobt, bei deren Erörterung durch Demonstrationen in Reih und Glied, man die Frage *Cui bono?* so oft umsenkt that, indem der durch seine Thatfachen weder der physischen noch der moralischen Natur aufgeklärt wurden. Baumgarten hatte allein durch seine Aesthetik der Philosophie einen neuen Weg angewinkt, und sie, wie ehemals Sokrates, von den letzten Spekulationen auf die Thatfachen der Natur zurückzuführen versucht: zugleich hatte er durch seine präcise Vortragsgart, den Deutschen gezeigt, daß auch ohne Q. E. D. ein Weg zur Wahrheit führete. In den Briefen über die Empfindungen machte nun unser Mendelssohn jene Thatfachen der Natur zu seinem Gegenstande: erforschte die Entstehung, und allmähliche Entwicklung unserer Begriffe vom Schönen, löste sie in ihre ersten Bestandtheile auf; und beachte in diesen so dunkeln Theil der menschlichen Seele alle die Deutlichkeit, an die er in der Schule der Demonstrationen, in welcher er sich gebildet hatte, nur immer gewöhnt war. Aber wenn vielleicht die von ihm aufgeschaltete Theorie des Schönen nicht ganz dem scharfen Prüfer stand halten sollte: so war seine Manier, die Ideen zu entwickeln und den Boden bis an seinen Endpunkt

aufzuspinnen, das feine und zierliche, halb verhüllende und halb zeigende Graziegewand, welches er den tiefsten und scharfsinnigsten Begriffen zu geben, und gleichsam das Sokratische Lächeln, welches er über seinen ganzen Gegenstand zu verbreiten wußte — immer ein

novum, recens, inauditum,

in der Literatur der deutschen Philosophie, die nun an seiner Hand die Grazien zum erstenmal in ihr Gefilde hineingeführt sah. Wenn auf irgend einen der deutschen prosaischen Schriftsteller angewandt werden soll, was Homer von seinem Nestor sagte:

Honig entleerte den Lippen des Redenden.

so ist gewiß unser Weltweise; nie ist Verstand und Herz so gemeinschaftlich ins Spiel gezogen und interessirt worden, nie Wahrheit und Schönheit so schweifterlich bei einander gegangen. Wir sind überzeugt, indem wir zugleich gerührt sind, und fühlen und gerührt, indem wir überzeugt sind: und was in dem ersten oder dem andern Falle fehlt, ersetzt der milde, sanfte Mund des Redenden, dem man bloß deswegen zu glauben versucht wird, weil er überzeugt oder gerührt scheint. Es giebt nämlich eine gewisse Herzlichkeit, selbst in der Sprache der Ueberzeugung, wenn sie von großen und wichtigen, selbst noch demonstret-

ten Wahrheiten zu reden hat, — eine Herzlichkeit, die gleichsam an sich selbst das lebende Weis-
spiel einer überzeuaten Seele darbietet: — und
dies ist, worin Mendelssohn von Keinem unser-
rer Philosophen bis dahin erreicht worden, und
von Gott, von der Schönheit der Tugend und
von der Unsterblichkeit der Seele ist von keinem Phi-
losophen bei so viel Tiefe mit so viel Interesse,
noch bei so viel Interesse mit so viel Tiefe ge-
schrieben worden *).

Es war nicht Wunder, daß der Deutsche,
zu dessen Kopf unter allen Völkern Europa's viele
leicht am leichtesten ein Weg durch das Herz
geht, den Mendelssohnschen Schriften so viel Bei-
fall bewilligte, und sie in seine Lieblingsbiblio-
thek aufstellte:

Alein, wenn nächst der Tiefe der abgehandelt-
en Materie, Sprache und Einkleidung dasjenige
Verdienst ist, welches unsern Weltweisen einen
ansehnlichen Rang unter den classischen Schrift-

(*) Es wird dem Forcher des menschlichen Geistes nicht
überflüssig seyn, wenn ich ihm hier die Anekdote mit-
theile, welche ich aus dem Munde des Herrn David
Friedländer habe, daß Mendelssohn, einen der Briefe
über die Empfindungen mit einem Bündel Seidens-
taaren unter dem Arm vor der Thor eines Hauses
unter den so genannten Linden hier in Berlin, con-
cipirt, wie der Weltweise selbst dies seinem eben ge-
nannten Freunde anvertrauet hat.

Neuern der Nation erworben: mit welchem eifernen Fleiß muß Mendelssohn die deutsche Sprache studirt haben, um ihr jenen unnachahmlichen Schmuck zu geben, und sie mit jener gefälligen Geschmeidigkeit seinen äußerst feinen Anschauungen anzubiegen? Da er von einer Nation war, welcher die doppelte Sprache, wozu sie von Kindheit auf gewöhnt, (die Ebräische und die Deutsche) und unter deren verstümmelten Gemische sie erzogen wird, das stärkste Hinderniß seyn muß, und es auch gewöhnlich zu seyn pflegt, die eine oder die andere Sprache bis zu einer gewissen Stufe der Correktheit zu bearbeiten. Viele der nachherigen Philosophen wollten ihn nachahmen; aber es gieng ihnen, wie es den Nachahmern gewöhnlich zu gehen pflegt, sein: Schönheiten wurden unter ihrer Hand bald Fehler, sein gefälliger Schmuck wurde Prachtaufwand und Coquetterie, und was bei ihm (man erlaube uns das Gleichniß) seine, durch Enthusiasmus und Seelenwärme emporgetriebene, natürliche Wangenröthe war, das ward ihnen überladene Schminke, mit kalter Hand und mit noch kältern Herzen aufgetragen.

Nicht lange hernach erschien die kleine Schrift: *Wope, ein Metaphysiker*, die allgemein Lessingen und Mendelssohn gemeinschaftlich zugeschrieben zu werden pflegt. Allein wenn gleich

Mendelssohn in einem oder dem andern freundschaftlichen Gespräche, oder philosophischen Debatten, deren sie so viele mit einander hatten, Lessing manche Idee dazu mit getheilt haben mag: so ist mir doch, die in dieser Schrift durchgängig herrschende Laune von der muntern Art, der eristische und nur zu oft an Sceptizismus gränzende Ton, und die triumphirende Mine, mit welcher der Gegner durch und durch behandelt wird, Bürge dafür, daß Lessing der eigenhändige Verfasser dieser kleinen Streitschrift ist, denn sie auch in der neuesten Ausgabe zugeschrieben wird.

Aber nunmehr ward das Grazienband unserer philosophischen Freunde zerrissen: Lessing ging von Berlin weg, und Abbt wurde Professor in Mitlein. Mendelssohn und Nikolai blieben in Berlin, und gaben gemeinschaftlich mit jenen die Litteraturbriefe heraus, unter denen die von der Hand des Mendelssohn den Verfasser der Briefe über die Empfindungen so unverkennbar an den Stirne tragen.

Den Preß über die akademische Preßfrage, von der Evidenz der metaphysischen Wissenschaften trug unser Weltweise durch seine Popularität, seinen schönen und glänzenden Vortrag, sein praktisches Anschließen auf nützliche Wahrheiten

des gemeinen Lebens, selbst über Kant, mit Recht davon, der mit ihm zu gleicher Zeit in die Schranken getreten war, der aber nichts als einen Scharfsinn vorzuzeigen hatte, welchen die Welt damals noch nicht in allen seinen Tiefen kannte.

(1762.) Aber wenn werden wir in unserm Weltweisen denn wieder den Menschen erblicken? Mendelssohn heirathete. Wir können wohl sagen, daß uns die Natur zu jenem ihrem großen physischen Entzweck, den sie sich selbst und ihrer Schöpfung schuldig ist, mit allen ihren Selen hingezogen: Triebe des Körpers, Verhältnisse des menschlichen Lebens, Empfindungen des Geistes, leitete sie auf diesen Punkt, wie auf ihr Centrum, hin. Mögen den Mann, der sein Leben dem Denken geweiht hat, die beiden erstern Gründe noch so wenig versuchen, (wie wohl es eben so schwer ist, sich über diese Versuchungen der Natur (laßt uns sie so nennen) wegzusehen, als über die Versuchungen zur Sünde:) alle unsere moralische Empfindungen des schönen und edlen in den Künsten und Wissenschaften sowohl als in den menschlichen Handlungen gehen aus dem Geschlechtertriebe, wie aus ihrem ursprünglichen Keime hervor: und enden da wieder hinein. Der große und letzte Wunsch unserer menschenfreundlichen Natur, zu genießen und genossen zu wer-

den, scheint in der Liebe des Weibes allein Befriedigung zu finden. Berechne die Summe der Zufriedenheit in der Welt; und ihr werdet gewiß zwey Drittheile davon auf ächter Weiberliebe gegründet finden.

Mendelssohn hat mit seiner Gattin, einer Tochter des Abraham Eugenheims aus Hamburg, die er in einem kurzen Aufenthalt daselbst kennen lernte, 8 Kinder erzeugt, wovon die erstgeborene Tochter ihm im 11 Monat ihres Lebens starb: ihr Tod veranlaßte den schönen Brief in Abbt's Correspondenz: denn er fiel gerade in diese Zeit, als unser Weltweise mit der Vertheidigung von Spalding's Bestimmung des Menschen beschäftigt war, welche unter dem Titel, Orakel, in dem Briefwechsel gedruckt ist: und von welcher ich nicht wüßte, ob die Ausländer etwas ähnliches aufzuweisen hätten.

(1767) Der gelehrte Streit mit Abbt veranlaßte den Phädon. Der Gedanke, im Gewande eines der größten Schriftsteller der Alten, die neuern Wahrheiten der Philosophie der Welt vorzutragen, und so die Energie und Grazie der Alten, mit der Feinheit und Bestimmtheit der neuern zu verbreiten, wahr sehr glücklich: und eben so glücklich die Ausführung desselben. Der Phädon ist überdem das geistigste, und zugleich das

rührendste aller Gespräche des Plato's: denn der größte Mann des Alterthums erörtert darin, in dem entscheidendsten Augenblicke des Lebens, eine der wichtigsten Fragen der Menschheit. Und wer konnte dem Plato tiefer und zärtlicher nachempfinden, oder dem Sokrates sokratischer sprechen lassen, als der eben so sanfte als scharfsinnige Verfasser der Briefe über die Empfindungen. Horaz fand an Ramlern keine gleichtönendere Seele zu der Uebersetzung seiner Oden, als Plato für seinen Phädon an Mendelssohn fand. Die Seele eines Uebersetzers von einem Werke des Genies und die seines Verfassers müssen immer gleichsam zwei Liebende seyn, die sich einander verstehen und ihre Gedanken mittheilen. Aber wo einmal Uebersetzung nicht möglich ist, können wir sie da auch von der Hand eines Mendelssohns erwarten? Es ergeht uns mit den Mendelssohn'schen Phädon, wie Cicero klagte, daß es ihm mit dem Phädon des Plato ergienge: So lange wir das Buch lesen, glauben wir uns überzeugt: wenn wir es aus der Hand legen: lehnen die alten Zweifel wieder zurück.

In der dem Phädon vorangeschickten Lebensbeschreibung des Sokrates scheint Mendelssohn die Einsicht des griechischen Weltweisen nachgeahmt zu haben: und doch sieht man es ihm in

jeder Zeile an, daß er mit Interesse und Innigkeit spricht.

Und wenn wir einen unserer Weltweisen den Sokrates der neuern Zeit nennen wollten, wer würde uns eher beifallen, als der weiche, sanfte, süßschwärmerische Wendelssohn?

(1762.) Durch alles, was Wendelssohn bis dahin geschrieben, hatte er sich einen so allgemeinen Ruhm erworben, einen Ruhm, der sich bis nach Frankreich, nach Holland und nach England verbreitete, daß Lavater (der nach seiner sehr menschenfreundlichen, aber enthusiastischen Denkart jede schöne und edle Seele dem Christenthum anzuschließen wünscht; (so wie er nach seiner eigenen Versicherung in dem bekannten Werk: Pontius Pilatus, alles, was gut nützlich, groß und edel ist, in die Bibel hineinträgt), keinen größern Gewinnst für die christliche Religion zu machen können glaubte, als wenn er den Vorführer einer ganzen Nation und anerkannten seinen Denker zu derselbigen hinüberzuziehen suchte. Seine Anfragen oder vielmehr Anforderungen an den jüdischen Weltweisen über diesen zarten Punkt hatten zwar alles gutmeinende, aber auch zugleich alles übereilte und unvorsichtige des Enthusiasmus. Wendelssohn, der sich von zweien Seiten zugleich eingeengt sahe, nahm sich hierbei

eben so sehr als seiner Welt- und Menschenkenntnis, als Philosoph, und fertigte Lavatern mehr durch Stillschweigen als durch Widerlegen ab. Seine Correspondenz mit Lavatern ist, so unbedeutend sie und nunmehr auch vorkommen mag, eine herrliche Beilage von Feinheit und Delikatesse in gelehrten oder Religionsstreitigkeiten, welche von der neuern Streit-Art unserer Gelehrten gerade so unterschieden ist, als ein *Corto d'amore* von dem Haß- und Kolbenrecht.

Unterdes hatte das Unerwartete, sich gerade von der Seite Streiche versetzt zu sehen, woher er es am wenigsten vermuthet hatte, der Herzog, zweien verschiedenen Glaubensgenossen zu gleicher Zeit Preis gegeben zu seyn, der Verdruß, der ihn bei jeder Zeile, die er in dieser Sache schreiben mußte, mit erneuerter Bitterkeit angriff — eine gefährliche Wirkung auf die so feingewachte Weiserhülle unsers Weltweisen, daß er eine Zeitlang gar kein Geschäft verrichten konnte.

(1777.) Kurz darauf verschickte Mendelssohn sein Manuskript, Commentar über den Prediger Salamonis an seinen Bruder, der es in rabbinischer Sprache drucken ließ. Als einige Zeit nachher die Judengemeine von dem Könige Friedrich II den Befehl erhielt, einen

Auszug aus dem Buche Choschem Hamischpath in deutscher Sprache zu machen, um nach diesem Norm in Gerechtsachen jüdischen Jude und Jude zu entscheiden, so übernahm Wendelssohn diese Arbeit: und sein Auszug aus dem genannten Hebräischen Werke kam unter dem Titel, Ritual: Gesetze der Juden 1778 heraus.

Im Jahr 1779 verfertigte Wendelssohn seine deutsche Uebersetzung des Pentateuch. Diese Uebersetzung zog ihn von den Orthodoxen seiner Nation gerade so viel Vorwürfe zu, als dem Luther seine deutsche Bibelübersetzung von den Katholiken seiner Zeit.

Im Jahre 1783 gab er seine metrische Uebersetzung der Psalmen heraus, an welcher er, wie er selbst in der Vorrede sagt, 10 Jahre gearbeitet hatte. Man sieht es dieser Uebersetzung durchgängig an, daß jeder rührendste Laut der Harfe des Hebräischen Sängers in dem Herzen Wendelssohns eine gleichschimmende Saite fand. Die gewöhnlichen Uebersetzungen, die wir von den Psalmen haben, mögen vielleicht mehr den Arabischen Wurzelwörtern entsprechen: aber Geist und Kraft des Originals bis in seine feinsten Schattirungen, strahlt die Wendelssohn'sche als leuchtendes zurück: und bei manchem schweren

Seufzer des Hebräischen Dichters sieht man gleichsam die Brust seines Uebersetzers von seinem Geschlechte sich zum zweitenmale heben. So wie bei mancher schwungvollen Hymne auf den Gott Israels und seine Wunderthaten, die er an seinem Volke verübt, demselben das Herz hoch aufzuklopfen scheint. Ein gelehrter Commentar zu der Uebersetzung würde vielleicht das Auge unsrer Exegeten mehr auf dieselben geheftet haben.

Das sogenannte Hobeelied ist im Manuscript von ihm geblieben, und kürzlich durch die Gesellschaft zur Beförderung des guten und edlen unter der jüdischen Nation, für deren Aufklärung sie schon rühmlich gewirkt, im Druck erschienen.

Man sieht, Mendelssohn suchte vorzüglich durch Uebersetzungen der Bibel, auf die Cultur seiner Nation zu wirken, ein Weg, den noch neulichst Herr David Friedländer in seinem übersetzten Prediger, andringlich empfohlen, und selbst sehr glücklich eingeschlagen. Die Bibel ist den Juden Religions- und Gesetzbuch, mithin die Quelle seiner wichtigsten Erkenntnisse: jede nützliche Wahrheit, die ihm durch das Organ derselben zugeführt wird, dringt ihm tiefer ein, und ist ihm gleichsam geheiligt.

(1781.) Durch die berühmte Dohmsche Schrift über die bürgerliche Verfassung der Juden ward Mendelssohn zu der Uebersetzung des Manasse Ben Israels Rettung der Juden veranlaßt, wovon die Vorrede ein allgemein bewundertes Meisterstück ist, und mancher Rede des Cicero sicher an die Seite gestellt werden kann.

Am Ende des Jahres kam das Forschen nach Licht und Recht heraus, worin Mendelssohn sehr angegriffen ward. Der Verfasser glaubte ihm einige Schritte dem Christenthum näher zu finden, und wünschte, auf die Vermuthung, daß er nach reiferer Ueberlegung die Papatistischen Gründe beherzigt, der christlichen Kirche Glück zu der Bekehrung des jüdischen Philosophen.

(1783.) Dieß veranlaßte den Mendelssohn, noch einmal seine völlige Meinung über Religion und Toleranz zu schreiben: und so erhielten wir von ihm das Werk: Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum.

Wenn gleich dieses Werk unter allen seinen Schriften den meisten Widerspruch fand, indem er in demselben über Natur und Kirchenrecht, vorzüglich aber über das letztere, einige Sätze vortrug, welche dem, was gewöhnlich darüber

festgesetzt wird, schnur straks entgegen sind, und vorzüglich durch das, durch was er zu Bestätigung des Judenthums darinn behauptet, eben so sehr Christen, als viele unter seiner Nation gegen sich reizte: so trägt doch dieses Produkt durchgängig Spuren jener Meisterhand des Philosophen und des eleganten Schriftstellers; der den tiefften Gedanken in das Gewand der Grazien zu kleiden weiß: und wenn grade in unserm letzten Quinquennium das Capitel von der Toleranz am meisten verhandelt worden, so entsinnen wir uns doch keine so rührende Stelle über diesen Gegenstand irgend gelesen zu haben, als in Jerusalem. Was aber dieses Werk vor allen wichtig macht, ist der durchaus analytische Stufengang der Ideen, durch welchen der scharfsinnige Verfasser seinen Gegenstand aus dem Auge des Volks in den Kopf des Philosophen hinüberzutragen, aus dem praktischen Leben zur Speculation zu erheben weiß. Philosophische Werke in dieser Methode geschrieben, sollten immer die classischen Handbücher aller jungen Denker seyn: denn sie nützen ihnen, selbst die darin abgehandelten Materien abgerechnet, durch die bloße Einbildung und Ideengang mehr, als ganze Bände voll ausgemachte Wahrheiten, rhapsodisch zusammengetragen.

Man erlaube mir noch eine Anmerkung über dieses Werk. Man hat den jüdischen Weltweisen über das, was er zur Verstärkung des Judenthums gesagt, gewissermaßen einer Treulosigkeit gegen die Aufklärung zu beschuldigen gewagt. Aber wenn er durch seine Erklärung für die Fortdauer der jüdischen Religionsgebräuche und die versuchte philosophische Rechtfertigung derselben, sich das Vertrauen seiner Nation sicherte, deren großer Verführer er war, und welche er als die älteste, und in vielen Rücksichten äußerst merkwürdige Nation der Erde, durch die Fortdauer des alten Nationalgottesdienstes, vielleicht auf immer von allen andern Völkern abgesondert erhalten zu können glaubte: so hat er von der andern Seite durch den durchaus neuen, aber sehr wahren Lehrsatz, daß das Judenthum zu keinem Glauben an eine Offenbarung, oder irgend einen Satz derselben verpflichtet, das Thor der Wahrheit für seine Nation weit offen gelassen, durch welches die Aufklärung mit allen ihren Falschheiten eingehehen kann. *).

*) Eigentlich hatte Mendelssohn, wie ich es durch die Mittheilung eines seiner vertrautesten Freunde weiß, bei dieser, seinen Grundfätzen so voraderen Behauptung, eine weit tiefer liegende Absicht, indem er das durch die christlichen Theologen zu gewissen Erklärungen bringen wollte. . . . Die sie sie aber glücklich? oder klug genug waren, zu übersehen, Num. d. H.

(1785.) Schon seit einiger Zeit hatte Mendelssohn als ein wahrer praktischer Weltweiser die Wahrheiten der natürlichen Religion einigen seiner Angehörigen vorgetragen: die Summe dieses seines Vortrags, gab er uns in seinen *Morgenstunden*, einem Werk, welches seiner Absicht gemäß in mehreren Theilen erscheinen sollte. Es ist die scharfsinnigste Erläuterung und eleganteste Darstellung der dogmatischen Philosophie; und wenn irgend eine Hand das sinkende Gebäude derselben hätte stützen können, so war es gewiß die Hand Mendelssohns.

Pergama defendi si potuissent
hac dextra defensa fuissent!

Virgil.

War gleich der Palast, an dem er baute, durch andere gegründet und fast aufgebaut: so mußte er doch auf jeden Stein, den er in die Lücken schob, auf jede kleinste Lichtöffnung, die er das rau anbrachte, mit der geschicktesten Künstlerhand seyn: Ipse fecit, zu setzen; und mit der angenehmsten Ueberraschung findet man in seinem aufgestellten System die scharfsinnigsten Beobachtungen über die menschliche Seele dem feinsten Gewebe der Spekulation, als Einschlag eingesponnen. Man hat Mendelssohn seine Anhänglichkeit an den strengen Dogmatismus der Philosophie vorges

worfen. Allein wenn ein Mann ein System mit allen Kräften seiner Seele aufgefaßt, seinem ganzen Ideengonae unzertrennlich eingewebt, es ein ganzes Leben hindurch nach allen Seiten gedreht und gewendet, und es jedesmal seinem Wahheitsfönn (und dieser war in ihm für die Wahrheiten der Religion schon sehr frühe durch das lebhafteste Gefühl bestimmt, und durch das Lesen der heiligen Schriften seiner Nation bestätigt worden) gemäß befunden: ist es zu verwundern, wenn er diesem System treu bleibt, und daß der Ezeptizismus, der, ehe Kant ihn seinem System der kritischen Philosophie einwebte, so einseitig, und mit dem gemeinen Menschenfönn gewissermaßen in Widerspruch war, nicht bis in die Seele Mendelssohns vordringen konnte, wo er, wäre es ihm auch gelungen, die Gründe des Verstandes zu besiegen, in dem Herzen desselben einen unüberwindlichen Gegner fand.

Er hat sich in der Vorrede dieses Werks mit aller ihm eigenthümlichen Bescheidenheit darüber erklärt. Ich wollte, sagte er, meinen Freunden ein Denkmal hinterlassen, wie ich mir die Auflösung der wichtigsten Fragen der Menschheit gedacht. Den großen Zertrümmerer des babylonischen Thurmbaus aller philosophischen Dogmatik, der

M. Mend. Kleine Phil. Schr. D

wenigstens unter die tausente Sprachverwirrung, Schweigen und gänzliche Muthlosigkeit gebracht, den Verfasser der Kritik der reinen Vernunft, bezeichnet er eben so wahr, als fein mit dem Namen des alles Zermalmenden: und in einer andern Stelle eben dieser Vorrede abhandelt er sehr lebhaft die neuen Gefilde der Philosophie, welche Kant jenseits der liegenden Trümmern aller gewöhnlichen Systeme eröffnet hat.

Der erste Theil der Morgenstunden war fast bis auf die letzten Bogen abgedruckt, als die Schrift des Herrn Jakobi über den Spinoza erschien, in welcher Lessing als ein offener Anhänger des verachteten Systems dieses Philosophen erklärt ward. Den eifrigen Vertheidiger der reinen Vernunft-Religion, den Verfasser des Nathan, den gelehrtesten Schriftsteller der Deutschen, des Spinozismus beschuldigen, und zwar in der Art, wie es Herr Jakobi gethan, hieß denselben nicht bloß als Atheist und Gotteslästerer, sondern auch als Spötter, als Heuchler vor den Augen der Welt darstellen: hieß der deutschen Nation ein gefährliches Mißtrauen in die Grund- und Lebenssage eines ihrer größten Schriftsteller einflößen. Konnte Mendelssohn mit einem für Freund und Freundschaft so warmen Herzen, den theuersten, den unvergeßlichsten seiner Freunde, denn er einen gro-

sen Theil seiner Bildung verdankte, durch den er zuerst gleichsam wider seinen Willen zum Schriftsteller geworden, — konnte Mendelssohn die Asche dieses Freundes, oder was noch mehr war, den Ruhm, die Wahrheitsliebe, die Redlichkeit dieses Freundes, so muthwillig preisgegeben sehen? Wäre er die eine Rechtfertigung desselben nicht dem Todten schuldig gewesen, so war er sie dem deutschen Publikum, der Welt schuldig. Jene Jakobische Anschuldigung Lessings, schien auf unsern Weltweisen mit eben dem Eindruck zu wirken, als das

καὶ τὰς Παρεκβολὰς

auf den Achill bei dem Homer. Er achtete nicht der matten Kräfte, welche er durch die Ausarbeitung des ersten Theils seiner Morgenstunden erschöpft hatte: er überwand seinen so oft erklärten Abscheu gegen Streitigkeiten jeder Art, und Religionsstreitigkeiten insbesondere: er wollte so gleich den ersten Eindruck vertilgen, denn die Jakobische Schrift gemacht haben konnte, und so opferte er, in der Ausarbeitung der Schrift, Was Mendelssohn an die Freunde Lessings, den letzten Rest seiner Kräfte der Freundschaft.

Die außer dem vorliegenden Streitpunkt über Lessings Spinozismus wichtigste Erörterung in

dieser kleinen Schrift ist die S. 30 + 36 über Speculation und gesunden Menschenverstand, und die Berichtigung und Leitung der erstern durch diesen: wobei aber die große Streitfrage über das Wesen und die grenzen beider noch immer unbestimmt blieb, bis in dem großen Commentar des gesunden Menschenverstandes, ich meine in der Critik der reinen Vernunft beide in ihre natürlichen Rechte eingesetzt wurden.

In dem Theil dieser Schrift, der Lessingen angeht, zeigen sich Kopf und Herz des Weltweisen in der lebhaftesten Bewegung: es herrscht darin alle Bitterkeit und aller Unwille der gekränkten Freundschaft: tiefgreifender Scharfsinn wechselt mit den Zügen der feinsten Ironie, die gleichsam mit gekniffener Oberlippe den Gegner anlächelt; und die sehr wahrscheinliche Wendung, die er dem Lessingschen Gespräch mit Herrn Jacobi zu geben weiß, ist ein Coup de Maître in dieser Art.

Es ist zu spät, Parthei zu nehmen, das Publikum hat in der Sache längst entschieden. Vielleicht behandelte Mendelssohn die Lessingsche Sache mit zuviel Wichtigkeit: aber diese Seite war doch immer diejenige, welche sein Herz, ihm am ersten fassen lassen mußte: — ob aber der größte Philosoph der Deutschen mit eben so viel Wahrheit, als Witz, von dieser Streitigkeit gesagt hat: „Mendelssohn ist schuld daran, daß J****

„sich einen Philosophen geglaubt,“ darüber mußt du, deutsches Publikum, entscheiden.

Unterdes hatte dieser Streit sehr nachtheilig auf das Nervensystem unsers Weltweisen gewirkt. Zugleich war ihm nun der Plan zu dem zweiten Theil seiner Morgenstunden, denn er dem Briefwechsel zwischen ihm und Jacobi, über welchem eigentlich der Zwist entstanden war, einverleiben wollte, zerrissen: er konnte die Ausarbeitung nicht mehr so ruhig, wie bisher, verschieben, und strengte sich an, einen ganz neuen Entwurf, im Ansehung der Folge der Materie, und der Art ihrer Entwicklung zu machen. Bei der Wallung, die diese zu anhaltende Beschäftigung in seinem Blute hervorgebracht hatte, und bei der ohnehin schon so großen Schwäche seines Nervensystems, bedurfte es nur des mindesten äußern Zufalls; — und der vortreffliche Mann war verloren.

Der edle starb den 4ten Januar 1786.

Wenn an einem großen Mann, wie an jedem Werk der Natur, alles bis auf das Kleinste bedeutend ist, so wird das deutsche Publikum vielleicht nicht ungern in folgendem Mendelssohn den Menschen, dem Freund, den Gesellschafter erblicken; ich schreibe fast wörtlich ab, was ein Mann, der Mendelssohn persönlich gekannt, mit

dem Beifall aller Freunde des Weltweisen vor
mit gesagt:

„Mendelssohn war von kleiner Statur, sehr
„bager, verwachsen: seine Gesichtsfarbe war
„äußerst braun und kränklich: sein Haar schwarz
„und kraus: seine Nase römisch groß. Den Mund
„hatte er immer sanft lächelnd, etwas offen: sein Aus-
„ge war feurig, sein Blick durchdringend. In sei-
„ner Miene lag so viel Güte, Bescheidenheit und
„Wohlwollen, — daß man ihn beim ersten Anblick
„lieb gewinnen mußte. Seine gewölbte Stirn und
„alle Züge seines Gesichts verkündigten den Mann
„von hellem Kopf und edlen Herzen.“

„Das tiefe angestrengte Denken, dem Men-
„delssohn fast sein ganzes Leben gewidmet hatte,
„mußte seiner so schwachen, so unglücklich gebau-
„ten Maschine nothwendig verderblich werden.
„Dennoch hatte der vortreffliche Mann, ohne
„merkliche Schwächung seiner Gesundheit fort-
„gearbeitet, so lange seine Arbeit nur noch Spe-
„kulation war: erst, da die Lavaterische Auffos-
„derung auch sein Herz in Bewegung setzte,
„empfand er plötzlich die fürchterlichsten Folgen
„von seiner Lebensart; und ohne die Stärke der
„Seele, womit dieser wahre praktische Weise
„allen sinnlichen und allen geistigen Genuße auf
„ganze Jahre entsagte, würde er schon damals der

„Welt und seinen Freunden entrisen worden seyn.
 „Den sinnlichen Genuß entzog er sich standhaft bis
 „an sein Ende; es war unbegreiflich, wie die
 „Nahrung, auf die er sich einschränkte, einen
 „menschlichen Körper erhalten konnte, und es war
 „rührend, ihn seine Freunde mit der heitersten
 „Weine zu Speisen und Getränken eingeladen zu
 „sehen, wovon er selbst bei aller Lüsternheit nicht
 „zu kosten wagte. Nur den geistigen Genuß der
 „Lektüre, und den noch reizendern der eignen
 „Arbeit, konnte der Mann, der so ganz Geist
 „war, in die Länge nicht mehr entbehren. Klei-
 „nere Aufsätze, die er in seinen besten Stunden
 „ohne Schaden gewagt hatte, lockten ihn nach und
 „nach weiter; er fing an, seine ehemaligen Lieblings-
 „ideen wieder hervorzufuchen: und man hätte ihn sei-
 „nen Gang gehen lassen, hätte man ihn nicht aber-
 „mals aus der Sphäre der ruhigen Spekulation
 „herausgerissen, so würde er wahrscheinlich, trotz
 „diesen Beschäftigungen, sein Leben noch auf Jah-
 „re erhalten haben *). „

„Er war ein großer Freund von Gesellschaft.
 „Er überließ sich nie der Einsamkeit, als des
 „Morgens von 4 bis 5 Uhr, bis um 8 oder 9,
 „dann gieng er in sein Comtoir, und blieb da

*) Man sehe die Vorrede zu der Schrift: Mendels-
 sohn an die Freunde Lessings.

„bis zu Mittage. Nachmittags bis um 4 Uhr
 „war er noch gewöhnlich mit der Handlung be-
 „schäftiget. Zu dieser Zeit fanden sich schon seine
 „Freunde und Schüler bei ihm ein, und er fand
 „gewöhnlich, wenn er nach Hause kam, schon ei-
 „ne große Versammlung in seiner Stube, die ihn
 „erwarte. In dieser befanden sich die Theologen,
 „Litteratoren, Philosophen, Staatsdiener, Kauf-
 „leute, Alte, Junge, Einheimische und Fremde,
 „durcheinander. Er unterhielt sich dann bis um
 „8 Uhr über verschiedene Materien.

„Es war ein besonderes Talent bei ihm, daß
 „er sich mit jedem in seinem Fache einließ, und je-
 „dem in allen Sachen Bescheid gab, als wäre es sein
 „eigenes und einziges Fach. Nie behauptete er etwas
 „als gewiß: alles, was er äußerte, war problema-
 „tisch; ich glaube, „man könnte sagen, „was
 „halten sie davon? „wenn wir so sagen möchten.“
 „Man vermiste nie in seinen Reden, sein großes
 „Vorbild, Sokrates.

„Er hatte von Natur eine starke Anlage zur
 „Satyre, welche der Ironie des griechischen Weis-
 „sen sehr nahe kam; und welche dem, bei wel-
 „chem er sie bei nöthiger Gelegenheit empfinden
 „ließ, wie ein scharfer Wiensstachel, tief in die
 „Haut fuhr: aber er war immer auf seiner Hut,

„so daß er manchen wichtigen Einsfall unterdrückte,
 „um niemanden anstößig zu werden. *).

„Er ließ sich mit Keinen über eine bestimmte
 „Materie ein, bis sie erst in den Grundbegriffen
 „einig waren. Er behauptete, (und leider! mit
 „wie viel recht! daß der größte Theil der gelehr-
 „ten Streitigkeiten, aus Mißverstand der Defi-
 „nitionen entspre.

„Bei den Rabbinen ist's Gebrauch, ihre ge-
 „lehrten Unterhaltungen eine Disputation zu nen-
 „nen, weil sie immer in den Prinzipien uneinig
 „sind: das konnte er gar nicht leiden. Einst kam

(*) Der große Friedr. ließ einst unsern Weltweisen
 nach Potsdam zu sich kommen. Da es eben Sabbath
 war, wo, wie bekannt, kein Jude reiten oder fahren
 darf: so mußte Mendelssohn zu Fuß durch das Thor
 in Potsdam hineingehen: Ein Junker, der, wie nä-
 turlich, auf seiner Wachtube niemals den Phädon
 oder die Briefe über Empfindungen gelesen haben
 mochte, fragte ihn auf die Anzeig, daß er ein Pro-
 de, mit Namen Mendelssohn wäre, unter einigen
 soldatischen Blüthen, wie er in aller Welt zu der
 Ehre käme, zum Könige gerufen zu werden? Wor-
 auf ihm der Weltweise in der Angst die Dialogische
 Antwort gab: ich wie! aus der Tasche: Das ist was
 anders, sagte der Junker, und ließ den Taschenspie-
 ler Mendelssohns vassiren, da er Mendelssohn den
 Weltweisen, wer weiß wie lange noch inauirirt oder
 vielleich auch auf die Wachtube gesetzt hätte, da
 bekanntermassen mehr Taschenspieler als Weltweise
 durch die Thore hineingehen. Auch diese Anekdote
 verdanke ich einigen Freunden des Weltweisen, denen
 er sie selbst erzählt hat.

Ann. d. Verf.

„ein Rabbi zu ihm, da er eben eine große Gesell-
 „schaft bei sich hatte, und sagte: ich bin gekom-
 „men, mit Ihnen zu disputiren, Freund, kam
 „ihm Mendelssohn entgegen, ich erkläre hier
 „öffentlich, daß wir mit einander Friede haben,
 „und dieser soll nicht verletzt werden.

(Wie viel tausend Bände polemischer Schrif-
 ten würden weniger in der Welt seyn, wenn der
 andere Theil, der von dem ersten aus keinen an-
 dern, als aus Beweggründen dieses Rabbi an-
 gegriffen ward, statt aller Antwort die Men-
 delssohn'sche Friedenserklärung von sich gege-
 ben hätte. !)

„Er hielt sehr viel auf den Ausspruch des
 „gesunden Menschenverstandes, der ihm das gro-
 „ße Prinzip seiner Philosophie zu seyn schien.
 „Wir haben verschiedene Handschriften von ihm
 „über kaufmännische Angelegenheiten, wo er im-
 „mer an diesen, als an der letzten Instanz appels-
 „irte, und seine Freunde, die ihn um Rath frag-
 „ten, immer darauf hinwies.

„Gott hatte ihn gesegnet, er hatte Vermö-
 „gen genug, um eine seine bürgerliche Wirth-
 „schaft führen zu können. Er unterstützte sein
 „und seiner Frauen arme Verwandten auf die lieb-
 „seligste Weise, hatte beständig seine Tischgenossen
 „mit denen er sich unterhalten konnte; und wenn

„er sich für jemand zu verwenden Gelegenheit hatte, und sein Geschäfte glücklich von statten gehen sohe: dann glänzte alle Freude des Menschenfreundes in seinem Gesichte“.

Viele Züge seiner Rechtschaffenheit, Edelmut und Menschenliebe, und jeder gefälligen Tugend sind noch jetzt die Lieblingsmaterie in den Gesprächen seiner Freunde: aber sie hier namentlich aufzuführen, hieße nicht das Leben des stillsten und bescheidensten Weisen beschreiben.

Wie sehr der Edle von den hiesigen Gelehrten geschätzt worden, zeigt der Aufsatz über ihn in der Berliner Monathsschrift, wie nicht weniger der von Herrn Nikolai in seiner deutschen Bibliothek und vorzüglich die Vorrede zu seiner letzten Schrift an die Freunde Lessings von der Hand des Herrn Engel und Herrn Professor Herz. Diese Vorrede ist die unablässigste aber desto rührendere, und wahre Lobreden auf den verstorbenen Weisen: sie ist wie eine Thräne der Edlen, über dem Grabe des Edlen geweint.

Die Büste, welche der Herr Professor Herz von Mendelssohn in seinem Studierzimmer aufgestellt hat, hat folgende Inschrift:

Moses Mendelssohn
Nächst Sokrates der Weiseste.

Seines Volkes Krone
 Jedes Volkes Zierde
 Lessings und der Wahrheit
 Vertrauter,
 Starb wie er lebte
 Sanft und weise.

Herr Kammler hat unserm Weisen folgendes
 Denkmal errichtet:

Moses Mendelssohn, geboren
 zu Dessau von jüdischen Eltern,
 ein Weiser wie Sokrates,
 den Befehlen der Väter getreu
 Unsterblichkeit lehrend
 unsterblich wie er.

Anweisung

wie

junge Leute die alten und neuen Dichter
lesen müssen.

In einem Briefe

des

Aristes an Hylas

Platarch, dieser große Kenner des menschlichen Herzens hat eine ganze Abhandlung geschrieben, wie junge Leute die Poeten lesen sollen. Die Dichtkunst, sagt er, ist sehr geschickt, den Verstand eines munteren Jünglings zu ernähren, aber sie kann ihn auch gewissermaßen irrend und wankend machen, wenn er nicht durch gute Regeln angeführt wird, den Mißbrauch zu vermeiden. Er vergleicht die Dichtkunst mit der Erde von Egypten, davon Hermet sagt, sie bringe eine große Menge von heilsamen und vergifteten Kräutern hervor. Indessen, fährt er fort, haben nur die guten Köpfe von ihr einigen Nachtheil zu befürchten. Träge und schläfrige Gemüther können hingegen niemals von ihr betrogen werden, wie Simonides einst antwortete, als er gefragt wurde, warum er die Thebaner nicht eben so gut besänge, als die übrigen Griechen? Sie sind so un-

wissend, daß ich sie nicht betriegen kann. Georgias von Leontin pflegte zu sagen: das Trauerspiel ist eine Art von Betrug, davon man behaupten kann, wer betriegt, sei besser, als wer nicht betriegt; und wer betrogen wird, sei klüger als wer nicht betrogen wird.. Was soll man also anfangen? fragt Plutarch; soll man die Jugend nöthigen, die Dichtkunst zu fliehen, und sich, wie die Reisegesährten des Ulysses, die Ohren mit Wachs zu füttern? oder soll man ihre Urtheilskraft vielmehr durch wahre Vernunftgründe unterstützen, damit sie nicht tranken und auf Jerthümer verleitet werden können? Denn Lykurg handelte, ganz gewiß unvernünftig, daß er alle Weinstöcke in seinem Reiche austreten ließ, weil er sah, daß man vom Weine betrunken werden könnte. Er hätte vielmehr die Kymphen, das heißt, das Wasser aus den Quellen damit vereinigen sollen, um, wie Platon sagt, diese rasende und ausgelassene Gotttheit, durch eine andre, die mäßig und weise ist, in der Fucht zu halten.

Indessen scheint Plutarch die Absicht gehabt zu haben, die griechische Jugend vor dem Mißbrauch der Kabel zu warnen, und dieses mag zu seiner Zeit von großem Nutzen gewesen seyn, weil damals die Jugend ihre Götterlehre eigentlich von den Poeten erlernen mußte. Von dieser Seite

aber haben wir in unsern Zeiten wenig von den Poeten zu befürchten, denn unsere Jugend wird durch ganz andere Wege, als durch fabelhafte Gedichte, zu der wahren Erkenntniß von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes angeführt. Uebrigens, es giebt noch andere Irrthümer genug, die ein unerfahrener Jüngling, zum Nachtheil der guten Sitten, in den Werken des Wiges schöpfen kann, und in dieser Absicht mag es dem Publika nicht unangenehm seyn, in folgendem Sendschreiben dem einige Anmerkungen zu lesen, wie ein mündlicher Vortrag angeführt werden könnte, die Poeten mit Nutzen zu lesen. Man hat nicht alles auf einmal erschöpfen können, und begnügt sich, einige wichtige Punkte berührt zu haben, die der Jugend nicht genug eingeschärft werden können.

Kristen an Hylas.

Es sind nunmehr 3 Jahre verstrichen, lieber Hylas! seitdem wir angefangen, Dich Jüngling zu nennen, und der Gehorsam, den Du gegen uns und gegen Deinen Lehrer Theophrast bezeugst, läßt uns hoffen, der Welt in Dir einen

glücklichen Mann und einen seeligen Geist zu schenken. Es ist Dir eine Lebhaftigkeit angeboren, die Dich zu vielen Dingen geschickt macht. Allein wisse, lieber Jüngling! feurige Gemüther bleiben selten bei dem Mittelmäßigen stehen. Sie werden entweder im Guten oder im Bösen groß; so wie das irdische Feuer entweder erwärmet, oder verzehret. Noch ist Deine Vernunft unklug, und Dein Sinn wanket, und die jungen Leute Deines kleinen Ruhbaums, die jedem leisen Winde nachgeben. Wir hatten ihn eben denselben Tag gepflanzt, an welchem Du das Flügelkleid ablegtest. Bisher haben wir keinem Sprößlinge vermahnet, aus seinem Auge hervorzubrechen, aber bald wird es Zeit seyn, die unnützen Keiser zu verschneiden, damit der nährnde Saft genöhnt werde, in die fruchttrogende Zweige hinüber zu treten. Dieser Baum, *hohes!* ist ein lebhaftes Sinnesbild von Dir. Bald ist es Zeit, Deine jäbigen Seiten auf einen sichern Endzweck zu lenken. Deine kritischen Tage nahen heran; sie sind noch wichtiger, als die kritischen Tage eines Kranken, die höchstens nur Tod und Leben anzeigen. Jene entscheiden mehr; denn nachdem Du Dich jetzt im Guten oder im Bösen befestigst, nachdem wirst Du Zeit Deines Lebens glücklich oder elend, unsre Freude oder unsre Schande werden.

Es gefällt mir ungemein, Hylas! daß Du Dich an den Schriften der alten und neuen Dichter so sehr vergnügest, und ich segnete Dich neuerlich, als mir Theophrastus sagte, daß Du bei ruhenden Stellen in Thränen zerfließest. Die Dichtkunst ist nach ihrem göttlichen Ursprunge die erste Schule der Tugend und Weisheit. Zwar geschieht die Tugend ohne allen Zug, und die Weisheit aus dem Munde eines trocknen Lehrers ist immer noch reichend; aber sie sind dennoch unfähig, in das Gemüth eines Jünglings einen anhaltenden Eindruck zu machen. Das jugendliche Herz muß erst durch die Schönheit gereizt, und durch das Mitleiden empfindlicher gemacht werden, wenn die eingeprägten Lehren der Tugend und Weisheit nicht bald wieder verlöschen sollen. Hierzu zu sind die Dichter eigentlich berufen; sie sollen uns wahre Schönheiten empfinden und mit Nothleidenden fühlen lassen; sie sollen uns zur höhern Weisheit vorbereiten. Allein, wie kränkt es mich unschuldiger Hylas! daß ich diese bittere Wahrheit lehren muß! Die Dichter haben selbst ihren Verfall entehrt, und sind ein Werkzeug der Laster und des Verderbens geworden. Nicht selten haben sie sich mehr bestrickt, geschickte Künstler, als weise Lehrer zu werden; und die Schadensteden blieben sich für Meister, wenn sie die Weisheit

verachten, und den Saamen des Guten in der Brust eines Jünglings erblühen konnten. Ein Menschenfreund verwandelte Willethen in Töcher und Verzweiflung; ein Weibling das Gefühl der Schönheit in Leichlichkeit; ein Lasterhafter glaubte:

Verachtung allseitiger Töchter

Denn für Verächtern.

Ich bin für Deine Glückseligkeit besorgt, lieber Hylas! Ich gehe jetzt auf dem Rande meines Grades, und die ganze Erde außer Dir hängt mit an'gleichgültig zu werden. Baldann will ich mein graues Haupt freudig in die Brust neigen, wenn ich erst die Tugend in Deiner Seele befestigt sehe. Aber ich will Dir eine beständige Freude zubereiten. Du sollst Dich als Jüngling so freuen, daß Du als Greis noch mit Vergnügen auf Deine Jugend zurück sehen magst, und keine Reue soll Dir den Gischmack Deines Lebens vergällen. Nimm also, liebster Hylas! heute die Lehren, die ich Dir mittheile, wie Du die Dichter mit Augen lesen sollst.

Viel niemals Noth, um Dir die Zeit zu vertheilen. Diese Lehre ist allgemein, und soll Dir stets

in den Gedanken schwächen. Wie uneinig ist ders
jenige mit sich selber, der jetzt Gott um ein langes
Leben bittet, und jetzt tausenderlei vornimmt,
bloß um einige Stunden unvermerkt hingebacht
zu haben. Diese Stunden, Hylas! die wir vor
bei wünschen, sind uns umsonst gegeben worden;
wir genießen sie nicht, und dem Erhalter unsers
Lebens wird dafür nicht gekaut.

Der kauft ihm wohl, der, was er kauft, wohl
empfängt.

Lerne, Hylas! von dem Harnagen, der Zeit
von Augenblick ohne Wucher vorbei gehen läßt.
Nicht haben Zockerhafte die besten Mittel den schlech
testen Endzweck zu erreichen. Verabschene ihren
Endzweck, aber lerne von ihnen die besten Mittel
gebrauchen. Wuchere mit der Zeit. Laß Dich von
einer jeden Stunde Deinem Endzweck näher brin
gen, und selbst wenn Du spielst, habe die Abs
icht dabei, Deinem Zeit oder Dein Gemüth zu
heilen.

Der Endzweck der Gedichte ist Dir bekannt.
Sie sollen Dich menschlicher machen, und das
süßliche Gefühl der Tugend und Menschlichkeit in

Deine Töchter pflanzen. Ich weiß, du liebst Deine
 Beispiele bestiger, wenn Du die Geschichte des
 Deshaus und Phyllis gelesen, oder über das har-
 te Schicksal einer Clarisse geweinet hast. Halte
 Dich, an diesen Tadel fest, und hüte dich,
 Hebel! aus Lüßlichkeit bei schlüpfrigen und
 vergifteten Beschreibungen still zu stehn. Denke
 immer, was würde ich sagen, wenn mich Theo-
 phanes fragte, warum mir diese Beschreibung ge-
 fallen? und erwiederte, für Dich selbst.

Wisse, daß ich nicht umsonst gesagt habe,
 die Dichter bestrebeten sich nicht selten, mehr ge-
 schickte Künstler als weise Lehrer zu seyn, Siehe!
 wenn der Maler Karpis eine Person schildern
 soll, die ihm gleichgültig ist, so kann er auf
 Verlangen seine Kunst anwenden, ihre Schönhei-
 ten oder ihre kleinen Fehler mehr in das Licht zu
 setzen, weil ihm sein Herz nicht widerspricht.
 Gleichergefallt wird es manchen Dichtern eben so
 leicht, die Tugend zu verspotten, als sie die in
 die Sterne zu erheben, wenn sie weiter keine Ab-
 sicht haben, als ihre Kunst zu zeigen. Wären sie
 wahre Freunde der Tugend; so würden sie ihre
 Kunst niemals ihr zum Nachtheile anwenden, und
 wenn sie auch alle Kleinigkeiten zum Preise davon
 tragen könnten.

Verwundre dich also nicht, mein lieber Hylas ! wenn Du die Dichter sich selbst so oft widersprechen siehst. Bald preisen sie die Thaten der Menschen; bald ist keine Tugend, keine Rechtschaffenheit mehr auf Erden; bald ist ihnen die Welt ein Paradies bald eine Hölle; bald beschuldigen sie Gott und die Natur; und bald bestrafen sie die murrenden Sterblichen, die mit ihrem Schicksale unzufrieden sind. Ihre Kunst erfordert Abwechslung, und sie können ihre Einbildungskraft so wohl zum Besten als zum Nachtheile einer jeden Sache erheben. Dies ihre verkehrtesten Einfälle, oder mit der Absicht, Dich an dem lähnen Schwünge und an den feinen Ausdrücken zu ergözen. Vergaßte Dich aber nicht in ihr betrüglisches Bild; sondern betrachte das Urbild mit deinen eigenen Augen, und prüfe, ob sie ihm treu geblieben sind.

Manche haben in kleinen jugendlichen Liedern über die Weisheit und die strenge Jugend gescherzt. Diese sind unschädlich, weil ihre angenehmen Spöttereien gewiß keine üblen Folgen nach sich ziehen können. Wir hören mit einem unschuldigen Vergnügen die Dichter singen:

Wollt zählt die Kräfte seiner Seele,
O welch ein Thor ist das!

Ich klügerer, ich pöble

Die Tropfen Wein im Deckelglas.

Des hingegen die schlüpfrigen Dichter nur
 frohsam, die sich befeisigen nichts als schändliche
 Wollust zu athmen. Je mehr du dich ihrer ent-
 halten wirst, je weniger werden sie Dir gefallen,
 und Du kannst Deiner Sittsamkeit sicher seyn,
 wenn Dir ihre unzüchtigen Ausdrücke völlig uns-
 schmackhaft vorkommen. Diese Verführer sind es,
 o mein Hylas! Ewig wolle uns der Himmel mit
 Pyrrons und Rochesters verschonen, und der Deuts-
 sche Rousseau müsse Davids göttliche Harfe nie
 durch schändliche Sinngedichte vermehren.

Es giebt eine unschuldige Art von Gedichten,
 die dennoch schädlich seyn können, wenn sie nicht
 mit der gehörigen Vorsichtigkeit gelesen werden.
 Man hat die Kunst erfunden, das einfältige
 Schäferleben mit den angenehmsten Farben zu
 schildern. Was ist lieblicher als die Natur, und
 was ist einnehmender als ihre Schönheit? Man
 läßt den Schäfer in einem immerwährenden Früh-
 linge zwischen Rosen und wohlriechenden Ge-
 sträuchen hinter seiner Herde hergehen. Bald setzt
 er sich in den Schatten einer Eiche, und Alimmet
 ein unschuldiges Lied an, indem seine Schaafe
 um ihn her weiden; bald legt er sich an einem
 Wasserfalle, und wird von seinem leisen Mur-

niemal zum Schlafe eingeladen. Man läßt sein Gemüth von allen unruhigen Leidenschaften frei seyn, und dichtet ihm erhabene Gefinnungen an, die sich ohne Kunst und Erziehung bei ihm hervorgethan haben sollen. Wie leicht kann diese edle Einfalt, die doch nichts, als eine Erfindung ist, die Tugend zur Eifersucht reizen! Wir können glücklich seyn, können sie sich denken, wenn wir uns dem Lärm der Menschen entziehen und unser Leben unthätig dahin fließen lassen. Laßt andere große Thaten beginnen, und mit Arbeit nach tiefer Weisheit singen. Wir wollen ruhig und bequem leben, und der Natur unsre tugendhaften Gefinnungen zu verdanken haben. Wenn wir zufrieden sind; so sind wir glücklich.

Wisse also, mein Hyas! die Tugend besteht weder in einer häuslichen Einfalt, noch in einer höflichen Artigkeit, sondern in Handlungen, die der erhöhten Natur des Menschen, die der Vernunft gemäß sind. Ein faules und unthätiges Leben ist zwar andern Menschen nicht schädlich, aber wir haben umsonst gelebt, wenn wir uns die Mühe haben verdrücken lassen, uns zu bessern. Die Poeten bedienen sich ihrer Freiheit zu lügen, und lassen die Schäfer die tugendhaften Gefinnungen unter Rosen und Lilien gleichsam mit dem Dufte einsaugen. Uns gefällt ein Weiser

in dem einfältigen Schäferkleide. Aber, Hylas! man muß wirksam seyn, wenn man weissen seyn will; man muß mehr als Bequemlichkeit und thierische Ruhe suchen, wenn unsre Gefinnungen edel, unsre Handlungen vernünftig, und unser Leben mit Nutzen angewendet seyn soll. Sey einfältig und unschuldig in dem äußerlichen, aber laß Deinen innern Werth edel und erhaben seyn. Nimm jenes von dem Schäfer und dieses von dem Weisen. Entlehne von dem Hofmanne eine artige Sittsamkeit, die Dich bei andern beliebt macht. Wenn Du weise, einfältig und sittsam bist; so bist du vollkommen.

Betrachte die Lustspiele, Hylas! als Gedichte, die Dein Gemüth aufheitern, und Deinen Geschmack läutern können, aber Deine Sitten haben sich keinen sonderlichen Nutzen von ihnen zu versprechen. Der Zweck der Lustspiele ist, die Fehler der Menschen lächerlich abzubilden, und wenn man alles Lächerliche vermeidet, so weiß man zu leben, aber man ist deswegen noch nicht tugendhaft. Hierin haben die bürgerlichen Trauerspiele einen nicht geringen Vorzug. Sie sind eine wirkliche Schule der Tugend, denn ihr eigentlicher Endzweck ist, die Fehler der Menschen als verabscheuenswürdig zu schildern. Wir lachen

über den Spieler des Regnards, und vermeiden ein Spieler zu heißen; wir vergießen Thränen über den Englischen Spieler, und schämen uns einer zu seyn.

Das Trauerspiel ist eine Schule der erhabenen Gefinnungen, und die vollkommenste Art von Gedichten. Ihr Endzweck ist, die Fehler der Menschen schrecklich abzubilden, oder wenn vollkommen Tugendhafte leiden, so ist ihr Zweck, in uns ein wehmüthiges Mitleiden zu erregen. Die Alten sind in dieser Art unsre Meister, und wir haben ihre erhabene Einsicht noch nicht erreichen können. Auch hier, *Hylas!* sind Klippen zu vermeiden, daran die unvorsichtige Jugend leicht scheitern kann. Wenn der Dichter die Fehler seines Helden zu beschönen sucht; wenn er ihn vollkommen vor unsern Augen darstellen will, und daher alles an ihm, seine Untugenden nicht ausgenommen, bis an die Stirne erhebt; so kann die Jugend leicht verführt werden, sich nach einem falschen Muster zu bilden, und die Fehler dieser eingebildeten Helden nachzuahmen. Die Sittenlehre des Theaters ist nicht durchgehends zur Ausbildung eingerichtet. Lerne, *Hylas!* den Dichter unterscheiden, wo er als Weltenweiser, und wo er als Dichter spricht. Es ist ein Lafter, wenn

man um eines Schimpfes halber Menschenknecht vergiebt. Corneille macht es zur Tugend, und seine Schlingensünde können die Jugend leichtlich auf seine Seite bringen, wenn sie nicht bedenkt, daß eine solche Handlung auf der Schaubühne gefallt, aber im gemeinen Leben abscheulich seyn kann.

Oft betrachten die Dichter den ganzen Weltbau aus ihrem engen Gesichtskreise. Sie wissen über alles ihren spielenden Witz auszubreiten, und die Jugend, die nicht gewohnt ist, lange ernsthaft zu bleiben, freut sich, wenn sie über die wichtigsten Dinge lachen kann. Es ist der leichteste Weg, in der großen Welt fortzukommen, wenn man beständig einen spitzigen Einfall in Bereitschaft hat, und wenn die Lächer in einer Gesellschaft zugethan sind, der kam die gründlichsten Weltweisen zum Schweigen bringen. Allein, Hys laß! ich traue Dir nicht Eigendünkel genug zu, mit einer solchen Aufführung zufrieden zu seyn. Der Witz ist die äußere Verzierung des Verstandes, und gleicht einem Gepräge, das eigentlich bestimmt ist, den innern Werth einer Münze anzuzeigen. Wer sich aber bei dem Gepräge aufhält, und den innern Werth aus den Augen setzt, der

gleichet einem Kinde, das öfters Goldstücke für falsche Schanpfennige dahin giebt.

Ich würde zu weitläufig seyn, Hylas! wenn ich Dich für alle Fehltritte warnen wolte, darauf Dich die Liebhaber des Wiges verleiten können; allein ich begnüge mich mit der allgemeinen Warnung, daß Du ihnen nicht zu viel trauen, und beständig auf deiner Huth seyn sollst. Der glücklichste Einfalt kann keine Unwahrheit wahr machen, und die schönste Beschreibung dem Laster nichts als die Schminke der Tugend aufstreichen. Im übrigen verlaß ich mich auf die treue Anführung Deines Theophrasts, der mehr als väterlich für Dich sorgt. Liebe ihn, Hylas! wie Du mich liebst, und laß seine Sorgfalt nicht umsonst angewandt seyn. Bilde Dich nach diesem vortreflichen Muster, und stiehe einen jeden Gedanken, der mit seiner Aufführung streitet. Wenn ich bedenke, daß Du mitten unter tausend Verführern einen getreuen Wegweiser gefunden hast, in dessen Fußstapfen Du getrost wandeln kannst, und wenn die Theophrastes das Zeugniß giebt, daß Du auf jeden Wink bereit bist, ihm zu folgen; so vergesse ich, an die Schwachheiten meines hohen Alters und an das nahe Grab zu denken, und fange wieder zu leben an. Laß, Hylas! diese Gedan-

sen in den letzten Stunden mein Trost seyn, so
wie er mich in meinem hohen Alter auftrichtet!
Ich will Dich alsdann segnen, und sterben.

Dein

Großvater

M i s s e s .

Vermischte Gedanken.

Scientific Oceanic

I.

Madame Rowe sagt: Eine einzige gute That ist besser, als tausend gelehrte Abhandlungen. Allein, was für ein Recht hat man, den Denker von dem Wohlthäter zu unterscheiden? Was thut der Wohlthäter? er befriedigt die Bedürfnisse seines Nebenmenschen durch seine Glücksgüter; allein was er durch diese thut, verrichtet der Denker durch seine Seelenkräfte.

II.

Es gibt Wahrheiten, die unsere Glückseligkeit befördern. Die sie abhandeln, können ihre Lehren 1) gründlich und trocken, oder 2) leicht und reizend abfassen. Die sie bestreiten, können ihre Gegengründe ebenfalls 3) trocken oder 4) verführerisch vorbringen. Die erste Art schreibt M. Mend. Kleine Phil. Schr. G

für gründliche Köpfe; die zweite für die Welt; die dritte giebt zum fernern Nachdenken Anlaß; die letzte sind schadenfrohe Zerlichter, die, wie der Pöbel glaubt, den Reisenden auf gefährliche Abwege verleiten, und mit einem wilden Gelächter seiner Spotten.

III.

Ein Weltweiser, der um eine hohe Ehrenstelle buhlet, gleicht einem Goldmacher, der auf seine Erfindung des Steines der Weisen Almosen bittet.

IV.

Wollt ihr Comödien schreiben, sagt ein Franzose zu dem Deutschen, so studiert die Natur und Moliere. Ich möchte allezeit, wenn ich einen Französischen Weltweisen sehe, ihm zurufen: Studiere die Natur und Wolf!

V.

Wolfs lateinische Schriften machen zusammen eine kleine philosophische Encyclopädie aus. Nur Schade! daß die Sachen nicht in eine alphabetische Ordnung gestellt sind. Ein Dictionnaire soll unser Jahrhundert verewigen, aber kein philosophisches System.

VI.

Der Lauf der Welt.

Haben die Menschen Friede; so theilen sie sich in Gelehrsamkeit und Verpölgtheit. Die Un-

pligkeit verzehret alles, und endlich verzehret sie sich selbst, weil sie die Menschen zum Geize aneignet macht. Der Geiz erzeuget die Handelschaft; die Handelschaft Eifersucht; die Eifersucht Krieg; der Krieg verheereth alles wieder, so lange, bis die Völker nach Frieden seufzen.

VII.

Der Geschichtschreiber.

„Er ward ein Held, sobald er nur aufhörte,
„ein Kind zu seyn.

Der Weltweise.

„So war er nicht länger ein Mensch, als er
„ein Kind war.

VIII.

Er weiß zu leben. Diese Redensart bedeutet jezo nichts mehr, als er weiß im vierzigsten Jahre den Mann auf der Stube zu lassen, und in Gesellschaften wie ein Kind zu tändeln.

IX.

Die Europäer würgen sich einander um den Obiofluß, und kein Amerikaner hat sich je gelassen lassen, die Syree zu bekriegen. Und dennoch nennen wir die Amerikaner die Wilden. Nun möchte ich einen Amerikanischen Sittenlehrer vom Hochmuth reden hören.

X.

Die Fürsten sind Schauspieler, und die sich Weisen nennen, gedungene Händellatscher.

XI.

Wünschet einem Großen ein kurzes Leben, er wird Feuer freyen; wünschet ihm einen Zeitvertreib, er wird es euch danken. Und dennoch ist es einerlei, ob man weniger lebet oder die Zeit vertreibt.

XII.

Sind die Fürsten der Erde der Wahrheit so gram, daß es ein Ruhm für einen Weltweisen ist, wenn sie ihn für kein unnützes Geschöpf halten?

XIII.

Die Natur hat dieienen und Gesichtsfarbe zu treuen Dolmetschern unsers Herzens gemacht, und die Politik befiehlt uns, diese natürliche Sprache zu unterdrücken. Dennoch wollen uns feile Weltweisen einbilden, die Politik stimmt mit unsrer Natur zusammen.

XIV.

Ein großer, der durch das Brausen seiner Leidenschaften verhindert wird, die Stimme der Menschlichkeit zu vernehmen, verdienet Mitleiden. Ein Großer, der mit kaltem Blute die Vernunft höret und sie zum Schweigen bringet, verdienet Abscheu.

XV.

O Zeit! O Sitten! Menschen erwürgen
ist der Weg zur Ehre, und Kinderzeugen eine
Schande.

XVI.

Lysander verehret nichts als Mädchen; wenn
er denkt, so denkt er an Mädchen; und was er
weiß, das weiß er von Mädchen. Wäre er ein
Gott; so schuf er nichts als Mädchen; und könn-
te er sich den Himmel wünschen: so müßte es
ein mahometanischer Himmel seyn. Was ist aber
Lysander? Eine Puppe für die Mädchen.

XVII.

Leute von großen Verdiensten, die sich Ruhm
und Ehre erworben haben, werden gemeinlich
nicht eher beneidet, als wenn sie ihr Glück et-
was lange genießen. Ein Beweis, daß die Ver-
dienste weniger in die Augen leuchten, wenn sie
belohnt sind.

XVIII.

Das undankbare Deutschland! Der große
Wolf stirbt, und die Ehre, sein Lobredner zu
seyn, wird einem frostigen Gottschee überlassen.
O! nun wird Herrmann aufhören, sich zu belä-
gen, daß Schönaich es wagt ein Heldengedicht
von ihm zu singen.

XIX.

Was that Wolf großes? fragt Bar. Ist dies
 das Kennzeichen eines Genies, daß es in ganz
 den Quartbänden Wahrheiten demonstret, daß
 an kein Vernünftiger zweifelt? Schweig Bar!
 Eckern sagtest Du, es gäbe gar keine erweisliche
 Wahrheit, und heute giebt es ihrer ganze Quart-
 bände voll, die der Beweise völlig überhoben seyn
 können.

XX.

Der Politische Lehrsatz: kein Krieg soll ge-
 führt werden, außer wenn uns Unrecht geschie-
 het, ist ein Trost des Weltweisen, der sich die
 Bewohner der Erde gern menschlicher einbilden
 will, als sie sind. Man laßt ihn wenigstens in
 Schulen und Lehrbüchern noch gelten. In der
 Welt hat man seit undenklichen Zeiten jenen sata-
 nischen Grundsatz dafür eingeführt.

Indessen ließ ich, nicht müßig
 zu seyn, durch meine Erwählten
 • • • Säuglinge erwürgen.

Klopstock.

Man kann diese verhasste Maxime mit mehr
 Gelassenheit von einem Helden ausüben, als von
 einem Kanzler Baco verfertigen sehen.

XXI.

Der Glaube, und die spekulative Weisheit
 werden von der großen Welt verspottet; und die

Vorurtheile, dazu sie Anlaß gegeben, werden sorgfältig beibehalten. Bei allem Kaltfinn, den man insgemein in Ansehung dieser Spekulationen heget, versagt man noch immer einem beträchtlichen Theile des menschlichen Geschlechts alle Bequemlichkeiten dieses Lebens, bloß weil sie in dem Glauben und in einigen metaphysischen Sätzen mit uns nicht einerlei Meinung seyn wollen.

XXII.

Alle Menschen suchen die Glückseligkeit. Alle Menschen wollen wenigstens ihr Wohl befördern. Wie kommt es aber, daß uns der Uebergang zur Glückseligkeit mehr behagt, als der wirkliche Besitz? Warum sind wir fröhlicher, wenn wir in kleinen Dingen fortkommen, als wenn wir in großen stehen bleiben?

XXIII.

Die Wissbegierde der Kinder muß entweder durch Ruhm, oder durch Neugierde angefeuert werden; denn die Liebe zur Wahrheit wirket sehr schwach in jugendlichen Gemüthern und die Erkenntniß derselben macht ihnen noch allzu wenig Vergnügen, als daß sie sich um ihrentwillen einer beschwerlichen Arbeit unterziehen sollten. Man siehet daher, wie wenig man bei Kindern gewinnt, wenn man ihnen dasjenige spielend beibringt, was andre durch mühsame Nachforschungen her-

ausgebracht haben. Man erstickt ihre Neugierde, indem man sie zu frühzeitig stillt. Sie wissen, daß dieses und jenes so beschaffen ist, und bekümmern sich wenig um das Wie? und Warum?

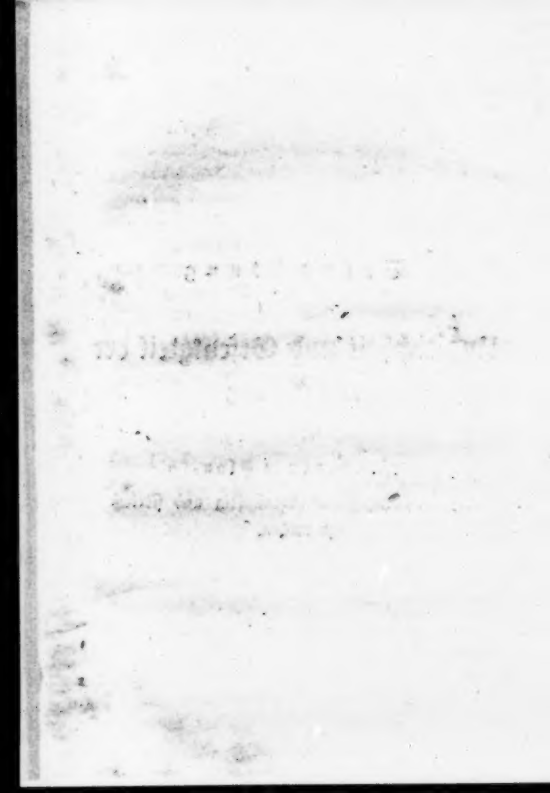
XXIV.

Warum kommen die Kinder der Großen, die sorgfältig genug erzogen werden, selten sehr weit? Warum thun sich in einer Wissenschaft weniger Geister von der ersten Größe hervor, je allgemeiner sie getrieben wird? Wer das vorige begriffen hat, wird auch auf diese beiden Fragen zu antworten wissen.

XXV.

Es giebt mißgünstige Leute, die der löblichen That gern niederswürdige Absichten zuschreiben. So giebt es auch Schriftsteller, die da wären, es möchte in keines andern Verstand heller ausschauen, als in dem ibrigen. Lieber soll alles blind seyn, ehe sie blöde Augen haben wollen. Jene sind Pyrrhonier in der Geschichte, diese in den Wissenschaften.

B e t r a c h t u n g
über die
Ungleichheit und Geselligkeit der
Menschen;
nebst
einem neuen Plan,
die Menschengesichter vernünftig und sittlich
zu machen.



Die keinen aufrichtigen Vorsatz haben, oder die der
Rugen ihrer eigenen Vernunft und einer allgemei-
nen Gerechtigkeit nicht richtet, haben unserer Gesells-
schaft nichts zu danken. *Coran* C. 47.

Wir haben mit der vorigen Post ein ganzes
Paket voll Anekdoten erhalten, und wir glauben
dem Publiko keinen unangenehmen Dienst zu er-
zeigen, wenn wir ihm die wichtigsten davon mit-
theilen. Sie betreffen eine sehr heilsame Stif-
tung, die zum Besten des ganzen menschlichen Ge-
schlechts ist in Vorschlag gebracht worden, und
die, wenn sie zu Stande käme, in der galanten
und politischen Welt sowohl, als in dem Reiche
der Gelehrsamkeit große Revolutionen zuwege
bringen würde. Um aber unsre Leser in den Stand
zu setzen, von dieser herrlichen Unternehmung

richtig urtheilen zu können, müssen wir sie vorläufig mit gewissen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit bekannt machen, die sich vielleicht noch nicht in die große Welt ausgebreitet haben.

Wenn man betrachtet, welche eine Menge von gelehrten Gesellschaften zu unsern Zeiten in Europa blühen, und wie sehr sie alle an der Erweiterung und Ausbreitung der Künste und Wissenschaften mit vereinigten Kräften arbeiten; so kann man fast nicht zweifeln, daß nicht dieses Jahrhundert von Anbeginn der Welt das erleuchtetste seyn sollte. Fast alle Winkel in Deutschland und Frankreich werden durch kleine gelehrte Jünglinge der Vergessenheit entrißen, indem sie jährlich unsere Büchersäle mit einem ziemlich ansehnlichen Bunde bereichern, und auf gewisse Wahrheiten beträchtliche Geldgewinne setzen, darum die Gelehrten lösen müssen. Man sage, was man will, die alte Liebe zur Wahrheit war gar zu brodlos. Was konnte ein so dürftiges Frauenzimmer, wie die Wahrheit damals war, in der geizigen Welt für Glück machen? in unsern Zeiten hängt man ihr doch wenigstens einige Goldstücke um, dadurch die Liebhaber von allen Seiten herbei gelockt werden, sich um ihre Gunst und um ihre schönen Schaumünzen zu bewerben.

In Frankreich, haben wir gesagt giebt es eine ziemliche Anzahl von solchen kleinen Zünften, und seit einigen Jahren hat die zu Dijon die Aufmerksamkeit aller Gelehrten auf sich gezogen. Im Jahr 1750 setzte sie ihren gewöhnlichen Preis auf die Frage: Les arts et les sciences ont-elles contribué à épurer les mœurs? Wir lassen diese Worte französisch, weil wir aus dem Erfolge schließen, daß sie nicht nach dem Sinne der dasigen Academie in eine andre Sprache übersetzt werden können. Im Deutschen würden sie ohngefähr heißen: Ob die Künste und Wissenschaften unsre Sitten gebessert haben: Belegt nun, man hätte ausgemacht, daß sie unsre Sitten nicht gebessert, oder wohl gar verschlimmert haben: so würden wir glauben, man müßte auf Mittel bedacht seyn, unsre Wahrheiten praktischer zu machen, und Wissen und Thun genauer mit einander zu verbinden. Um wie viel besser aber hat ein Genfer Bürger die Sprache dieser gelehrten Gesellschaft verstanden! Rousseau (so hieß dieser gelehrte Genfer) hat es errathen, daß die Academie eigentlich zu wissen verlange, ob es besser sey, ein vernünftiger Mensch oder ein Thor zu seyn? das heißt: ob die Menschen auch vernünftig handeln, daß sie nach Weisheit streben? Er richtet seine Abhandlung hiernach ein, und

liehe! er trägt den gesetzten Preis auch sicher davon.

In der Beantwortung dieser postterlichen Frage hat unser Genfer wunder gethan. Er hat in einer sehr hingigen Rede aller Narren zum Troste bewiesen, daß die Menschen nichts schändlicheres thun könnten, als wenn sie sich bestreben weise zu seyn, und daß ein jeder, der einen Hang bei sich verspürt, vernünftig zu werden, sich so lange müsse vor den Kopf schlagen lassen, bis ihm dieser schädliche Schwindel verginge. Gewiß der eigensinnige Kalif Omar, der mit dem berühmten Büchersaale zu Alexandria, mit diesem allgemeinen Schage von Künsten und Wissenschaften, die Bäder zu heizen befahl, war in Vergleichung gegen unsern noch eigensinnigen Schriftsteller ein Beförderer der Wissenschaften. Omar verachtet nur die Weisheit aller andern Völker, und hielt den Koran und seine Ausleger für die einzigen Bücher der Weisheit, Tugend, und Gottesfurcht, welche fähig sind, die Menschen glückselig und vernünftig zu machen. Aber im Ernste zu behaupten, die Menschen wären glückseliger, wenn sie niemals nachgedacht hätten, oder wenn sie sich jetzt überwinden könnten, die Früchte ihrer Unversuchung und ihres Nachdenkens, ohne Verschonen, einzuschern, das klingt mehr als arabisch!

Demohngeachtet wurde dieses Cartel wider alle Wissenschaften und Künste von der Akademie gekrönt. Jetzt war ganz Frankreich rege. Die Gelehrten rührten die Trommel, und boten alle ihre Professionsgenossen wider diesen gemeinschaftlichen Feind auf. Rousseau konnte sich von seiner Parthei keine Hülfe versprechen. Er mußte alles über sich nehmen, weil er sich eigentlich zum Anführer der Unwissenden aufgeworfen hatte. Gewiß, hätte unter seinen Anhängern jemand zu seiner Vertheidigung etwas vernünftiges geschrieben: so würde er ihm als einen treulosen Ueberläufer, allen andern zum Schrecken, ein S in die Haut gebrannt haben.

Indessen schien dieser Held mit noch größern Abentheuern schwanger zu gehn. Die Wissenschaften und die Begierde sie zu erweitern, sind so genau mit der Geselligkeit verbunden, daß man sich, beide abzuschaffen oder beide in Aufnahme zu bringen, entschließen muß. Will man die Menschen nicht gänzlich auseinander jagen und in die Wälder herumtreiben: so kann man ihr Verlangen zum Wissen auf keinerlei Weise ersticken. Rousseau mag immer die alten heroischen Tugenden so sehr preisen, und seinen Brüdern einen trozigen Heldenmuth und eine aberwinige Unererschrockenheit, statt ihrer Wissenschaften zum Gegenstande

ihrer Bemühungen, aufzudringen suchen: man merkte es schon, daß dieses sein Ernst nicht sei. Weltbezwinger, Menschenwürger und Eisenfresser können ihm unmöglich das Heil der Menschen mehr zu befördern scheinen, als Newtons, Leibnize, Cornelliés, Lullys und Poussins. Es müssen ihm wichtigere Dinge auf dem Herzen gelegen haben, mit welchen er nicht sogleich herausgerückt. Eine andere Frage die von eben derselben Akademie ist aufgeworfen worden, hat ihm völlig die Zunge gelöst.

Man fragte: Woher ist die Ungleichheit unter den Menschen entstanden? Und ist sie in dem natürlichen Gesetze gegründet?

Wir Deutschen hätten diese Aufgabe abermals für das nicht angesehen, was sie hat seyn sollen. Wenigstens würden wir die Worte: ist die Ungleichheit unter den Menschen im natürlichen Gesetze gegründet? ohngefähr folgender Gestalt ausgelegt haben: „Ist es der Vernunft gemäß, daß Johann, der stärker, weiser oder geschickter ist, als Peter, auch auf die Güter der Erde mehr Anspruch machen könne, als dieser? oder hat die Willkühr der Menschen dieses Vorgebrecht eingeführt, und hat der Weise von Natur kein Recht, sich von dem dummsten und niedrigsten Menschen von der Welt ernähren zu

„lassen?“ Die Entscheidung dieser Frage könnte freilich großen Nutzen haben. Denn man kann beweisen, daß ein Leibniz kein Recht hat, sich von dem Schweiß des Ackermanns zu ernähren, außer wenn er seine Gemüthskräfte anwendet, jenes Zustand gewissermaßen glückseliger zu machen, und wer weiß, was für Dinge wir hieraus gefolgert, und in unsrer Abhandlung festgesetzt hätten. Rousseau hingegen schlug einen ganz andern Weg ein. Diese Aufgabe war Wasser auf seiner Mühle. Er glaubte, man verlange zu wissen, ob die Menschen nicht weit mehr ihrer Natur gemäß gehandelt hätten, wenn sie beständig in den Wäldern herumgekrochen, und sich einander so gleich gewesen wären, als eine Meerzage der andern?

Unsere Leser werden leichtlich errathen, wie ein Rousseau, der die Künste und Wissenschaften als die nächsten Mittel zum Verderben betrachtet, auf eine solche Frage geantwortet haben wird. Er hat sich auch wirklich nicht gescheuet, dem ganzen menschlichen Geschlechte die unerhörtesten Vorwürfe zu machen. Er behauptet, alle gesittete Völker wären durch ihre Liebe zur Geselligkeit aus der Art geschlagene; die Durang Durangs und die Pongos, zwei affenartige Geschlechter von Thieren, wären würdigere Geschöpfe, als alle ihre Mitglieder: und die eingerissene Begierde, sich

vollkommener zu machen, würde sie aus einem Unglück in das andere jagen, ohne daß ihrem Elend je jemals abgeholfen wäre.

Das Manifest, das unser Bürger zu Genf so gleich in dem Eingange seiner Abhandlung an das ganze menschliche Geschlecht ergehen läßt, ist überaus scharflich. Noch hat kein Weltbezwinger, der ein rebellisches Land mit Feuer und Schwert zu unterwerfen drohet, ihm den Krieg in so fürchterlichen Ausdrückungen angekündigt. „Ich weiß,“ sagt er, „es giebt ein Alter, bei welchem ein jeder einzelner Mensch gern stehen bleiben möchte. Suche das Alter auf, (den Menschen redet er an) bei welchem du wünschst, daß dein ganzes Geschlecht stehen geblieben wäre. Ueber deinen gegenwärtigen Zustand unzufrieden, die deiner unmittelbaren Nachkommenschaft eine weit größere Unzufriedenheit prophezeihen, wirfst Du vielleicht zurückkehren wollen; und diese Gesinnung ist eine Lobrede auf deine Vorfahren, eine Kritik über deine Zeitgenossen, und ein Schrecken für diejenigen, die das Unglück haben werden, nach dir zu leben.“ Ist dieses Manifeste nicht größer, als jenes, Ullig, Donner und Hagel, die stehenden Werkzeuge u. s. w.?

Quid dignum tanto feret hic promissor hiatus?

Wir wollen und bei der Art, mit welcher er seine seltsame Meinung zu behaupten sucht, nicht aufhalten. Neugierige Leser können dieses in der Uebersetzung nachlesen; die letzthin von dieser Uebersetzung im Druck erschienen ist (*). Hingegen wird es Zeit seyn, unsern Lesern folgendes Sendschreiben mitzutheilen, das uns von unserm Correspondenten in der Schweiz ist zugesandt worden. Man wird sich verwundern, zu was für einem wichtigen Entwurf diese Abhandlung Gelegenheit gegeben hat.

Meine Herren!

Sie verlangen zu wissen, wie man die Abhandlung des Herrn Rousseau, von der Ungleichheit unter den Menschen, in unsrer Republik aufgenommen hat, und ich werde Ihnen diese Nachricht um so viel lieber mittheilen, weil ich glaube, daß sie an dem Entwurfe nicht wenig Theil nehmen werden, zu welchen diese Schrift Anlaß gegeben hat, und der auf das Wohl des menschlichen Geschlechtes abzielt.

(*) Unter dem Titel: Abhandlung von der Ungleichheit unter den Menschen, und wozuf sie sich gründe.

Kaum ist diese Schrift öffentlich erschienen: so hörte man auf allen Coffeehäusern, in allen Versammlungen, und sogar nicht selten auf der Tischstube, für und wider das gesellschaftliche Leben mit vieler Hitze streiten.

So seltsam und so unerhört die Meinung des Weltweisen auch immer ist; so war es gewiß noch seltsamer, daß solche bittere und unangenehme Wahrheiten (wenn es andere Wahrheiten sind) in die Gemüther der Menschen sollen Eingang finden können. Ich glaube, es giebt eine Art, die Menschen wider sich selbst einzunehmen. Man muß ihnen nur dasjenige, was man vorzubringen hat, mit einer gewissen Zudersicht auf den Kopf zusagen: den Augenblick werden sie uns betrachten ansehn, und die ungerechtesten Beschuldigungen nicht von sich abzulehnen wissen.

Es sind einige sogar weiter gegangen, als Rousseau selbst. Von einem jählichen Mitleiden mit unserm Glende durchdrungen, glaubten sie nicht, daß uns gar nicht mehr zu helfen stünde. Sie blieben vielmehr dafür, es wäre noch Zeit, den erwünschten ursprünglichen Zustand wieder herzustellen, und dieses Jammerthal in ein glückseliges Paradies zu verwandeln, wenn man nur das verdamnte Mein und Dein wieder aufheben, die Gesellschaften trennen, und die Menschen in

die Wälder zurückjagen wollte, die sie zu ihrem Unglücke verlassen haben. „Sehet um euch, hörte man sie öfters sagen, sehet um euch, geliebte Mitbürger! was für Jammer und Elend die erwünschten Namen Gesellschaft, Eigenthum und Ungleichheit der Stände, unter den Bewohnern der Erde angerichtet haben! Straßenräuber, Schmarotzer, Schmeichler, Diebe, Geizhalse, und unersättliche Wucherer sind die Wirkungen des Eigenthums. Blutschande, Ehebruch, Eifersucht und verliche Verzeiwelung haben wir den eingeführten Ehen und den in den Gesellschaften entstandenen Begriffen von Schönsheit zu verdanken; und Herrsucht, Krieg, Verblöndung, Sklaverei und Verachtung würden aufhören, wenn wir die Gesellschaften aufeinander lösen, und die Menschen einander gleich machen könnten. Wir wollen diesen unnützen Kram abschaffen, ich beschwöre euch darum, um der Menschlichkeit willen, um eurer eigenen Glückseligkeit willen, gehet in euch! Lasset euer Haar und Nägel wieder wachsen, es sind naive Zeichen eines natürlichen Menschen. Verlasst die so stolzen Gebäude, diese fast unvergänglichen Denkmäler von der Thorheit Eurer Vorfahren, und von euren bisher geheuten Verurtheilen. Traget aus dem nächsten Gebüsch Holz und Reis

„Sett zusammen, zündet ein Feuer an, und leg
 „eurem hindischen Handrath und eure unnöthi
 „liche und der Gesundheit schädliche Kleidung dar
 „auf. Lasset die Flammen davon bis an die Wol
 „ken steigen, und alle elenden Bürger der Erde zur
 „Nachahmung aufmuntern. Wir wollen uns also
 „denn bei diesem herrlichen Lustfeuer, wie die
 „Walden, in den mayendaischen Wäldern, eine
 „kleine Freude machen, und wenn es ausgebrannt
 „haben wird, stetlich von einander Abschied neh
 „men, und uns niemals wiedersehen. Ein jeder
 „soll nackt, einsam und verlassen, das weite
 „Feld der Natur durchstreifen, und, wenn er
 „müde ist, sich an einen Bach hinlegen und un
 „schüchtern schlafen. Wie glücklich, wie zufrieden
 „und wie ruhig leben nicht die Affen, die Orang^e
 „Outang und die Bengos! Sollte ihre beneidens
 „werthe Zufriedenheit euch nicht zur Eifersucht
 „reizen können? Auch wir geliebte Brüder, auch
 „wir können mit Eichen unsern Hunger stillen,
 „und mit Wasser unsern Durst löschen, und
 „unter einer bejahrten Eiche der süßen Ruhe pfer
 „gen: und was verlassen wir Thoren mehr,
 „als, Essen, Trinken, Herumlaufen und Schlaf
 „en?“

Sie können leicht denken, meine Herrn, wie
 diese christlichgelehrten Rathgeber mit ihren vorz

herrlichen Vorschlägen sind aufgenommen worden. Man gab ihnen zu verstehen, daß nur ein vernünftiger und menschenfeindlicher Sinn in der ganzen Gesellschaft nichts als Straßenträuer, Ehedrecher und Tyrannen zu finden glaubet. Man müßte sehr unbillig seyn, sagte man, wenn man leugnen wollte, daß es auch tugendhafte Gemüther giebt, die sich der Gesellschaft wirklich vollkommen gemacht haben. Aus bloß empfindenden Thieren sind sie denkende Geschöpfe, Nachahmer der Gottheit und Bewunderer seiner herrlichen Werke geworden. Durch die Gesellschaft haben sie ihren Verstand geschärfert, und sie wenden ihn zu nichts anderm an, als göttliche Wahrheiten zu erkennen, und die Macht, die ihnen durch das eingeführte Eigenthum zu Theile worden ist, dient ihnen nur, andern wohlzuthun. Das erhabne Gefühl von ihrer eignen Würde; die innerliche Ueberzeugung von ihrer Rechtschaffenheit; die Liebe zu ihrem Nächsten; und das Vertrauen auf ihren allgütigen Schöpfer, füllen ihre Seele mit einer göttlichen Beruhigung, die von der dummen Zufriedenheit eines wilden Menschen eben so weit, als die Glückseligkeit eines Engels von der eingeschränkten Glückseligkeit eines Menschen entfernt ist. Alle ihre Bedürfnisse sind Triebe zur Glückseligkeit; und wenn sie diesen Gönner leisten

weisen: so müssen sie sich die Unbequemlichkeit gefallen lassen, die von dem gesellschaftlichen Leben, als dem einzigen Mittel zu ihrer Glückseligkeit ungetrennlich sind. Man sei also vielmehr auf Titel bedacht, dem Unfug und dem Mißbrauch der Geselligkeit am besten vorzubeugen, aber nicht um einiger Nichtswürdigen willen das herrliche Werk unsers erhabenen Werkmeisters zu entehren, und uns zu einem zukünftigen Leben mit nichts als thierischen Fähigkeiten auszurüsten.

Indessen mußte man den Widersachern der Geselligkeit eingestehen, daß es elende Geschöpfe unter den gestirnten Menschen giebt, die nur an dem Unfuge Theil nehmen, der zu der menschlichen Gesellschaft Gelegenheit giebt, und von ihrem wahren Vortheilen nicht den geringsten Nutzen haben.

Man sieht täglich Leute, die nur beschweben in der Gesellschaft der Menschen aufzuziehen zu seyn scheinen, um die ganze Natur zu der Stillung ihrer unnatürlichen Begierden zu benutzen. Die Bemühung sich vollkommener zu machen, hat ihnen mehr gedient, ihre Einbildungskraft zu verzerren, als ihre Einsichten zu erweitern. Sie ellen das Leben in einer beständigen Sehnsucht nach läppischen Vergnügungen hindurch, und die Liebe zu ihrem Nächsten ist bei ihnen nichts, als die

Hefe

Hoffnung, von ihnen mit gewissen Begierlichkeiten besetzt zu werden, die in der That zu nichts andern dienen, als ihrem Körper die angedehnte Härte und Dauerhaftigkeit zu entziehen. Solchergehalt erwerben sie Unruh, quälende Durchnässe und einen einfalligen Körper, statt jener Zufriedenheit, Selbstgenügsamkeit, und dauerhaften Gesundheit, die ihnen von der wohlthätigen Natur befohlen worden sind. Wie glücklich wären diese unmenselichen Geschöpfe, wenn sie ihr Leben wie die Affen, ohne Verstand und ohne Unruhe dahindeingen könnten!

Ein Nachfolger des berühmten Mts von St. Pierre ist hiedurch auf den Einfall gerathen, folgenden Entwurf schriftlich bekannt zu machen, wodurch er dem Mißbrauche der Gesellschaft am besten Einhalt zu thun, und die Vorzüge des gesellschaftlichen Lebens zu vermehren gedenkt:

Patriotischer Entwurf,

von

Zustand der Menschen überhaupt glückseliger zu machen.

Was findet in allen Versammlungen von Menschen gewisse Bewohner der Erde, die durch die Gesellschaft keine vernünftige Menschen, sondern aus der Art geschlagene Thiere geworden sind. Ein wenig Einsicht, die sie in dem gesell-

schaftlichen Umgange erworben haben, hat sich bei ihnen mit einer verkehrten Einbildungskraft verbunden, dadurch erklangen sie unnatürliche Begierden, und lüßten tödlich nach neuen Thorheiten. Die Bedürfnisse selbst, die bei einem Vieh unschädlich und sogar ersprießlich sind, verwandeln sich bei ihnen in rasende Begierden, die ihr eigen Mark verzehren, und ihr Leben mit Schmerzen und Unzufriedenheit anfüllen. Je eifriger sie sich ihrem Zustand zu verbessern bestreben, desto mehr nähern sie sich ihrem Untergange, und endlich werden sie es so weit bringen, daß ihnen nicht mehr zu helfen seyn wird.

Diese entarteten Geschöpfe arbeiten nicht nur an ihrem eigenen Verderben; sondern sie untergraben vielleicht die Ruhe, und die Glückseligkeit aller wahren Menschen, weil sie dem äußerslichen Anschein nach mit ihnen leicht verwechselt werden können, und daher zu tausend Unfug Anlaß geben. Es wäre sowohl aus Mitleiden mit diesen elenden Geschöpfen, als aus Menschenliebe zu wünschen, daß man solche Ungeheuer von den wahren Menschen trennen, und in die Wälder zu den natürlichen und noch nicht verderbten Thieren zurückschicken möchte. Man müßte aber auf ein Mittel bedacht seyn, ihnen die schädliche Einsicht, sammt den unnatürlichen Begierden, die aus dieser Einsicht entspringen

vorher zu benehmen. Sonst könnten sie in kurzer Zeit die ganze Natur verwüsten, wenn sie aus der strengen Zucht der Menschen auf einmal frei gelassen werden sollten.

Alein dieser Schwierigkeit wäre sehr leicht abzuhelfen, wenn die Obrigkeit eines Staats das Elend dieser Creaturen zu Herzen nehmen, und daß Liebe zu ihren Bürgern folgende Anstalt verfügen wollten:

1) Müßten treue, redliche Wögte bestellt werden, die in allen Städten, Dörfern und Marktflecken, bei Hofe, auf den Coffeehäusern, in Rathsversammlungen und in öffentlichen Schauspielen, auf die Handlungen der Menschengeſichter ein wachsames Auge haben sollten.

2) Sobald sie einen dergleichen Centauren bemerken, der sich unter die Menschen gemischt hat: müßten sie es unverzüglich einer dazu bestellten Commission ankündigen, die alsdenn das verdächtige Geschöpf bei nächtlicher Weile, um alles Aufsehen zu vermeiden, zur fernern Untersuchung würde einziehen lassen.

3) Weder Stand, Beruf, noch Geschlecht müßte für diese Prüfung schügen können, weil man überzeugt ist, daß solche Halbmenschen auf dem Throne nicht glücklich, und in Weibskleidern weniger menschliches besigen; als ein gekrönter Affe.

4) Findet man nun die Natur dieser Geschöpfe wirklich so verdorben, als die Vögte gemuthmaßet haben: so sollen sie allenfalls mit Gewalt (denn sie verdienen desto eher Mitleiden, je weniger sie ihr Elend kennen), in eine finstere Höhle gesperrt werden, in welcher einige wenige Strahlen, die durch ein enges Loch hinunter gelassen würden, von allen Gegenständen, die ihre Einbildungskraft verwirrt haben, nur sehr schwache Bilder auf eine gegenüberstehende Wand abmalen. Man schraube ihnen die Köpfe zwischen zweien Brettern dicht zusammen, und gebe ihnen täglich eine Portion von einem dummachenden Getränk ein, damit sie den schwindlichen Verstand nach und nach wieder verlihren, der ihr Unglück befördert hat.

5) Wenn man mit dieser Cur eine Zeitlang fortgefahren haben wird: so werden sich alle verkehrte Bilder in ihrer Seele auflösen; das Gehirn wird wieder so glatt werden als eine wächserne Tafel, die erst frisch überstrichen worden, und Nägel und Haare werden wieder so schön gewachsen seyn, als wenn sie niemals von der Schere gekümmelt worden wären.

6) Nachdem sie nun solchergestalt ihren ursprünglichen natürlichen Zustand wieder erlangt haben: so schicke man sie zu denjenigen Arten von Thieren hin, mit welchen sie die meiste Aehnlichkeit haben. Erfahrene Naturforscher werden dieses

so gleich aus dem Berichte der Wögte von ihrer Aufführung abnehmen können, denn so entstellte auch ihre Neigungen und Triebe in der Gesellschaft waren, so behalten sie doch immer noch gewisse Spuren an sich, die auf ihren Ursprung zeigen, und dem Auge eines scharfsichtigen Naturforschers nicht entweichen können.

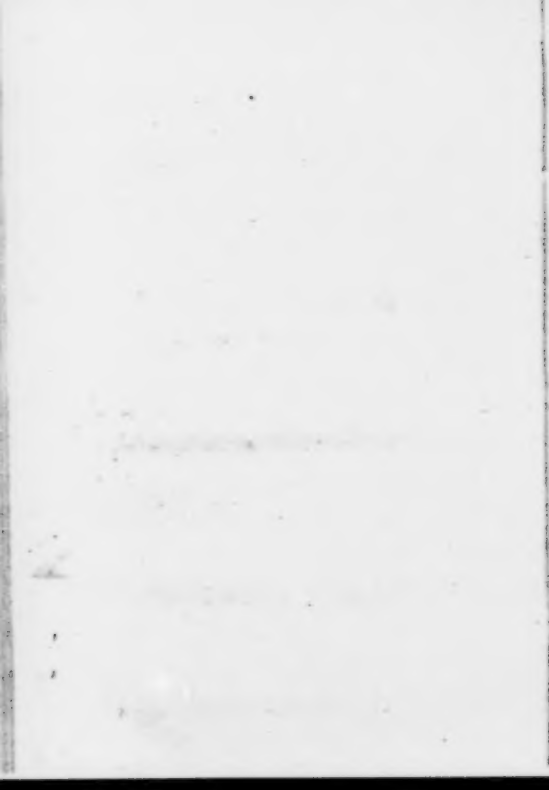
7) Da nun diese menschlichen Thiere vermuthlich ihr Geschlecht fortpflanzen würden: so kann man sich Hoffnung machen, unsere Wälder in kurzer Zeit eben so wohl von Pongos wimmeln zu sehn, als die Wälder in dem Königreiche Lesango. Unsere Weltweisen werden alldenn nicht nöthig haben, die beschwerlichen Reisen zu Wasser vorzunehmen, um die natürlichen Menschen in den entlegensten Wüsten aufzusuchen; denn sie würden Gelegenheit bekommen, in dem Schooße ihres Vaterlandes allerhand Versuche mit diesen einländischen Pongos anzustellen. Der Herr von B^o selbst könnte alldenn den Trost haben, bei den geschicktesten Arzneigelehrten von Europa zu bleiben, und dennoch die Natur dieser wilden Menschen eben so wohl zu untersuchen, als wenn er sich entschlossen hätte, die vorgeschlagene gelehrte Reise zu unternehmen. Man setzt aber zum voraus, daß ihn die Wögte nicht selbst verdammen werden, den letzten Rest seiner Tage unter diesen europäischen Pongos zuzubringen.

Dieser vortreffliche Plan hat allhier durchgehends Beifall gefunden. Man hat ihn dem dießigen Rathe vorgelegt, und die Versicherung erhalten, daß man in kurzem alle möglichen Maassregeln ergreifen wird, ihn mit der öffentlichen Autorität zu unterstützen. Wenn dieses geschieht: so verspreche ich Ihnen monatlich eine genaue Liste von allen Personen mitzutheilen, die bei dieser Generalvisitation werden eingezogen werden. Ich bin

&c. &c. &c.

Unser Freund G., der Oeconomus ist gar nicht damit zufrieden, daß man diese Haldmenschen in die Wälder zurückjagen will. Er glaubet, sie könnten in ihren thierischen Stande der Gesellschaft große Dienste leisten, wenn man sie Lasen gieben, Maschinen treiben, oder vor dem Pflugschar spannen ließe. Allein wir sind nicht völlig dieser Meinung, und wären vielmehr geneigt, mit dem Herren H. einzustimmen, der die Schaubühne mit ihnen zu zieren vorgeschlagen hat. Wir glauben fast, daß sie zur Besserung der Sitten, weit mehr beitragen werden, als die lebendigen Pferde, Trampelhüter, Elephanten, und Schafe, die man auf einem bekannten deutschen Theater mit Vergnügen gesehen hat.

Brief der Genie
über die
Furcht vor dem Mai.



Meine Herren!

Ich bin ein Mädchen von neunzehn Jahren, das, wie es sein Spiegel lehrt, nicht unrecht aussiehet; und wenn ich meiner alten Französin glauben will, so bin ich für eine Deutsche ziemlich artig. Sie können sich leicht einbilden, daß es mir nicht an Anbetern fehlen wird. Ein Schwarm von jungen Herrchen flattert beständig um mich herum, und bittet flehentlich um die Herrschaft über mein Herz. Ich zweifle, ob eine Fürstin ein zahlreicheres Gefolge haben kann, als ich habe, wenn ich mich öffentlich sehen lasse; und wenn ich aus dem Comödiensaal komme: so sind zwanzig Hände bereit, mir in den Wagen zu helfen. Die Wahrheit zu gestehen, so spiele ich diese wichtige Person nicht ungern; und so, wie mein Herz bisher beschaffen gewesen, hoffe ich keinen von diesen unterthänigen Dienern, je als meinen Herrn zu erblicken. Sie sind auch meistens in ihrem Betragen

so albern, daß ich die größte Thörin seyn müßte, wenn ich mich von ihren Läppereien einnehmen ließe. Den einzigen Leander nehme ich aus, der, wenn er auch sonst nichts Liebenswürdigen an sich hätte, doch wenigstens das Verdienst hat, daß er kein unvernünftiger Schmeichler ist. Allein ich finde an seiner ganzen Aufführung weiter nichts als Kleinigkeiten zu tadeln; und wenn ich mich entschließen könnte, meine Freiheit aufzugeben: so würde Leander die wenigsten Schwierigkeiten finden, mein Herz davon zu tragen. Er weiß es, daß ich ihn allen andern vorziehe, daß ich meinem Herzen nicht widerstehen werde, sobald ich bey mir selbst eine völlige Zuneigung zu ihm verspüre.

Seit einiger Zeit droht er mit dem Mai. Dieser Monat, glaubt er, würde mein Herz sanfter machen und die Härte mildern, die mich gegen alle zärtliche Empfindungen fühllos macht. Er scheint sich zum voraus auf einen gewissen Sieg zu freuen, und hat mir schon so manche Stelle aus dem Zuschauer und aus dem Jüngling vorgelesen, darin das schöne Geschlecht vor diesem gefährlichen Monate nachdrücklich gewarnt wird.

Es wird mir ziemlich bange, da ich den Mai heranzücken sehe; und ich glaube, daß mir die

Furcht vor meiner Niederlage selbst schon einen nicht geringen Theil von meinem Muthwillen denommen hat. Vestern war ein annehmlicher Tag, ich gieng unter den Cassaniendäumen spazieren, und ich weiß selbst nicht, was da mein Herz be-
den machte. Ich konnte es merken, daß ich nicht so frei aus den Augen sah, wie gewöhnlich. Ich
- fing an wider meine Gewohnheit öfters tiefsinnig still zu stehen, sah mich schüchtern um, und ward unwillig, als mir der junge M. eben mit einer ungezogenen Schmeichelei in die Quere kam. Wenn ich meiner Empfindung trauen darf, so fürchtete ich mich damals wirklich, dem Leander in das Gesicht zu kommen. Ich eilte nach Hause, verschloß mich in mein Zimmer, und war gewiss-
fermaßen mit mir selbst unzufrieden. Ich weiß nicht, ob ich diese Wirkung eben dem Mai zuschreiben sollte. Es kann ein bloßer Zufall gewesen seyn, der mir vielleicht öfters begegnet ist, auf welchen ich aber niemals so aufmerksam ge-
wesen bin, als jetzt, weil mir Leander gewissermaßen eine Furcht eingejagt hat. Wenn ich aber bedenke, daß der Mai in allen Liedern besungen wird; daß im Mai alle Schönen für ihre Liebhas-
der Kränze winden; wenn ich mich erinnere, wie ernsthaft ein Dichter seiner Doris verweist, daß sie ihn an einem gewissen Tage im Mai nicht

immer küssen wollte; wenn ich alle Bäume, Ger-
sträucher, oder nur meine Blumentöpfe betrachte,
wie feierlich sie sich bei Herannahung des Maies
zu großen Veränderungen anschicken: so dürfte
ich fast dasjenige, was mir gestern begegnet ist,
für Vorboten einer Veränderung in meinem Her-
zen ansehen. Ich fürchte, Leander wird siegen!

Ich möchte Ihre Meinung von der Würk-
samkeit des Monats Mai wissen. Seyn Sie
aufrichtig! Wenn es nur ein Vorurtheil ist, daß
die jungen Herren und die Dichter zu ihrem Bes-
ten haben in den Schwung gebracht: so traue
ich Ihnen Unparteilichkeit genug zu, mir dieses
Geheimniß zu offenbaren. Denn in Wahrheit, ich
möchte nicht gern, daß mich die Jahreszeit in Le-
anders Hände liefern sollte, und daß das Wet-
ter, auf mich eben die Wirkung thun sollte, als
auf meine Blumenstöcke.

T e n i e.

Antwort.

Wir raten unserer liebenswürdigen Correspondentin, nur gutes Muths zu seyn. Es sind lauter Einbildungen mit den Frühlingstriecken, davon man so viel Wesens macht. Daß man doch nicht gar das Frauenzimmer mit den Thieren und leblosen Pflanzen vergleicht. Nein, liebes Kind! Ihr Geschlecht sind die edelsten Geschöpfe. Sie besitzen Freiheit. Versprechen Sie uns wohl: Sie sind beständig Meister von ihrem eigenen Herzen. Wir begreifen in der That nicht, warum die Westwinde, die ihm Frühling um Ihr Gesicht spielen, mächtiger auf Ihr Herz wirken sollten, als das Weben ihres Fächers, das Ihnen doch niemals gefährlich gewesen ist? Die holden Gerüche von Blumen und Blüthen, davon im Mai die Lüfte erfüllt sind, können Sie eben so wenig zärtlich machen, als die duftenden Essenzen, die einen jungen Herrn auf zwanzig Schritt weit

riechen lassen. Was haben Sie also zu fürchten? Irgend die angenehme Mischung von Farben, damit die Gluren prangen? O diese sind allzu alifränkisch, als daß sie einem artigen Frauenszimmer sollten gefallen können. Sie werden wenig von den Farben finden, die jetzt bei Hofe getragen werden; und was Ihnen an einem Stoffe nicht gefällt, das kann auf der Erde unmöglich Ihr Herz so außerordentlich rühren. Erwarten Sie also den Mai mit Standhaftigkeit! Dieses ist unser unmaßgeblicher Rath. — Wenn Sie aber die wirkliche Gegenwart des Mai's eines bessern belehren, und wider Vermuthen alle Ihre muthige Entschlossenheit zernichten sollte: so haben Sie die Gütigkeit und öffentlich zu beschämen, und der ganzen Welt unsre Unerfahrenheit zu erkennen zu geben.

Schreiben
eines
eifersüchtigen Ehemanns
nebst
der Antwort.

2000 12 20 5 12 11

Meine Herren!

Ich bin froh, daß ich vor Ihnen unerkannt mein Herz ausschütten kann. Ich werde seit einigen Jahren von einem geheimen Kummer gequält, über welchen mein gleichmüthiger Sinn, der schon bei großen Unglücksfällen unbewegt geblieben ist, noch nicht hat siegen können. Mein philosophischer Stolz ist endlich gebeugt. Alle moralische Lehrbücher, die ich mit der größten Anstrengung durchgedacht, haben mich mein eignes Herz nicht kennen gelehrt. Ein einziger quälender Gedanke, dessen Richtigkeit ich deutlich genug einsehe, hat mich von Tag zu Tag unfreundlicher gemacht, und ich besorge endlich recht mürrisch zu werden, wenn ich ihn länger für mich behalten sollte. Ich hatte mich gegen alle widrige Bälle, die mir hätten zustossen können, gefast gemacht. Ich hätte die größte Dürftigkeit gleichgültig ertragen, und die feindseligsten Verfolgungen mit Sanftmuth

ermiedern können. Selbst treulose Freunde hätten mich nicht zu beunruhigen vermocht; und wenn mich der Himmel auch mit einer Kontippe heimgesucht hätte: so würde ich mich mit einer sokratischen Gedult in ihre Verlehrtheit geschickt haben. Allein die Vorsehung ist gütiger gegen mich gewesen, als ich es vielleicht verdient habe. Meine Feinde sind entweder so boshaft oder so mächtig nicht, mir zu schaden. Meine äußern Umstände lassen mir fast nichts mehr zu wünschen übrig. Ich lebe in einem Cirkel von auserlesenen Freunden, die ich stets über alles geliebt habe; und Isabella (so will ich sie nennen) die zärtliche Isabella, die seit einigen Jahren meine aufrichtigste Liebe zu ihr gekrönt hat, besißt das edelste Herz von der Welt. Ich könnte der glückseligste Mensch seyn, wenn ich nicht selbst der Schöpfer meiner Unzufriedenheit wäre. Ich muß Ihnen alle Veränderungen, die Ursache meines Kummerd ohne Umschweife erzählen. Isabella hat die edle Gabe, daß sie eine ganze Gesellschaft mit ihren Gesprächen aufmuntern kann. So oft mich meine Freunde besuchen, (und dieses geschieht fast täglich) so oft ist sie die aufgereimteste in der ganzen Gesellschaft. Ihr Witz ist edel und ihr Scherz lieblich, und auch von ernsthaften Dingen weiß sie mehr als weibisch zu urtheilen. Allein, was

rum verläßt sie ihre Lebhaftigkeit, sobald sie allein ist? Warum klagt sie oft über Unpäßlichkeit, über üble Laune, oder über ein niedergeschlagenes Gemüth, davon ihr selbst die Ursache unbekannt ist, da sie doch meinen Tugenden nie etwas dergleichen blicken läßt? Ich wäre ein Ungeheuer, wenn ich Isabellens Tugend in Verdacht hatte; und ich würde ihre Liebe nicht verdienen, wenn ich noch daran zweifeln könnte. Und dennoch ist mein Herz nicht ruhig. O wie ungerecht bin ich gegen dich! liebenswürdige Isabella! und wie niederträchtig gegen euch! edle Freunde! Ich entseze mich vor dem Gedanken; ich bin auf euch eifersüchtig! und dennoch weiß ich diese innere Bewegung, diese wechselseitige Röthe und Blässe in meinem Gesicht, dieses verdrüßliche und niedergeschlagene Wesen, das ich wider meinen Willen verspüre, so oft ihre Einfälle von euch bewundert werden, nichts anders zu nennen. Ich kann alsdenn meine Unruhe ohnmöglich verbergen, und alle meine Mühe, mir einen freundlichen Blick anzuzwingen, ist vergebens. Meine Freunde, die es nicht anders als merken können, schreiben mein kaltes Betragen, meine einsylbigen Antworten einer stoischen Unempfindlichkeit zu. Wie muß es mich aber kränken, wenn ich erwäge, daß sie edler von meiner Unart denken, als ich von ihrer

Unschuld zu denken vermögend bin. Ich habe mich öfters bemühet, in Abwesenheit meiner Freunde, meine liebenswürdige Isabella durch freundliches Zureden vergnügt zu machen; allein mein Herz war zu voll, als daß ich selbst hätte aufgereimt seyn können. Ich seufzete, ward verdrüsslich, und war glücklich, wenn ich sie verlassen konnte, ohne sie zu beleidigen.

Wie kommt es aber, daß meine Vernunft nicht mächtig genug ist, einen so kleinen Verdruß zu übermächtigen, da es mir noch an Standhaftigkeit nicht gefehlt, manchen wichtigen Unglücksfall muthig zu ertragen? Ich glaube, daß ich mehr stolz als tugendhaft bin. Ich muß mir auf meinen Heldenmuth etwas zu gute thun können, wenn meine Vernunft über einen Verdruß siegen soll. Ich muß mir schmeicheln können, ein anderer würde den Zufall nicht so leicht ertragen haben. Kurz: meine Eigenliebe ist der Göze, den ich mit dem Rahmen der Vernunft beedre. Hier, wo ich mich schäme, meine Unruhe zu gestehen, hier, wo man noch lange nicht tugendhaft zu seyn bedarf, wenn man gleichmüthig seyn will, hier verläßt mich die Eigenliebe, und ich bin ein Spiel meiner verkehrten Einbildungen.

Wachen Sie, wenn es Ihnen gefällt, dieses Schreiben öffentlich bekannt. Ich will mich öffentlich erniedrigt sehen, und in vielen Händen meine Beschimpfung finden. Diese Demüthigung wird meinen Stolz rege machen; ich werde über meinen Wahn siegen, und trotz allen eiteln Eindrücken zu meiner Pflicht zurückkehren. Ich werde meine Isabella ohne Argwohn lieben, und meiner Freunde Freund seyn.

Kennen Sie mich, wenn Sie mir antworten wollen

Ihren
ergebenen
Elytander.

A n t w o r t.

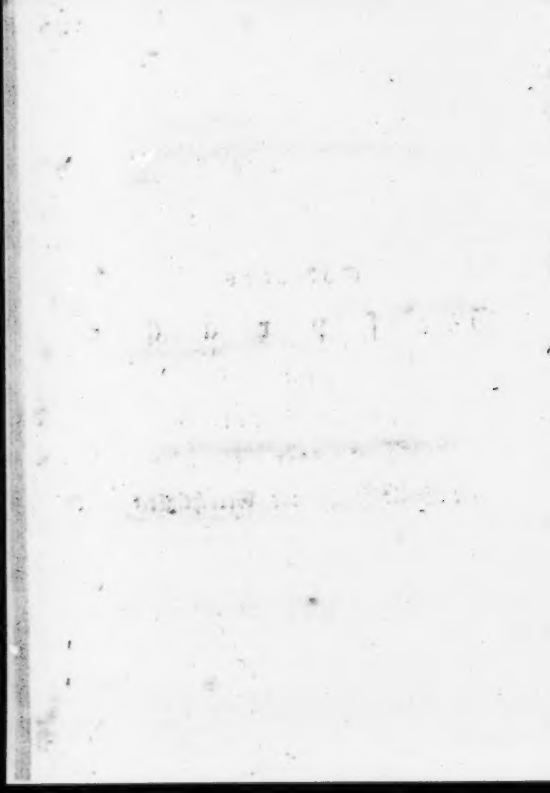
Wir würden gegen den bedrängten Eltander ungerecht seyn, wenn wir ihn noch durch bittere Vorwürfe, quälen wollten. Er ist selbst in seinem Argwohn noch ein zärtlicher Gemahl und ein aufrichtiger Freund, und sein Stolz ist ein edler Stolz, den er mit weniger Mühe in eine wahre Liebe zur Rechtschaffenheit verwandeln kann. Er vermeidet nicht nur den Tadel anderer, sondern er fürchtet seine eigene Verurtheilung; und wenn sein Herz in Kleinigkeiten noch widerspenstig ist; so hofft er es besiegen zu können, so bald er selbst nur die Häßlichkeit seiner kleinen Ausschweifungen nachdrücklich genug fühlen wird. In dessen scheint uns die liebenswürdige Isabella noch mehr zu bedauern zu seyn. Ihr kleiner Fehler, von welchen wir sie dennoch nicht völlig lossprechen, scheint einen gewissen Temperamente und

vielleicht der menschlichen Natur überhaupt angemessen zu seyn. Man ist natürlicher Weise in der Gesellschaft desjenigen, mit welchem man beständig lebet, nicht so sehr zur Munterkeit aufgelegt, als wenn Freunde von außen hinzukommen, denen man einige Stunden widmet. Der erste Verdruß, den sich Elytander über ihre anscheinende Gleichgültigkeit gemacht hat, mag Ursache gewesen seyn, daß sie nachher beide allezeit betreten gewesen sind, sobald sie die Gesellschaft verlassen hat, und nicht gewußt haben, was sie sich einander sagen sollen. Ja, ihre Klagen über Unpäßlichkeit und üble Laune scheinen keinen andern Grund zu haben, als ihren geheimen Kummer vor dem Elytander zu verbergen. Wenn sie beide zum Geständnisse kommen werden: so werden sie sich vielleicht verwundern, was für eine Kleinigkeit die Ursache eines so anhaltenden Verdrußes gewesen ist. Dieser fröhliche Zeitpunkt kann um desto weniger weit entfernt seyn, je sehnlicher sie ihn beide zu wünschen scheinen. Und da es vermuthlich nur an einem Mittler mangelt, der ihnen gleichsam den Mund öffnet: so wünschen wir, daß dieses Blatt Ihnen Gelegenheit zur Ausföhrung geben möchte; und wollen Isabellen, wenn sie unsre Blätter liest, unmaßgeblich rathe, wenn sie von Elytandern einen Besuch vermuthet; Elytander

wird so ältig seyn, und zumelden, was unsere Vermittelung bei ihnen gewirkt hat.

Wir müssen indessen noch eine kleine Erinnerung an Elytander ergehen lassen. Wir finden in seinem Schreiben, daß Isabella in der Gesellschaft seiner Freunde gesprächig, scherzhaft, und nicht selten ernsthaft ist. Daß sie aber auch in ihrer Gesellschaft zärtlich sey, davon meldet Elytander nichts; und wir vermuthen sehr, daß sie sich von ihren zärtlichen Empfindungen mit niemanden so gern unterhält als mit ihrem geliebten Elytander. Hierauf bitten wir ihn, aufmerksam zu seyn. Wenn unsere Vermuthung gegründet ist, wünschen wir ihm Glück zu seiner Beruhigung. Er wird die glückliche Entdeckung machen, daß seine unvergleichliche Isabella die beste Eintheilung gemacht hat. Sie ist gegen ihren Liebhaber zärtlich, gegen seine Freunde liebevoll, und vielleicht gegen alle Welt holdseelig und freundlich.

Sokrates
G e s p r ä c h e
mit
dem Euthydemus
über
die Gottesfurcht und Gerechtigkeit.



Kleine philosophische

Sokrates.

Sage mir, Euthydemus: was ist die Gottesfurcht?

Euthydemus. Es ist eine sehr vortreffliche Sache.

S. Was ist denn ein gottesfürchtiger Mensch?

E. Es ist ein Mensch, der die Götter verehrt.

S. Darf man die Götter nach seiner eigenen Willkür verehren?

E. Keinesweges, man muß die Gesetze in acht nehmen, die uns vorschreiben, wie man den Gottesdienst verrichten soll.

E. Wer nun die Gesetze beobachtet, weiß denn derselbige, wie man die Götter verehren soll?

E. Ich glaube ja.

E. Und wenn er nun weiß, wie man sie verehren soll: so wird er ihnen doch nicht anders dienen sollen, als er es weiß.

E. Dieses ist ausgemacht.

E. Und wer die Gesetze weiß, die von dem Gottesdienste handeln, der wird auch den Göttern nach diesen Gesetzen dienen?

E. Ohne Zweifel.

E. Wer aber den Göttern nach dem Gesetze dienet, dessen Gottesdienst wird vermuthlich recht seyn?

E. Ja, gewiß.

E. Und wer die Götter rechtmäßig ehrt, ist derselbe nicht gottesfürchtig?

E. Allerdings.

E. So haben wir denn nun die Beschreibung eines gottesfürchtigen Menschen gefunden, daß es derjenige sei, der lebendig weiß, wie man die Götter verehren soll.

E. Ich habe nichts dagegen zu sagen.

S. Dürfen aber die Menschen unter einander nach ihrem eigenen Gefallen umgehen?

E. Keineswegs; denn sie müssen gewisse Gesetze gegen einander in acht nehmen.

S. Die nun nach diesen Gesetzen leben, leben die recht oder unrecht?

E. Sie leben recht.

S. Und wer mit andern Menschen recht lebt, versteht der auch wohl, wie er mit den Thieren umgehen soll?

E. Wie mich dünkt.

S. Kann man aber wohl nach den Gesetzen leben, wenn man nicht versteht, was die Gesetze haben wollen?

E. Es ist unmöglich.

S. Und wenn ein Mensch weiß, wie er leben soll, meint ihr wohl, daß er nicht auch glauben werde, daß er solches thun müsse?

E. Er wird es freilich auch glauben.

S. Wißt Ihr wohl jemand, der anders thut, als er glaubt, daß er thun soll?

E. Ich kenne keinen.

G. So werden demnach diejenigen, die die Gesetze versiechen, welche die Menschen untereinander beobachten sollen, auch thun, was dieselben des fehlen?

E. Das wäre zu wünschen!

E l e g i e
an
die Burg Zion
gesprochen.

Auf dem Hebräischen.

2. 4. 4. 4. 4. 4.

4. 4.

4. 4. 4. 4. 4. 4. 4. 4.

4. 4.

4. 4. 4. 4. 4. 4. 4. 4.

Vergißt du, Zion! der Deinen, die slavisch
in Fesseln jetzt schwachen? der Ueberrests jener
unschuldigen Heerde, die vormalig in deinen ru-
higen Thälern geweidet? Nimmst du den Jri-
den nicht an, mit welchem sie dich von allen Sei-
ten begriffen, dahin sie ihr Treiben zerstreuet?
Den Gruß eines in Fesseln noch hoffenden Scla-
ven, dem wimmernd die Zähnen, wie Tropfen
des nächtlichen Thaues auf Hyemen herabrollen.
Zusprechen. Könnte sein Thränenbad nun Deine
verlassene Hügel besuchten. O! Deine Hoffnung
sinket noch nicht; jetzt da ich dein Elend beweine,
gleich ich der nächtlichen Gule, und wenn mir
von deiner Erlösung geträumt, wird mein frohes
Gemüth, die Harfe deiner fröhlichen Danklieder
Bethel, o diese Erinnerung beicht mir das Herz!
dein Heiligthum deine unentweibeten Hallen! wo
die Majestät Gottes sich sichtbarlich zeigte, wo

des Himmels azurne Thoren sich niemals verschlossen,
 wo der Glanz der verherrlichten Gottheit leuchtete,
 und Sonne, Mond und Gestirne verlosch. O könnte
 ich mein banges Herz da ausziehen, wo Got-
 tesgeist sich einst auf Israels Jünglinge ergoß.
 O seliger Ort! der irdischen Thronen zu heilig,
 dem Throne der Herrlichkeit Gottes nur eingewei-
 het war. — Ach! jetzt haben verwegene Knechte
 dein Heiligthum entweiht. — O könnte meine
 Seele in trauriger Stille da einsam herumschwär-
 men, wo Gott sich deinen Schern offenbaret!
 Wäre ich mit schnellen Fittigen versehen, wie
 weit wüßte ich in die Irre herumzufliegen, und
 mein von Jammer zerknirsches Herz, dort zu-
 sehen den Trümmern deiner Wallfahrts herumtragen.
 Dort würde ich mit meinem Angesichte auf deine
 Erde dahin sinken, mich fest an deinen Steinen
 anschließen, und deinen Staub noch brünstig se-
 enen. Könnte ich mich denn auf den Gräbern
 meiner verwesten Väter aufrichten, hier He-
 bron, das herrlichste der Gräber, verzweiflungsvoll
 anschauen, dort jene Gebirge erblicken, die
 die größten Richter der Erde, deine Lehrer bedes-
 ten, o so seh ich die Luft deines Landes dem
 Lethet vor, den die Weissen athmen, dein Staub
 edler als herrlicher, als alle Gewürze, und deine
 Flüsse süßer als Ströme von Honig. Mit welcher

Wollst' würde ich nachend und entsezt, jenen
 idem Grund besuchen, wo deine Palläste gerangt,
 wo die Erde sich aufthut, die Lade des Bundes,
 und dein Allerheiligstes im dunkeln Schooße auf-
 zunehmen; daß sie kein typhloser entheilige. Dort
 wollt' ich den Schmuck meines Hauptes auf dein
 nen Gräbern hinstreuen, und jede Verwünschung
 damit, ich den Tag deiner Entweihung belüde;
 wäre mir verzweifelter ein wildes Vergnügen. —
 —, kann ich verzweifelter noch fühlen; senkt jede
 Luft ist mir schändlich; so lange können ich von Hundes,
 deine Fürsten von Sklaven zerfleischend sehn. Ich
 schau das Tageslicht, das mir schenkl'iche Bilder
 zeigt, das mich Todten erblickem läßt, die deiner
 Heiligen Priester in die Lüfte herumjerten. —
 Denke den Reich der Todten mischeß.

Halt ein! Schon ist alles voll von deinem bit-
 tern Trank. Nur eine kleine Erhöhung. Ich will
 alle meine Jammer erst noch einmal fühlen; ich will
 an Dha, ich will an Dhillu gedenken, denn gieße
 den Rest noch über mich aus!

Ermuntere dich, Krone der Schönheit! Er-
 wake Zion! Gedenke der Liebe, gedenke der Huld,
 die die Herzen deiner Gespiellonen mit mächtigem
 Reize gelockt. Sie sind es, die deine Verwüstung
 betrübt, die über dein Elend in Thränen zerfließen.

Noch aus Gefangenschaft finsterner Kunst, schneht
 sich ihr Herz nach dir hin, und wenn sie vor Gott
 die Knie andächtig beugen, so neigt sich ihr Haupt
 nach deinen Thoren zu. O dreimal heilige Burg!
 Kann Schiller *) und Goethe **) mit ihren
 stolzen Wägen dir beikommen? Soll ich jenes ent-
 weihete Orakel mit deinem Urtheil und Thurnum ver-
 gleichen? Können sie gesalbte Häupter, können
 sie Propheten, können sie Leviten und heilige
 Sänger aufweisen? — — O die Reiche der Ab-
 götterei sind wandelbar, und werden im Rauche
 vergehen, nur deine Herrlichkeit währet für und
 für; denn der Herr hat dich zu seinem Aufenthalt
 erloren. Hol dem Mann, der jetzt harret, und
 dem dich nicht im Aufzuge sanftend erblüht,
 Lenz brich dein Morgen auch über ihn aus,
 denn steht er das Wohl, die Freuden der muntern
 Jünglinge, und die deine zugleich, daß du dich
 wieder verjüngst.

*) Schiller.

**) Goethe.

Des

Rabbi Jedaja Haynini Badraschi
Prüfung der Welt.

Aus dem Hebräischen.

1919-2020 Annual Report

1919-2020 Annual Report

1919-2020 Annual Report

Duelle der Verwesung! Mutter des Verderbens! Betrübliche Welt! Kann mir dein Dödnswerk ein Erbgut, dein Tödn einen würdigen Genuß, ein daurendes Heil gewähren? Kann in dem Stammgrunde aller Unwesen ein wesentlich Gut liegen? Lange dachte ich deinem Herkommen, der Wurzel deiner Entstehung nach, vielleicht kannst du beglücken, vielleicht gebührt dir die Krone. Jedoch ich fand deinen Bau hinfällig, und deine Entstehung, Zerrüttung, in deinem Zusammenhange, dein trauriges Ende, und in deinen Bestandtheilen, deinen Untergang. Du entstehst durch die Fäulniß, und deine Mutter ist die Verwesung. Jetzt habe ich deine Mängel erkannt, jetzt habe ich deine Schande aller Welt entdeckt, und ich soll dir noch feiern? Noch soll mich deine Schönheit bezaubern? Noch soll ich um deine Liebe buhlen? Kannst Du meinen Augen gefallen, wenn mein Herz dich verachtet? Wer vermag aus Vermuth einen schmackhaften Saft zu erpressen? Wer wird den Honig in dem Balge eines Löwen suchen?

Siehe! Du liebst den Nuchlosen, und hasst Leute von würdigen Verdiensten; du ver-

wirfst den Kern, und wählst die Schale, versammlest ein niedriges Gefindel, den Pöbel um dich, winkst dem Nichtswürdigen, der in der Heterne steht, und stoßest den Rechtschaffenen zurück, der sich dir naht. O hierdurch zeigst du deinen Stand, die du Käufer herbei lockest, und Mühsel und Gefahr feil bietest! Hierdurch rufest du mit der Fackel in der Hand selbst deinen Meineid aus, wenn du aus überschwänglicher Bosheit Könige von Thronen stürzest, und den verwerfenswerthen Scholl darauf erbebst. In die Thüren der Redlichen grabst du Unfünige das Zeichen der Verwüstung und des Umsturzes ein, deine mühselnde Flamme verzehrt die Hüter der erhabenen Bäume auf Libanon, und die Dornsträucher stehen sicher und unverletzt. Du übertünchest die abscheulichsten Todsünden, veraltsehest das Sichtbare, und versenkst die Schandflecken tief hinein.

Wem nüttest du, erfahrene Betrügerin! Deinen Lieblingen? Diese Weichlinge lockest du mit schlüpfrigen Worten, wie eine Woge, um ihren Mark zu saugen, und ihr Gebeine zu zerschlagen. Geschmückt, wie der Morgenstern in seinem liebsten Glanze geschmückt, scheinst du dort an jenem Fenster, und verschwindest wenn ein Liebhaber die Augen nach dir lenkt. Dein Glanz schwärmt einen Augenblick um ihre Wohnung, und in einem Nu

ist er dahin; bald läßt du das Glück den Gipfel
 ihres königlichen Pompes nachschleppen, bald ist
 ihre Würde dahin, der Fürst tritt in Lumpen das
 her, die ein Nuderknocht abgelegt. Jetzt strahlet
 Heiterkeit und Lächeln um ihre Stiene, und im
 kurzem sendest du deinen Hohn über sie daher, es
 kommt, und Jammer, Tod und Verwüstung fol-
 gen ihm nach. Ich erzeige dir Ehre, wenn ich dich
 einem schönen eigensinnigen Weibe vergleiche:
 Jetzt reicht sie uns Unterhalt, jetzt überhäuft sie
 uns mit Wohlthaten, wir ruhen in ihrem Schoo-
 ße, wir sind ihre Lieblinge, jedoch jetzt ändert
 sich die Laune, die Laidselige bricht, und kennt
 weder Bruder, noch Liebling. — — — Die Stützen
 der Zeit sind wankend, ihre Riesengebirge sind an
 einem Haat befestigt, daß sich mit jedem Winde
 drehet. Jeder Augenblick wird von tausend Ver-
 wandlungen begleitet. Ich übersehe ihr flüchtiges
 Gefolge, und am Ende erkenne ich Eitelkeit- und
 Schande; ich beschau sie selbst, und sehe: eine
 Schlange hat sich um ihre Ferse gewunden. Je
 mehr sie mich quälhet, je mehr versammle ich
 alle meine Gedanken, und rufe ihnen zu: Wisset,
 sie sinnt auf Nothzeit! Ich aber stehe da, wie ein
 verstummtes Lamm, bewundre und schweige; ich
 bedaure das Vergangne, erschrecke über das Ge-
 genwärtige, und zittere für das Künftige, ich schleps

re mich langsam, wohin sie mich leitet, und trage mit Widerwillen das Joch, das sie mir aufbürdet, bis meine Kräfte dahin sind, bis sich mein Mark verzehrt. Welche eine Menge Veränsderungen, in welcher kurzen Dauer? Ein Heer von Schmach, das sich unter tausend wandelbaren Gestalten gezeigt! Der Weise hat Recht, den ich sonst einen Thoren gescholten, wenn er sagt, die Zeit ist ein göttliches Wesen, kein Sterblicher kann sie begreifen.

Noch sehe ich einen schwärmerischen Haufen ihre Gräuel bewundern, und sich im Staube bis zu ihr hinwälzen? Noch arbeitet der blinde Trieb, so oft er sie betrogen? Die Zeit tritt des Menschen Würde in Staub, erhebet seine Gräuel bis an die Wollen, und man freuet sich? Sie wirft mit Jammer und Qualen in allen Straßen um sich her, man sieht es und ist so ruhig, als wäre es ein Scherz. Man lauret auf Länze, man kränzt sich mit Nebel, man küßt die Dirnen, versenkt sich in Lüste, handelt um Lieder, man höret den Unglücksbothen nicht, und glaubet, er spotte?

Abhandlung
von der
Unkörperlichkeit
der
menschlichen Seele.

1861

1861

1861

1861

Erste Frage.

Kann die Materie in sich selbst die Kraft
zu denken haben?

Ich glaube, die Unmöglichkeit sei erwiesen, und die Einwürfe wider die davon geführten Beweise betreffen meistens nur Ausdrücke, die man nicht vorsichtig genug wählen kann, weil die Sprache selbst für die Subtilität dieser Untersuchung zu ungenügend ist. — Unter andern, hat mir folgende Beweisart sehr überzeugend erschienen. Man setzt als zugestanden voraus, daß die Einwürfe in der Natur, das heißt, außerhalb den denkenden Wesen jeder für sich sein eigenes Daseyn hat, ihre Verbindung gründet sich auf wechselseitige Verhältnisse und Beziehungen, die nicht in den Objecten allein anzutreffen sind, sondern um zu

seyn erst gedacht werden müssen. Ein Haus z. B. ist, als Vorwurf genommen, von einem Steinhaufen nicht unterschieden. Wenn aber das denkende Wesen hinzukommt, die Theile vergleicht, und ihre Verhältnisse zum Ganzen wahrnimmt, so nimmt es in einem Steinhaufen Unordnung, in einem Gebäude aber Symmetrie und Regelmäßigkeit wahr. Ein wohlgeordneter Staat, und ein Hause zusammengelaufenen Volks, worin unterscheiden die sich? Bloss durch die Verhältnisse und regelmäßige Beziehungen auf das Ganze, die aber nicht in jedem Bürger, wie er objektive existirt, sondern in der Vergleichung eines jeden mit allen übrigen anzutreffen sind. — Vater und Sohn, Stamm und Frucht sind an und für sich isolirte Geschöpfe, aber in ihrem Verhältnisse als Ursache und Wirkung betrachtet, stehen sie in Verbindung.

Gesetzt, jedes Objekt werde auch in einem besondern Theile der denkenden Materie eingedrückt, so hat jeder Eindruck, so wie jeder Vorwurf sein isolirtes Daseyn. Wenn nun z. B. A. B. C. D. Objekte, und a. b. c. d. Theilchen der denkenden Materie sind, so wird jedes denkende Atom a. sich dem ihm zusagenden Vorwurf A. vorstellen, v. s. w. Wo werden aber die Verhältnisse und Beziehungen dieser Objekte wahrgenommen werden

den? Nicht in einem von diesen Atomen; denn jedes kennet nur seinen Gegenstand, und zu den Verhältnissen muß jedes mit allen verglichen werden. Auch nicht in allen zusammengenommen; denn das Zusammennehmen selbst setzt ein Wahrnehmen der Beziehungen und Verhältnisse voraus, ohne welches jedes ewig für sich bleibt, und mit andern kein Ganzes ausmacht. Wir müssen also zum Wahrnehmen der Verhältnisse und der Beziehungen die eine Vergleichung erfordern, außer den Theilchen a. b. c. d. noch ein besonderes Theilchen der denkenden Materie e. j. B. annehmen, dem wir dieses Geschäft antragen. Dieses Theilchen würde die Eindrücke an den Vorwürfen A. B. C. D. alle haben müssen, um sie mit einander vergleichen zu können. Wenn dieses kleine Theilchen e. wiederum aus kleinen Theilchen bestünde, so würden sich die Eindrücke abermals entweder zerstreuen, oder jedes kleinere Theilchen sie alle befugen müssen. In dem ersten Falle verschwindet die Möglichkeit der Gegeneinanderhaltung; in dem letzteren aber müssen wir doch am Ende auf ein untheilbares kommen das die Eindrücke aller Vorwürfe A. B. C. D. vereinigt, und zugleich die Fähigkeit hat, sie miteinander zu vergleichen, und ihre Verhältnisse und gegenseitigen Beziehungen wahrnehmen.

Dieses untheilbare, einfache Wesen, das alle Eindrücke aufnimmt, das sie gegeneinander hat, von einander bezieht, und mit einander vergleichen kann, ist von der theilbaren, zusammengesetzten Materie wesentlich unterschieden. Wir nennen es zum Unterschiede Seele.

Ich kann dem Gegner die Wahl lassen; ob er die Materie aus lauter solchen untheilbaren denkenden Atomen besteht, oder nur eine einzige untheilbare, denkende Substanz in die organisierte Materie setzen will, welche von allen Objekten Eindrücke annimmt und vergleicht. In beiden Fällen ist es nicht die Materie, oder das zusammengesetzte Wesen, welches denkt, sondern das einfache, das untheilbare, nur das wir in dem ersten Falle, anstatt die Seele mit den Materialien zu einem körperlichen Wesen zu machen, vielmehr den Körper selbst in eine Sammlung von Seelen verwandeln. Mit einem Worte: zum Denken muß vieles in einem versammelt werden: die Materie aber ist niemals eine Substanz, denn sie besteht aus trennbaren Theilen, deren jeder für sich bestehen kann.

Zweite Frage.

Wenn die Materie auch ihrer Natur nach des Denkens unfähig ist, kann ihr der Allmächtige nicht diese Eigenschaft mittheilen?

Dieser Einwurf pflegt durch das Ansehen eines großen Mannes unterstützt zu werden. Locke hat ihn irgendwo in seinen Schriften vorgebracht, und seit der Zeit ist er von manchem Schriftsteller wiederholet worden, mit einem Triumphe wiederholet worden, als wenn sich gar nichts darauf antworten ließe. Allein ich glaube, der Engländer selbst hat seinen Einsall für so unüberwindlich nicht gehalten.

Die Cartesier lehrten: wenn der Körper des Denkens fähig seyn sollte, so müßte sich durch Ausdehnung und durch Bewegung die Natur der Gedanken begreiflich machen lassen. Nun sind aber Gedanken und Ausdehnung, Bewegung und das Wahrnehmen, oder inneres Bewußtseyn der Bewegung von ungleicher Natur, von disparaten Eigenschaften; denn man mag die Theilchen versetzen und verbinden, wie man will, so entstehet daraus noch kein Begriff, keine Vorstellung von der Versetzung, kein Wahrnehmen der dadurch erzeugten Veränderung. Daraus schlossen sie also, daß das Ausgedehnte bloß beweglich

sey, das Denken aber einer nicht ausgedehnten Substanz, die der Bewegung unfähig ist, zukommen müßte.

Da man durch diese Gründe nur zu beweisen schien, daß die Gedanken der Materie nicht natürlich sind, so fragte Locke mit Recht, ob nicht die Allmacht der Materie eine Kraft verleihen könnte, die sie von selbst nicht haben würde?

Wenn aber das wahr ist, was im Vorhergehenden ist bezeugt worden, wenn zum Denken viele Substanzen in einer einzigen durch die Vorstellung zusammen kommen müssen, und die Materie niemals aufhört aus vielen zu bestehen; so ist das Denken der Materie so schlechterdings unmöglich, so unmöglich es ist, daß ein Viereck zugleich ein Kreis seyn sollte.

Ich in einem solchen Fall auf die Allmacht berufen, hieße mit jener guten Frau, ohne in eine Lotterie gesetzt zu haben, sich den höchsten Gewinnst wünschen; denn bei Gott ist alles möglich.

Ich läugne es indessen nicht, daß selbst nach der angeführten Cartesianischen Methode der Zweifel des Englischen Weltweisen auf eine sehr erleuchtende Weise gehoben werden könne. Man kann beweisen, daß die Eigenschaften sich nicht

mittheilen lassen, und daß die Allmacht selbst keinem Wesen eine Eigenschaft zusagen kann, die ihm seiner Natur nach nicht zukommt. Ich werde hier ein Gespräch verlegen, das über diesen Punkt zwischen Hylas und Philonous verfallen, in welchem der letztere diesen Gedanken durch ein in die Augen leuchtendes Gleichniß ausführt.

Hylas.

Und wenn auch die Materie an und für sich nicht denken kann, wird ihr die Allmacht Gottes nicht die Kraft zu denken mittheilen können?

Philonous.

Wir wollen sehen. Die Allmacht läßt am Dorne Rosen wachsen; wie fängt sie dieses an? Erschafft sie etwa jährlich in der Rosenzeit frische Knospen aus dem nichts, und befestigt sie an den Strauch?

Hylas.

Das thut sie nicht; sie hat vielmehr in den Dorn den Saamen gelegt, aus welchem zu ihrer Zeit Rosen hervorsprossen.

Philonous.

Wer den Rosensaamen zergliedert, und seinen innern Bau mit mikroskopischen Augen betrachten kann, wird er nicht deutlich einsehen,

wie aus dem fein organisirten Saamen durch die Entwicklung Rosen ausblühen können?

Hylas.

Wenn seine Sinne zart, oder die Instrumente vergrößernd genug sind.

Philonous.

Wenn aber die Allmacht am Rosenstocke, der nur Rosenisaamen führet, Zitronen wollte wachsen lassen, würde sie nicht diese dem Strauche unnatürliche Früchte besonders erschaffen, und an den Stängeln befestigen müssen?

Hylas.

Nicht anders; aber alsdenn würden die Früchte nur am Rosenstocke zu wachsen scheinen; nicht wirklich wachsen.

Philonous.

Weder als einen bloßen Schein, dünkt mich, kann die Allmacht selbst in diesem Fall nicht erhalten, sie müßte denn den Rosendorn in einen Zitronenbaum verwandeln, das heißt nach der Sprache einer gesunden Philosophie, den Rosendorn vernichten, und einen Zitronenbaum an die Stelle setzen.

Hylas.

Es versteht sich, daß in diesem Fall die Allmacht noch weit weniger ihren Entzweck erreichen würde.

Philonous.

Sie wird also die Zitronen erschaffen, und mit dem Rosenstrauche verbinden. Wie aber? der Stamm führet ja keine Zitronensäfte, woher werden die Früchte ihre Nahrung nehmen?

Hylas.

Die Allmacht würde sie aus der Luft, oder sonst woher versorgen müssen.

Philonous.

Gut! wenn also der Stock vergehet, haben die Zitronen mehr als ihre Stütze verloren?

Hylas.

Sicherlich nicht, da sie der Stamm weder herabgebracht, noch genährt hat: aber was thut dieses zu meiner vorgelegten Frage?

Philonous.

Ich glaube von ihrer Auflösung nicht weit entfernt zu seyn. Man hat mir eingeräumt, daß die Materie an und für sich nicht denken könne, das heißt, daß sie vermöge ihrer inneren Struktur unendlicher Gestalten, Farben, und Bewegungen, aber keines Gedankens fähig sey.

Hylas.

Nichtig! ich gebe es zu, daß Descartes dieses so gut als erwiesen hat.

Philonous.

Der Grund zu den Gedanken liegt also nicht in der Materie, so wenig als Zitronensaamen im Rosendorne. Aber Gott soll der Materie die Kraft zu denken mittheilen, muß er nicht diese Kraft besonders erschaffen, und mit der Materie verbinden?

Hylas.

Nicht anders; so wie wir an unserm Beyer Spiel gesehen.

Philonous.

Dadurch aber erlanget die Materie nur dem Scheine nach die Kraft zu denken, und sie kann ihr in der That so wenig eigenthümlich werden, als am Rosenstocke wirklich Zitronen wachsen können.

Hylas.

Ich muß auch dieses zugeben.

Philonous.

Die Frage war also nicht, ob die Allmacht der Materie die Eigenschaft zu denken mittheilen könne; denn dieses ist unmöglich: sondern ob sie nicht eine Kraft zu denken erschaffen, und mit der Materie verbinden könne; und siehe, mein Freund! dieses hat sie wirklich gethan. Sie hat mit gewissen Portionen von organisirter Materie eine besonders erschaffene Kraft zu denken verbunden,

und beide zusammen machen das lebendige Thier aus. Wie die Früchte zu einem fremden Stamme, so verhält sich die Kraft zu denken zur organisirten Materie. Am Ende kann diese versinken, ohne daß jene mehr als ihre Stütze verliert.

Dritte Frage.

Sollte die Seele nicht mit dem Körper vergehen? Sie wächst mit demselben, leidet mit demselben, richtet sich in allen ihren Veränderungen nach demselben, und im Alter wird sie schwächer, so wie der Körper nach und nach abnimmt. Ein derber Schlag auf die Hirnschale verwandelt das größte Genie in einen Dummkopf. Sollte nicht die Kraft zu denken ganz aufhören, wenn der Körper nicht mehr ist?

Ich habe Spiegel in meinem Zimmer, in welchen sich alles abbildet, was in dem Zimmer vorgeht. Die Bilder in denselben richten sich nach

den Gegenständen in Absicht auf ihre Lage, Farbe, Größe, Figur, und Bewegung. Aber die Spiegel haben ihr besonderes Daseyn, und hangen in Absicht auf dieselben nicht von den Gegenständen ab.

Sollte es mit der Seele des Menschen eine andere Beschaffenheit haben?

Es scheint nicht. Sie stellet sich alles trennlich vor, was irgendwo im Gehirne, da wo der Sammelplatz der Empfindung seyn mag, vorgehet; dieses deutlich, jenes dunkel; dieses mit lebhaften, jenes mit schwächern Farben; manches mit Lust, manches mit Unlust, nachdem das materielle Bild, oder der Eindruck im Gehirne diese oder jene Beschaffenheit hat. So lange diese materielle Bilder jedes seinen angemessenen Grad von Licht und Stärke hat, siehet auch die Seele das Hervorstehende und Lebhafteste in dem Bilderreiche mit Bewußtseyn, oder in einer Erhellung, in welcher sich auch die Theile unterscheiden lassen; das übrige aber zeigt sich ihr in einer allmählichen Abnahme von Licht und Schatten, die ihrer Fähigkeit sehr angemessen ist. In diesem Zustande hat sie auch das Vermögen zu denken, das ist, ihre Aufmerksamkeit, auf welchen Theil des Vorwurfs ihr gutdünkt, mit Freiheit zu richten, die Begriffe abzusondern, mit willkührlichen Zeichen zu vers

binden, und sie nach Belieben zu zergliedern, zusammenzusetzen, mit dem Vergangenen zu vergleichen, und das Zukünftige zu vermuthen. Sind die materiellen Bilder im Gehirne zerrüttet, und ihr Heildunkel mit der Wahrheit nicht übereinstimmend; so wird die Seele nach sehr richtigen Regeln und falschen Berichten nicht anders als auf falsche Folgen kommen können. So scheint es dem Wahnsinnigen und Fieberkranken zu gehen. Räumt dem Wahnwizigen das ein, was er durch die Evidenz der Sinnen nicht in Zweifel ziehen zu können glaubet; so werdet ihr auch den größten Theil seiner Folgen zugeben müssen, die euch nur unsinnig schienen, so lange ihr die Voraussetzung nicht wisset, zu welcher die Seele durch die falschen Berichte der materiellen Begriffe verleitet worden.

Sind aber die Farben gleichsam verloschen, dergestalt, daß alle Bilder ohngefähr gleiches Licht haben, und keines merklich hervorsticht, so höret das Bewußtseyn der Seele auf, und zugleich ihre Herrschaft über die Aufmerksamkeit. Dieses geschieht, wie es scheint, im Schwindel, im Schlafe, und in der Ohnmacht; daß sich alle Vorstellungen der Seele in diesem Zustande völlig verlieren sollten, ist nicht möglich. Wenn ein starker Eindruck in die Sinne den Schlafenden auf-

weckt; so muß der schwächste nicht unterlassen, wenigstens eine sehr schwache Empfindung zu erregen. So auch mit dem Ohnmächtigen, wenn der flüchtigste Geist, oder ein Stich in die Haut ihn wieder zu sich bringen können, so muß der unmerklichste Geruch, die leiseste Berührung der Haut eine ihr angemessene Wirkung im Gehirne, und folglich auch in der Seele hervorbringen. Das Starke und Schwache ist sich, der Natur so wie der Wirkung nach, gleich, und nur dem Grade nach unterschieden. Wenn die starke Ursache eine Wirkung zeuget, so kann auch die schwächste Ursache nicht ganz ohne Wirkung seyn. Da nun die Gliedmassen der Sinne eines Betäubten, eines Ohnmächtigen, eines Schlafenden nicht ganz ohne Eindrücke sind, so müssen diese, so schwach sie auch immer seyn mögen, im Gehirne einige Veränderung hervorbringen, und diese Vorstellungen erzeugen, aber schwache, der Ursache gemäße, unter welchen sich keine ausnimmt, und die Aufmerksamkeit auf sich lenkt. Daber die Betäubung, der Mangel des Bewußtseyns und der Befinnung in diesem Zustande; der auch aufhören muß, sobald ein Gegenstand mit Heftigkeit in die äußern Sinne wirkt, und einen Eindruck von ausnehmender Stärke hervorbringt. Daber das größte Genie in einen Dummkopf verwandelt

werden kann, wenn durch eine gewaltsame Erschütterung des Gehirns die Bilder verrückt, in Unordnung gebracht, in ein schwaches oder gar falsches Licht gesetzt worden sind. Der große Geist wird im Wachen nicht viel anders seyn, als er sonst im Schlafen gewesen ist.

Alle Veränderungen im lebendigen Körper beweisen also nur, daß die Gedanken mit den sinnlichen Eindrücken im Gehirn in Verbindung stehen. Aber wo im Gehirne?

Die Erfahrung lehret, daß man ansehnliche Stücke von Gehirne ohne Verletzung der Seelenkräfte verlieren kann, zur Verwunderung für diejenigen Weltweisen, die schon jeder Portion des Gehirns ihre Seelenkraft, und beinahe jeder Theil ihren Begriff angewiesen haben. Man sahe nunmehr wenigstens, daß das Gehirn nicht allenthalben eine Werkstatt der Seele seyn kann. Andere, die einen bestimmten Theil des Gehirns zum Sammelplatz der Empfindung angegeben haben, sind nicht weniger durch die Erfahrung widerlegt worden. Man kennet fast keine Stelle im Gehirne, die nicht hätte weggenommen, verbärtet, aufgelöst, oder verweset seyn können, ohne daß der ganze Tod unmittelbar darauf gefolget wäre. Eine harte Erschütterung des Gehirns scheint die Werkzeuge des Lebens und der Empfindung

mehr zu verlegen, als die Beschädigung oder Hingewegnehmung irgend eines Theils des Gehirns selbst. Gleichwohl können wir aus allem, was wir von der menschlichen Natur wissen, nicht anders schließen, als daß die Empfindungen aller Sinne vermittelst der Nerven irgendwo im Gehirne zusammenlaufen und sich vereinigen müssen.

Die Zergliederung von der einen Seite giebt den größten Anlaß dieses zu vermuthen, und die Natur der sittlichen Erkenntniß setzt es außer allen Zweifel. Ja nach der Voraussetzung der Materialisten ist dieses noch nothwendiger: denn wenn die Eindrücke des Gesichts und des Gefühls z. B. nicht irgendwo in der Materie zusammenkämen, wie könnte die denkende Materie sich mit einander vergleichen, wie doch augenblicklich geschehen muß, wenn wir die Urtheile des einen Sinns durch den andern Sinn verbessern und berichtigen.

Ich halte es nicht für unmöglich, daß irgend ein unsichtbarer Theil im Gehirne, den die Zergliederer vielleicht vergebens suchen, der Vereinigungspunkt aller Eindrücke seyn könne. Der kleinste Theil der Materie kann noch zusammengesetzt, und mannigfaltig genug gebildet seyn, um alle diese Eindrücke anzunehmen; ja nach den Begriffen, die ich mir von der Materie mache, ge-

traue ich mir nicht mit Gewißheit zu behaupten, daß nicht die kleine wundervolle Maschine im Nervensystem anzutreffen, und das Gehirn selbst bloß die Werkstatt sei, in welcher dieser empfindende und bewegende Lebenssaft abgesondert und zubereitet werde. Von dieser Werkstatt des Nervensaftes — — jedoch es ist hier der Ort nicht, diese Hypothese auseinander zu setzen. Wenn ich sie noch so wahrscheinlich machen könnte, so würde ich mich dennoch nicht getrauen, auf derselben weiter fortzubauen, oder sie für mehr als bloße Hypothese zu halten. Man nehme an, welche Vermuthung man will, oder welches noch rathsam ist, man lasse die Frage, den Veranlassungsors der Empfindungen betreffend, noch dahin gestellet seyn, so scheint doch dieses wenigstens ausgemacht, daß von dem Untergange des Körpers, von dem Verwesen des sichtbaren Gehirns nicht auf den Untergang, oder die Verwesung der Seele zu schliessen sei. Ein beschädigtes Glied, ein gereizter Nerv kann die Seele durch die Schmerzen, die er verursacht, verwirren, oder durch angenehme Empfindungen vergnügt machen; aber ein abgesondertes Glied, ein zerstückelter Nerv steht mit der Seele in keiner Verbindung mehr, und läßt sie gleichgültig. Das Gefühl verbreitet sich auf alle Nerven, die mit dem eigenthümlichen

Werkzeuge der Seele ein Ganzes ausmachen, und zieht sich gleichsam aus allen Theilen zurück; die vom Ganzen abgesondert werden. Nicht anders ist es mit dem Gehirne. So lange es das Werkzeug der Seele ist, muß diese alle Unordnungen fühlen, die in jenem vorgehen. Durch die Verwesung hört es auf, mit der Seele in Gemeinschaft zu stehen, und verliert die Eigenschaft eines Werkzeuges der Empfindungen. Die Seele kann nicht wie das Gehirne aufgelöst werden; denn sie bestehet nicht, wie das Gehirne, aus kleineren Theilen, die nach den Gesetzen der körperlichen Natur zusammenhangen. Sie ist eine unzertrennliche Einheit, die den Gesetzen der Mechanik nicht unterworfen seyn kann. Entweder sie muß völlig in Nichts verwandelt werden, oder sie schränkt sich auf ein feines Werkzeug ein, das mit dem Gehirne nicht zugleich aufgelöst werden kann, und vielleicht, wie überhaupt in der Natur zu geschehen pflegt, mit der Verwesung des Gehirns, eine neue Organisation annimmt. In der gesammten Schöpfung geschiehet keine Trennung ohne eine neue Zusammensetzung, keine Zerstörung einer Form, ohne daß in den unsichtbaren Theilen derselben sich eine neue Form zu bilden anfange, die mit der Zeit sich dem Sinne offenbaret. Jeder Untergang zielt auf eine Entstehung, jeder Tod bahnet den Weg zu einem neuen Leben.

Wem diese Vermuthung zu lähn scheint, dem bleibt kein anderer Weg, als die Seele schlechterdings vernichtet werden zu lassen, denn auf keine andere Weise kann ein einfaches Wesen aufhören zu seyn: und eine Kraft zu denken muß entweder wirklich denken, oder aufhören zu seyn. Allein wo finden wir Vernichtung in der ganzen Natur? — Welches Stäubchen gebet in dem gesammten Weltall verlohren? — Welches Wesen hört auf zu seyn? — Welche ursprüngliche Kraft verliethret ihre Thätigkeit? — Das Zusammengesetzte wird aufgelöset, ein Theil wird von dem andern in Bewegung gesetzt, eine Kraft von der andern in ihrer Richtung verändert. Bald kommen Grundkräfte zusammen, innere Thätigkeit des Ganzen zu bilden; bald wird die Thätigkeit des Ganzen wieder in ihre Grundkräfte aufgelöset; aber Vernichtung übersteigt die Kräfte der gesammten Natur. Alle Weltkörper zusammen genommen können kein Sonnenstäubchen in Nichts verwandeln, können die Bewegungskräfte eines Atoms nicht unterdrücken. Sie werden auf dasselbe wirken, aber nicht ohne von demselben durch eine verhältnißmäßige Gegenwirkung in etwas verändert zu werden. So gering diese Veränderung auch seyn möchte, so beweiset sie doch das Daseyn des Gegenwirkenden, und die Aeußerung

seiner Kraft, die der ganzen Natur unüberwindlich ist. Zwischen Seyn und Nichtseyn ist eine Kluft, die die Natur nicht übersteigen kann? Sie kann so wenig Etwas in Nichts verwandeln, als sie aus Nichts Etwas hervorbringen kann.

Ich fodere nicht mehr für die Seele, als man mir für jedes Dunscheilichen einräumt: nicht mehr für die Kraft zu denken, als man jeder einfachen Bewegungskraft zugestehet. Wäre sie die Kraft eines zusammengesetzten Wesens; so würde sie, wie die zusammengesetzten Bewegungskräfte, in ihre Elemente aufgelöst werden; da sie aber nicht aus Elementen besteht, so findet diese Art des Unterganges nicht Statt, und eine völlige Zernichtung ist allen Naturkräften unmöglich.

Vierte Betrachtung.

Ueber die Gedanken des Herrn d'Alembert
die Spiritualität der Seele betreffend.

Herr d'Alembert (siehe desselben *Mélanges de Littérature d'Histoire et Philosophie* Tom. II. pag. 105.) führet einige Schwierig-

Leiten an, die dem Weltweisen im Wege stehen sollen, ohne Hülfe der Religion, und wenn man seinen Worten trauen darf, sogar ohne Hülfe einer entscheidenden Kirche sich von der Immaterialität der Seele zu versichern. Er giebt zwar das Uebergewicht der Gründe für die Geistigkeit der Seele zu; allein die Dunkelheiten, die man gleichwohl nach dieser Voraussetzung allenthalben wahrnimmt, sollen sich nicht anders, als durch den Glauben zerstreuen lassen. Man erlaube mir, die Gedanken dieses Weltweisen zu prüfen. Wir wollen sehen, ob wir das Ansehen eines Papstes, oder einer Kirche brauchen, um diesen Knoten zu zerhauen.

Zuförderst muß ich erinnern, daß Herr d'Alembert die Beweise für die Spiritualität eben nicht in ihrer größten Stärke vorträgt. Er schränkt sich Nos auf die schwache Bemerkung ein, daß zwischen Ausdehnung und Gedanken nicht das geringste Verhältniß zu bemerken sei; *l'qu'il n'y a en effet aucun rapport apparent etc.* und dieses sind die Gründe, die er davon anführt:

Ein Marmorblock scheint weder Empfindung, Begriffe, Willen zu haben, noch derselben fähig zu seyn; zwischen der Materie, aus welcher der Marmorblock, und derjenigen, aus welcher der

menschliche Körper besteht, sind oder scheinen
 keine andere als materielle Unterscheidungen zu
 seyn, in Figur, Farbe, Weichheit und Härte
 der Theile, und in der Flüssigkeit einiger derselben;
 zwischen dem menschlichen Körper und einem Uhr-
 werke, das einige Verrichtungen desselben nachah-
 met, wie die Mechanik zuweilen hervorbringt,
 ist der Unterschied noch geringer. Warum soll je-
 ner Empfindung und Gedanken haben, dieses
 aber nicht? Was scheint zwischen der Hand ei-
 nes Leichnams, die man am Feuer hält, und der
 Hand eines Lebendigen, die demselben ausgesetzt
 ist, für ein anderer Unterschied zu seyn, als die
 Bewegung des Bluts, die in jener gehemmt ist?
 Und was für Verhältniß scheint zwischen der
 Bewegung des Bluts und der Empfindung Statt
 zu finden, die der Lebendige hat, der Leichnam
 aber nicht hat? Diese einfältige Betrachtungen,
 sagt Herr d'Alembert hinzu, beweisen sie nicht hin-
 reichend, daß Empfinden und Denken einer andern
 Quelle zuzuschreiben sei, als der Materie? Ich
 glaube den Leser in den Stand gesetzt zu haben,
 diesen in der That etwas zu leicht scheinenden
 Gründen einiges Gewicht beizulegen. Was, was
 der menschliche Körper vom Marmerblock verschie-
 denen hat, läßt sich auf Bewegung zurückführen;
 denn die Organisation selbst ist nichts anderes,

als die Zusammensetzung gewisser materieller Theile, wodurch das Ganze zu diesen oder jenen Bewegungen aufgelegt wird. Nun ist die Bewegung nichts anders, als die Veränderung des Orts oder der Lage; diese Veränderung selbst aber ist noch von der Vorstellung dieser Veränderung sehr weit unterschieden, und es leuchtet in die Augen, daß durch alle mögliche Veränderungen in der Welt, sie mögen noch so zusammen gesetzt seyn, kein Wahrnehmen dieser Veränderungen zu erhalten sei, und daß also durch die künstliche Organisation der Materie keine Vorstellung hervorgerufen werden könne. So weit reichen die Gedanken des Cartesius; die zwar überfahrend sind, aber noch einige Dunkelheit zurücklassen. Hingegen setzt die Betrachtung die oben hinzugefügte Streitfrage in das hellste Licht, und entscheidet völlig für die Spiritualität. Alle Materie besteht aus Theilen; das Ganze kann keine Kraft haben, davon die Elemente nicht auch den Theilen zukommen. Wenn die einzelnen Vorstellungen so in den Theilen der Seele isolirt wären, wie die Gegenstände in der Natur, so wäre das Ganze nirgends anzutreffen. Wir würden kein Haus, sondern isolirte Steine, keine Harmonie, sondern isolirte Töne, kein Ganzes, sondern einzelne Theile denken;

wir würden die Eindrücke verschiedener Sinne nicht vergleichen, die Vorstellungen nicht gegen einander halten, keine Verhältnisse wahrnehmen, keine Beziehungen erkennen, das ist, weder denken noch empfinden können. Denn in den einfaches sinnlichen Empfindungen liegen Verhältnisse und Beziehungen verborgen, die wir wahrnehmen müssen, wenn die Masse unsrer Erkenntniß nicht ein Chaos ausmachen soll, darin sich nicht das geringste unterscheidet. Hieraus ist klar, daß nicht nur zum Denken, sondern auch zum Empfinden vieles in Einem zusammen muß. Da aber die Materie niemals ein einziges Subjekt wird, sondern allezeit aus vielen Theilen bestehet, so muß das Denken und Empfinden ein einfaches unmaterielles Wesen zur Quelle haben.

Wir wollen uns nunmehr gefaßt machen, die Menge von Fragen anzuhören, die Hoer d'Allemsbert dem Weltweisen vorlegt, der sich von der Unkörperlichkeit seiner Seele überzeugt zu seyn glaubet. Wir müssen aber folgende Maximen nicht aus den Augen lassen. 1) Ein jeder Liebhaber der Wahrheit sei stolz genug, sich durch kein Ansehen der Person blenden, durch keine Schwierigkeit abschrecken zu lassen, mit eigenen Augen zu sehen. Große Männer haben diese Schwierigkeit unanfs

löslich gefunden? — Vielleicht gelingt es unserer Kleinigkeit sie aufzulösen! — Tausende hat man hierüber vergeblich philosophiert? — Wer weiß, was morgen geschieht; ein jeder prüfe seine Kräfte, und versuche, wie weit er kommen kann. 2) Der Weltweise sei nie zu eitel, zu rechter Zeit mit der Antwort einzutreten, die unserer Schwachheit so angemessen anständig ist: Dies weiß ich nicht. Aus dem Wahne, auf alle Fragen eine Antwort in Bereitschaft zu haben, sind die ungereimtesten Meinungen entsprungen, die der Philosophie zur Ueberehre gereichen. 3) Weil wir dieses und jenes nicht wissen, folgt daraus noch nicht, daß wir gar nichts wissen. Wenn wir gleich vom Birkel das Verhältniß des Durchmessers zum Umkreise nicht ganz genau wissen, so sind die Wahrheiten, die in der Geometrie von dem Birkel gelehrt werden, nichts desto weniger unumstößlich. So wenig wir die Völker kennen, die in den innersten Theilen von Afrika sich aufhalten, so sind uns doch die Völker nicht unbekannt, die hier und da an der Küste wohnen. Und nun mehr zu den Fragen selbst:

„Wenn die Materie, und die denkende Substanz gar nichts gemein haben, woher kommt es dann, daß das Zunehmen und Abnehmen

„die Veränderung, und überhaupt die Vollkommenheit, oder die größere und geringere Gewalt unseres Organen auf unsere Empfindungen, Meinung und Begriffe einen so merklichen Einfluß haben?“

Ich glaube den Leser in den Stand gesetzt zu haben, auf diese Fragen mit einiger Befriedigung zu antworten. Zwischen der Materie, und der denkenden Substanz findet doch wenigstens folgendes Verhältniß Statt. Jene ist das Object, das vorgestellt wird, diese das Subjekt, dem diese Vorstellungen zukommen. Das nämliche Verhältniß ungefähr, wie zwischen Spiegel und Object, wenn der Spiegel die Bilder wahrnehmen könnte, die sich hinter ihm abmalen. Die Bilder verhalten sich zu den Objecten, wie die sinnlichen Begriffe in der Seele zu der Materie, die sie veranlaßt. Mit diesen sinnlichen Begriffen stehen unsere Kräfte des Verstandes und des Willens in der genauesten Verbindung. Daraus sieht man schon etwas deutlicher, wie die Materie einen sehr starken Einfluß haben könne auf die Kräfte des Geistes, ob sie gleich von dissorator Natur sind. Was haben einigezüge und Charaktere auf einem weißen Blatte, oder einige Worte, die mir jemand leise ins Ohr sagt, mit den Leidenschaften meiner Seele gemein? wie können

nen sie meinen Zorn, meine Betrübniß, Schrecken, Muth, Freude, und welche Leidenschaft man will, erregen? Geschieht dieses nach mechanischen Gesetzen, nach den Regeln der stoßenden und anziehenden Kräfte, oder muß hier der Materialist selbst höhere philosophische Gesetze zugeben, nach welchen dieser Uebergang geschieht?

„Wie kann man begreifen, daß zwei Substanzen, die schlechterdings verschieden sind, nicht das geringste gemein haben sollen, und gleichwohl auf einander einen so starken und wirklichen Einfluß haben?“

Aufrichtig! das weiß ich nicht. Wer kann der Materialist besser begreifen, wie Materie auf Materie wirken kann? Der Uebergang der Handlung aus dem Wirkenden in das Leidende ist sowohl im Materiellen, als Unmateriellen etwas sehr unbegreifliches. Durch die Ähnlichkeit des Wirkenden mit dem Leidenden wird die Sache nicht deutlicher. Man sieht keinen Grund, warum ähnliche Dinge sich einander leichter etwas mittheilen können, als unähnliche. Wer hat noch zu erklären gewußt, wie eine Kugel die andere in Bewegung setzen kann? Mich dünkt, die Schwierigkeiten, die der Materialist nicht haben kann, darf der Dualist getrost unerörtert lassen.

„Was können wir uns wenigstens nach dem
 „Begriffen, die wir durch die Gewohnheit etwan-
 „get haben, für einen Unterschied vorstellen, zwis-
 „schen dem absoluten Nichts und einem Wesen,
 „das keine Materie ist? Diesem Einwurf zu be-
 „gegnen, sagt man zwar, daß die Gedanken, der
 „Wille weder lang noch breit, noch gefährdet, und
 „dennoch etwas wären. Dieses ist wahr, allein
 „die Bewegung, die Schwere, u. s. w. sind wer-
 „der breit, noch lang, noch gefährdet, und sind
 „auch etwas, und gehören sogar der Materie zu. B
 „Die Schwierigkeit ist nicht, Abänderungen zu
 „begreifen, die nicht ausdehnt sind, sondern
 „daß das Subjekt dieser Abänderungen ohne Aus-
 „dehnung zu denken.“

Wut, daß Herr v. Klemm selbst diese Schwier-
 rigkeit nur nach den Begriffen, die uns die Ge-
 wohnheit beibringt, für erheblich hält. In der
 That sind wir der sinnlichen Eindrücke so sehr ge-
 wohnt, und sie überführen uns auch mit einer sol-
 chen Evidenz von dem Daseyn ihrer Gegenstände,
 daß wir geneigt sind, und alles unter einem sin-
 nlichen Bilde vorzustellen; und was ein solches
 Bild annehmen will, für nichts zu achten. Allein
 die Wahrheit redet nicht immer die Sprache der
 Gewohnheit. Herr v. Klemm hat im Vorherge-
 henden die Materie erklärt durch etwas unger-
 heber

dehntes, das undurchdringlich ist. Beide, sowohl die Ausdehnung als Undurchdringlichkeit, sind Begriffe, die eigentlich in der Seele ihren Sitz haben. Wir schreiben aber die Ursachen dieser Begriffe einem äußern Objecte zu, und dieses Object nennen wir Materie. Das Subject hingegen, in welchem diese Begriffe entstehen, nennet man Seele. Mit welchem Rechte können wir verlangen, daß das Subject nothwendig die Eigenschaft des Objects haben müsse? Die Materie ist am Ende (mehr wissen wir in der That nicht davon) ein Weis, das in der Seele Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit u. s. w. hervorbringen kann, die Seele, sagen wir, ist ein Wesen, das diese Begriffe mit allen ihren Veränderungen haben kann. Die Gewohnheit, spricht diese Seele, ist nichts, wenn sie nicht Materie ist; antwortet die Vernunft, ein Wesen, das Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit hat, ist nichts, wenn es auch nicht Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit erzeugen kann. Mit welchem Grunde können wir dieses behaupten? Wüssen wir nicht erst Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit haben, bevor wir von diesen Modifikationen, die in uns vorzuehen, auf ein Object schließen, das außer uns angetroffen ist,

und das wir Materie nennen? Wie kommen wir also dazu, uns selbst zu einem solchen Objekte zu machen? Herr d'Alembert kann sich wohl Modifikationen denken, die nicht ausgedehnt sind, und damit ist keine Schwierigkeit; allein wir sollen und kein Subjekt dieser Modifikationen denken können, das nicht ausgedehnt sei. Ich wünschte, daß es diesem Weltweisen gefallen hätte, sich zu erklären, was er unter Modifikation im Gegensatz mit Subjekt eigentlich verstehe. Nach meinen Begriffen sehe ich gar nicht ein, warum er Denken und Wollen für Modifikationen hält, Ausdehnung und Undurchdringlichkeit aber lieber zu Subjekten machen möchte.

„Warum kann ein Wesen, das denkt, nicht eben sowohl ein Subjekt seyn, als ein Wesen, das die Nerve drückt, und widersteht?“

Wir hören sehr oft Klagen, daß wir nicht wissen, was die Seele sei? Ich wünschte daß man mir zuvörderst antworte, was die Materie sei? Wir sehen und fühlen sie, nicht was sie ist, sondern was sie wirken kann; denn wir sehen und fühlen nicht die Objekte, sondern ihre Eindrücke. Ich frage aber, was die Materie sei, nicht was sie wirke. Am Ende finden wir die Frage ungereimt; denn man begreift

sehr wohl, daß es unmöglich sei, Die Dinge anders als durch ihre Wirkungen zu erkennen. Nun auf die Seele! Wir wissen, daß sie wirken kann; denn sie ist ein Wesen, das empfindet, denkt, begehret, verabscheuet, u. s. w. Wir haben sogar ein inneres Selbstgefühl, eine anschauliche Erkenntniß von derselben; denn wir sind es selbst, die wir empfinden, denken, begehren, und verabscheuen.

Wir dürfen nicht erst, wie bei der Materie, von den Wirkungen auf die Ursachen schließen, um zu erkennen, daß ein ausgedachtes Object vorhanden sei, sondern wir fühlen unmittelbar uns selbst, und unsere Wirkungen, und gleichwohl wollen wir noch wissen, was die Seele sei?

„Wenn die Materie von dem Wesen, das denkt, empfindet, und will, unterschieden ist, wenn überdem dieses Wesen, das denken, empfinden und wollen kann, untheilbar ist, wie kommt es, daß wir von der einen Seite gleichsam durch einen unüberwindlichen Naturtrieb unsere Empfindungen in die verschiedenen Theile des Leibes setzen, die ihre Organen sind; und warum beziehen wir auf der anderen Seite niemals unsern Willen auf einen Theil unsers Leibes, auch auf den nicht, der wohl der Gegen-

„Stand derselben seyn könnte; als z. B. auf die Füße den Willen zu gehen, so wie wir die Wärme und Kälte, die wir in diesen Gliedern empfinden, in dieselbe setzen.“

Was Herr d'Alembert einen unwiderstehlichen Naturtrieb nennet, scheint sich durch Gewohnheit, Erfahrung und Vergleichung verschiedener Sinne begreiflich machen zu lassen. Warum setzen wir das Gesicht in die Augen? aus keiner Ursache dünkt mich, als weil nur wir die Augen verschließen oder wegwenden dürfen, um nicht zu sehen. Gleiche Verwandniß hat es mit dem Geruche, Geschmack, und Gehöre. Sobald diese Organen in den Umständen sind, daß die empfindbaren Dinge nicht in sie wirken können, so höret auch die Empfindung auf. Daher die Empfindung auf die Gliedmassen. Warum setzen wir, fragt Herr d'Alembert, Wärme und Kälte, die wir in den Füßen empfinden, wirklich in diese Glieder; und den Willen zu gehen, den wir mit dem Füßen ausüben, nicht? Ich frage warum können wir sogar in einem Gliede zu empfinden glauben, daß wir nicht mehr haben? Die Aerzte bezeugen, daß jemand, denn der Fuß abgenommen worden, noch eine Zeitlang bei jeder Veränderung des Wetters in einem Fieber dieses Sayes hat Schmerzen zu empfinden geglaubt. Ge-

setzt also, wir machten den ganzen Körper zum Sitz der Empfindung: wie können wir in einem Gliede empfinden, das von unserm Körper abgesondert ist, das nicht mehr zu uns gehört? — Die Wahrheit scheint zu seyn, daß Sitz der Empfindung nicht einerlei ist. Wir empfinden nicht da, wo wir die Ursach dieser Empfindung hinzusetzen gewohnt sind. Wir sehen die sichtbaren Dinge außer uns, ohne sie daselbst zu empfinden. Auf eine ähnliche Weise setzen wir die Ursache des Schmerzes in die Füße, obgleich der Sitz der Empfindung daselbst nicht ist. Der Nerv, der dahin geht, oder vielmehr der Ursprung dieses Nervs im Gehirne muß wohl der eigentliche Sitz der Empfindung seyn. Erfahrungsschlüsse und Gewohnheit, die bei dem Menschen zum Naturtriebe werden können, veranlassen uns die Ursache der Empfindung auf verschiedene Theile unsers Leibes zu beziehen, und zuweilen in die Extremitäten derselben zu setzen; und die Täuschung der Sinne macht es möglich, daß wir sie in eine Extremität setzen können, die von uns getrennet worden ist, so lange bis der Erfahrungssatz, daß wir diese Extremität nicht mehr besitzen, sich dem Gemüthe genug eingeprägt, und die Täuschung zernichtet hat.

Es ist eine ausgemachte Sache, eine unlängere Wahrheit, daß wir ohne lange Erfahrung, und wiederholtes Vergleichen des Gesichts mit dem Gefühl, die Gegenstände des Gesichts weder außer uns, noch in gehörigen Abstand von einander setzen würden. Alle Gegenständen würden auf gefärbten Flächen, und die ganze sichtbare Natur, wie jenem Blinden, der sein Gesicht plötzlich wieder erhielt, unmittelbar auf dem Auge zu liegen scheinen; oder vielmehr sie werden einen verwirrten Eindruck machen, in welchem die Gegenstände wie in einem Chaos zwar liegen, aber nicht unterschieden werden können. Durch Hülfe und Verbindung des Gefühls mit dem Gesichte, und durch Vergleichung der verschiedenen Gesichtspunkte lernen wir Körper und Flächen unterscheiden, die Entfernung wahrnehmen, den Abstand sichtbarer Dinge sowohl von einander als von unserm Körper erkennen; und dadurch erlangen wir den deutlichen Anblick der Natur, in welchem wir alles durch einen Blick zu unterscheiden glauben. Die verwickeltsten Erfahrungsurtheile können uns durch öftere Wiederholung so zur Gewohnheit werden, daß wir sie zuletzt für unmittelbare Empfindungen, oder Aeußerungen eines eingepflanzten Naturtriebs halten. Durch eben so verwickelte Erfahrungsurtheile lernen wir den übrigen Em-

empfindungen ihre Stelle im Körper anzuweisen, und wo nicht den Sitz, wenigstens die Ursache der Empfindungen in diese Stelle zu setzen. Wir setzen Wärme und Kälte in den Fuß, z. B. wenn durch Annäherung oder Berührung eines warmen oder kalten Körpers ähnliche Empfindungen entstanden. Wir setzen den Schmerz in den Finger, wenn wir etwa eine Veränderung an demselben sehen oder fühlen können: wenn durch äußere Wirkung in demselben sehr oft ähnliche Schmerzen erzeugt worden sind: wenn der Schmerz durch die Berührung des Fingers vermehrt oder vermindert wird: wenn die willkürliche Bewegung des Fingers schmerzhaft ist: oder vielmehr wir setzen den Schmerz in den Finger durch ein Erfahrungsurtheil, das aus allen diesen besondern Wahrnehmungen zusammengesetzt ist, und eine Art von Naturtrieb ausmacht. An und für sich ist die Empfindung des Schmerzens mit keinem Bewußtseyn einer bestimmten Stelle verbunden, und ohne Hülfe und Verbindungen mit andern Sinnen würden wir dem Schmerz eben so wenig als dem Willen einen gewissen Ort im Körper anweisen. Daher es schwer ist anzuzeigen, wo wir Schmerzen fühlen, wenn der Ort weder gesehen noch betastet werden kann. In diesem Falle begnügen wir uns, dem Schmerzen eine bestimmte Stelle

anzuweisen, im Kopfe, in der Brust, im Unterleibe, weil hier die Erfahrung nicht weiter reicht.

Am Ende wirft Herr d'Alembert noch diese Frage auf, die uns zwar weniger angehet, aber doch alhier mitgenommen werden kann.

„Wenn die Seele verschieden ist von dem Körper, spricht er, wenn sie ein einfaches Wesen ist, wie sollen wir die Ungleichheit der Weisheit begreifen? Eben so, als wenn man sagen wollte: Zwei mathematische Punkte wären sich ungleich. Die natürliche Gleichheit scheint daher eine unläugbare Folge von der Verschiedenheit der beiden Substanzen zu seyn.“

Diese Frage, sage ich, gehet uns hier so nahe nicht an; denn da die Meinungen der Weltweisen über die Gleichheit der Geister ohnedem getheilet sind, so könnten wir am Ende denen beipflichten, die für die Gleichheit sind, wenn wir nur erst überzeugt wären, daß diese Folge mit der Lehre von der Immaterialität nothwendig verbunden sei. Herr d'Alembert nimmt ohne Beweis an, daß es keine andre Ungleichheit gäbe, als die Ungleichheit in der nämlichen Ausdehnung, allein mit welchem Rechte?

In der Geometrie setzen wir alle übrige Eigenschaften der Körper bei Seite, und betrachten

diese nur in Absicht auf ihre Ausdehnung im Raume; daher siehet man wohl, wie in der Geometrie sich alle Ungleichheit auf Ausdehnung beziehen muß. Der mathematische Punkt soll endlich die Gränze der Ausdehnung, aber selbst nicht ausgedehnt seyn. Man betrachtet ihn blos als den Ort, wo die Linie sich endet, oder wo sich zwei Linien durchschneiden; daher können wir uns zwischen mathematischen Punkten gar keine Ungleichheit denken. Ist aber die ganze Natur bloß Geometrie? Nicht es nicht außer der Ausdehnung noch einige andre Eigenschaften, worin die Dinge unterschieden seyn können, und selbst Eigenschaften von einerlei Art können sie nicht von ungleichen Graden seyn?

In der Lehre von der Bewegung werden dem mathematischen Punkte verschiedene Sollicitationen zur Bewegung zugeschrieben, und dieses ist schon eine Eigenschaft, darinnen sie sich ohne Ausdehnung ungleich seyn können! denn jeder Anstoß zur Bewegung hat seinen bestimmten Grad der Geschwindigkeit, und dieser kann es in dem einem Punkte größer, in dem andern kleiner seyn.

Je mehr Eigenschaften der Dinge wir zulassen, desto mehr Ungleichheit finden bei demselben Statt. Herr d'Alembert hat im Vorhergehenden selbst bemerkt, daß es keine Schwierigkeiten habe,

sich Modifikationen zu denken, die nicht ausgedehnt sind, als z. B. Schwere, Bewegung, Denken, Wollen u. dgl. Wenn nun diese Modifikationen verschiedene Grade zulassen, wie z. B. die Schwere ungleiche Geschwindigkeiten, die Gedanken ungleiche Klarheit, der Willen ungleiche Hefigkeit, oder überhaupt wie die Kräfte der Dinge von ungleicher Stärke seyn können, so ist ja nicht zu läugnen, daß es, außer der räumlichen Ausdehnung, so viel Ungleichheiten als Eigenschaften der Dinge gebe. Wenn er also dem einfachen Wesen eine Kraft zu empfinden und zu denken zuschreibt, was hindert ihn, dieser Kraft in jedem Individuo einen bestimmten Grad der Lebhaftigkeit, Einheit, Stärke, u. s. w. zuzuschreiben, und hiemit aus die unendliche Verschiedenheit und Ungleichheit der Geister entstehen zu lassen.

In der That, da die Erkenntniß und Begehrungskräfte der Menschen so viele besondere Fähigkeiten und Neigungen erhalten, so hat Herr de Meubert zweierlei zu beweisen, wenn wir die Nothwendigkeit seiner Folgen einräumen sollen. Es muß beweisen:

- 1) Daß alle einfache Substanzen dieselben Fähigkeiten und Neigungen besitzen, und
- 2) Daß ihnen diese auch in gleichem Grade zukommen müssen.

Das erste bin ich geneigt zuzugeben, denn es scheint mir wirklich keine Fähigkeit, keine Neigung irgend einem vernünftigen Wesen ganz versagt zu seyn. Allein alle diese Kräfte und Neigungen können von verschiedener Stärke und Wirksamkeit seyn, und daraus in der Mischung die unendliche Ungleichheit entstehen, die wir unter den Menschen wahrnehmen.

Diesemnach können wir die Seele für eine einfache Substanz halten, und die Frage noch immer unerörtert lassen, ob die Seele der Menschen nicht sich von Natur gleich und bloß der Organisozien und der Erziehung ihre Ungleichheit zu verdanken habe? Diese Frage ist im übrigen, wie Herr d'Alembert wohl bemerkt, bloß spekulativ; denn einmal ist es ausgemacht, daß unsre Seele von der Beschaffenheit der Organen abhängt, daß die Erziehung, worunter ich das Klima, die Nahrungsmittel, die Regierungsform, den Umgang, u. s. w. mit begreife, zum Theil vermittelst der sinnlichen Werkzeuge, zum Theil auch unmittelbar einen großen Einfluß auf die Seele haben, und endlich daß es niemals zweien Menschen gegeben, die vollkommen gleiche Werkzeuge gehabt, und eine vollkommen gleiche Erziehung genossen hätten. Within kann die Entscheidung der Frage von der natürlichen Gleichheit oder Ungleichheit der Weis-

ker keinen praktischen Nutzen haben. Beide Fälle gelten uns gleich, wenn wir die Geister nehmen, wie sie die Natur giebt, mit ungleichen Organen verbunden, und jeden in seiner besondern Sphäre von äußerlichen Umständen, die ihn verschiedentlich bestimmen; die Geister mögen sich gleich oder ungleich gesetzt werden, die Menschen können nicht anders als verschieden seyn.

Verlangt man indessen einige Gründe, um diese Frage ohne Rücksicht auf einen praktischen Nutzen zu entscheiden, so scheint es mir der Harmonie und der vollkommensten Ordnung gemäß, daß die Geister und Körperwelt sich beständig parallel bleiben, und daher mit ungleichen Werkzeugen auch ungleiche Geister gegen einander vollkommen so verhalten, wie die Organen, die sie besetzen. Die Regeln der Weisheit scheinen diese vollkommene Uebereinstimmung zu fordern, und so lange man die Unmöglichkeit derselben nicht bewiesen hat, kann man sie in den Werken der Natur fest voraussagen. Man muß, wie ich glaube, die Ungleichheit der Geister entweder für schlechterdings unmöglich halten, oder zugeben, daß der allerweiseste Werkmeister der Natur nicht Gleiches mit Ungleichen verbunden haben wird. Man fragt: „wenn die Seele eines Menschen plötzlich in den Körper eines andern Menschen versetzt

„werden sollte, wie würden sie sich verhalten?“
 Nach meinen Grundsätzen würde ich antworten:
 so wie diese Versetzung nicht ohne Wunderwerk
 geschehen kann, eben so muß ein zweites Wun-
 derwerk geschehen, die Seele mit ihrem neuen Werk-
 zeuge gleichsam bekannt zu machen, wenn sie in
 ihrem neuen Zustande empfinden und denken soll.
 Ich glaube, daß ohne ein Wunderwerk die Seele
 weder von aller organisirten Materie abgesondert,
 noch mit andern Organen verbunden seyn könn-
 ne, als mit welchen ihre Kräfte übereinstimmen,
 und daß sie mit keinen andern Organen übereins-
 timmen, als mit denen, die von ihnen wirklich
 beseelt werden.

Ich sage, die Seele kann weder empfinden,
 noch denken, wenn sie nicht eine Porzion organis-
 irter Materie zum Werkzeuge der Empfindungen
 hat; und hierin werden die meisten Weltweisen
 wohl mit mir übereinstimmen. Der Grund das
 von? — Der eingeschränkte Geist des Menschen
 kann nicht alle Gegenstände unmittelbar empfin-
 den: wenn er die nächsten Gegenstände unmittel-
 bar wahrnimmt, so wird er die entferntern nur
 vermittelt der Veränderungen erkennen, die sie
 in den nächsten hervorbringen: dieses sind die Ei-
 genschaften, die allen Gliedmaßen der Sinne,
 oder vielmehr dem gemeinschaftlichen Werkzeuge

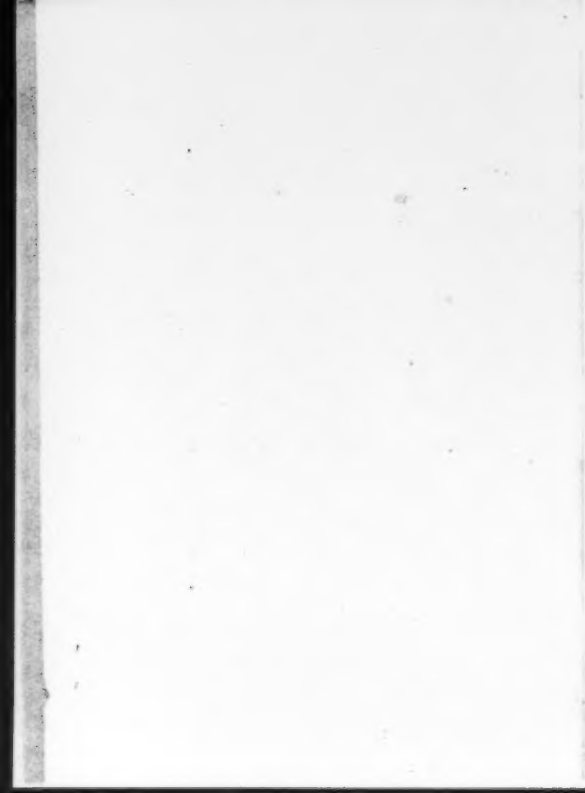
derselben zukommen. Es sind Porzionen organisirter Materie, deren Veränderungen die Seele unmittelbar empfindet, und dadurch sie auch andere sinnliche Dinge, aber nur mittelbar wahrnimmt. So empfindet die Seele bei dem schon zunächst nur die Eindrücke auf dem negförmigen Häutchen, oder gar im Gehirne; aber vermittelt derselben auch andere sichtbare Dinge und andere Eigenschaften. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit den übrigen Sinnen; und wie ist es auch anders möglich, wenn die Seele nicht alles Sinnliche unmittelbar empfinden soll? Diejenige Porzion Materie also, deren Modifikationen die Seele unmittelbar empfindet, wird ihr Werkzeug genannt; weil sie vermittelt derselben auch von andern Gegenständen unterrichtet wird, die nicht unmittelbar auf sie wirken können. Nur derjenige Geist bedarf keines Werkzeuges, der allenthalben gegenwärtig ist, das heißt, der alle Theile dieses unermesslichen Weltalls unmittelbar durchschauet.

Daß aber die Seele nur mit ihren eigenen Organen umzugehen wisse, und in jedem andern Gehirne nicht zu Hause seyn würde, werden einige Weltweisen nicht zugeben, diejenigen nemlich, welche der Seele selbst keine bleibende Eigenschaft

zukommen lassen. Nach ihrer Meinung erwirbt die Seele in der Verbindung mit dem Körper nichts, das in ihr fortdauere. Sie behält weder Begriffe, noch Fertigkeit, noch Neigungen: denn alles dieses sind Modifikationen der Organen, nicht der Seele. Dieser schreiben sie bloß das Vermögen zu, in dem gemeinschaftlichen Werkzeuge gleichsam zu lesen. In einem andern Werkzeuge würde sie die Züge, die demselben eingedrückt sind, eben so gut lesen können. Sie würde vollkommen so empfinden und denken, als wenn sie niemals ein anderes Gehirn gekannt hätte, sondern von jeher mit diesem in Verbindung gewesen wäre. Allein ich denke mir in den Werken des Schöpfers eine weit grössere Harmonie. Ich glaube, was in den Organen der Seele nach den Befehlen der körperlichen Natur geschieht, gienge zu gleicher Zeit und mit gleichen Schritten auch in der Seele nach ihren eigenen Befehlen vor; so wie in den Organen Eindrücke des Vergangenen zurückbleiben, so müssen auch in der Seele Begriffe des Vergangenen zurückbleiben. Sind im Gehirne materielle Spuren der erworbenen Fähigkeiten und Neigungen anzutreffen, so muß das Geistige auch in der Seele fortdauern. Da wir nun gesehen, daß in unsern sinnlichen Empfindungen selbst das Vergangene sich einmische, in dem viele durch Ges-

wohnheit und Uebung erlangte Erfahrungskurtheile unvermerkt mit einfließen, und die sinnliche Empfindung modificiren; so ist offenbar, daß auch die Begriffe des Vergangenen in dem Gehirne harmoniren müssen, wenn die Seele das Gegenwärtige wahrnehmen soll. Mit einem andern Werkzeuge, als das sich gleichsam mit ihr zugleich gebildet hat, kann sie ohne Wunderwerke niemals in Harmonie kommen; und ohne diese Harmonie können die Verrichtungen der Seele niemals von Statten gehen, als wenn man das Haupt eines Thieres auf den Rumpf eines andern Thieres setzen wollte. Ohne Wunderwerk würde weder Nerv auf Nerv, noch Muskel auf Muskel, noch Ader auf Ader passen, und die sich fremden Theile niemals zusammen ein ganzes Thier ausmachen.

U e d i t e.



Monologe

aus dem Hamlet.

Seyn, oder Nichtseyn? dieses ist die Frage!
Ist's edler, im Gemüth des Schicksals Wut
Und giftige Geschos' zu dulden; oder
Sein ganzes Heer von Qualen zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergehn? — Vergehn? —
Schlafen! —

Meht heißt es nicht! Ein süßer Schlummer ist,
Der uns von tausend Herzensangst befreit,
Die dieses Fleisches Erbtheil sind! wie würdig
Des frommen Wunsches ist vergehn, schlafen!
Doch schlafen? Nicht auch träumen? — Ach!
hier liegt

Der Knoten! Träume, die im Todesschlaf
Uns schrecken, wenn einß dieses Fleisch verwest,

Sind Fruchthar! Diese lehren uns geduldig
Des langen Lebens schweres Joch ertragen.
Wer litte sonst des Glückes Schmach und
Pein,

Der Stolzen Uebermuth, die Tyranney
Der Mächtigen, die Quaal verschmähter Liebe,
Den Mißbrauch der Geseze, jedes Schalks
Verspottung der Verdienste, mit Geduld?
Könnst uns ein bloßer Dolch die Ruhe schenken
Wo ist der Thor der unter dieser Bürde
Des Lebens länger seufzete? — Allein
Die Furcht vor dem, was nach dem Tode folgt
Das Land, von da kein Reisender zurück
Auf Erden kom, entwaffnen unsern Muth
Wir setzen lieber hier bewußte Quaal,
Eh wir zu jener Ungewissheit flehn. —
So wachet uns alle das Gewissen feige!
Die Ueberlegung kränkt mit bleicher Farbe
Das Angesicht des feurigsten Entschlusses.
Dies unterbricht die größte Unternehmung
In ihrem Lauf, und jede wichtige That
Gestohet. — — —

Pope's Gedicht:

Der sterbende Christ an seine Seele.

Hauch Gottes, der du' immer lebest,
Verlaß, verlaß das sterbliche Gebein!
Du fliegst, säumest, hoffest, bebest,
Und fühlst des Todes Seeligkeit und Pein.
Hör' auf, Natur, zu widerstehen,
Laß mich ins Leben übergehen!
Horch, Engel lispeln, komm von binnen,
Wohlan, o Schwester, zög're nicht!
Was raubt mir plötzlich meine Sinnen?
In welche Nacht sinkt mein Gesicht?
Der Puls hört auf, ich äthme tief mit Noth;
O, meine Seele, sprich, heißt das der Tod?

Die Welt verschwindet tief ins Leere!
 Der Himmel öfnet sich, ich höre
 Das göttliche Gebot:
 Empfange ihn an der ew'gen Schwelle!
 Wo ist nunmehr dein Sieg, o Hölle?
 Wo ist dein Stachel, Tod!

Brautlied
 auf die Vermählung
 der
 Prinzessin von Dranien

Ehor.

Dein ist, Gott der Ehre,
 Ruhm, Gewalt und Herrlichkeit!
 Dir rauscht der Palmen Pracht
 Von des Baches stillen Weiden,
 Und von Myrtenreisern,
 Wie Majestät von Lieb' umkrängt!
 Dir hallt des Tempels Zinne
 Von Hosianna wieder!

Und aus festlichen Lauben
Wirbelt Lobgesang
In die Wolken empor! —
Statt Opferrauchs von flammenden Altären.

Eine Stimme.

Unser Trübsal lehrt der Herr in Reigen,
Unser Trauerkleid in festlich Gewand!
Er wischt von unserm Angesicht die Thränen,
Und Brautgesänge schallen umher!
Die Blum — ihn hat die Weisheit
Gesäugnet und der Freiheit
In den Schoos gelegt,
Ihrer Rechte Schild zu seyn —
Jetzt führt die Keuschheit ihn
In der Blumenfesseln.

Chor.

Singet, ihr Völker, in wechselnden Chören,
Der Du kommst, sei uns gesegnet
Im Namen des Herrn!

Eine Stimme.

Wie Eden da lag,
Den betrachtenden Menschen erwartend,
Wie die Jugend, ihrer Unsterblichkeit sicher,
So sitzt im innren Frauenzimmer
Wilhelminens segende Schönheit.
Aloe und Myrrhen duftet
Ihr Hochzeitliches Gewand:

Gold und köstlich Geschmeide

Strahlet um und um:

In ihrem Herzen Unschuld,

Im Gemüthe Furcht des Herrn,

Und im sanften Auge Liebe.

Chor.

Einzig ist ihrer Mutter fromme Taube,
Schön wie der Mond, wie die Sonne auers
wählt.

Eine Stimme.

Bernimm, o Fürstentochter, merke drauf!
Dir huldigen weit entlegne Zonen:
Der Aufgang zollt Dir seinen Segen,
Der Niedergang steht Dich an,
Und die Schwestern Belgiens bringen Dir Ges-
chenke!

Dort, wo die Freiheit thronet
Auf der Völker Handelschätzen,
Sei fernerhin Dein Vaterland!
Laß die Gespielinnen im Palast zurück.
Vergiß Dein Volk und Deines Vaters Haus!
Doch wir vergessen Deiner nicht.

Chor.

Unsre Rechte müßte ihren Harfengriff vergessen,
Wenn wir Deiner je vergessen.

Eine Stimme.

Töne freudig, Saitenspiel!
Daß unser Fest kein Unmuth störe!
Strahle heitrer, Licht der Welt!
Daß kein Gewölk den Tag verdunkle,
Da Friedrich fühlt, wie Väter fühlen.
Groß ist der Held am Tage der Feldschlacht
Größer der König im häuslichen Frieden!
Herr, laß Fried' in seinen Mauern
Glück in seinen Pallästen blühen!
Heldenarbeit war des Weisen Jugend,
Heldenlohn erwartet sein Alter dereinst

Chor.

Dein ist, Gott, die Ehre,
Ruhm, Gewalt, und Herrlichkeit!
Laß der Staaten Wohlstand blühen,
Die dein duldend Lamm mit Liebe weiden.
Laß in ihrem Schatten Deine Kinder
Den Völkern deine Thaten preisen:
Bis einst auf ewig ihr Heil,
Wie lichter Glanz in Wolken, flammet.

Kleine Philosophische

D d e

zum Lobe Gottes.

Nach einem Donnerwetter. 1777.

Der Donner, der mit Rasen brüllte,
Und Wald und Flur mit Schrecken füllte,
Rollt nicht mehr durch den Dunstkreis her;
Und auf dem schwermuthsvollen Ager,
Erschreckt die Luft, von Schwefel schwanger,
Mit Bligen keine Pilger mehr. —

Der Sturmwind schweigt, und rege Weste
Durchsäufeln nun die schwanken Äste,
Und wandern sanft durch Klee und Rohr;
Der Vögel Chor stimmt neue Lieder,
Entfaltet haucht die Rose wieder,
Und hebt ihr hangend Haupt empor.

Wer war's der so im Sturmwind stürmte?
 Und Wollen, gleich Gebürgen, thürmte?
 Die ihre Last mit starker Hand
 Ums ganze Firmament gezogen?
 Wer hat den bunten Regenbogen
 Von Pol zu Pole ausgespannt?

Du bist es Gott, mein Fels, mein Retter!
 Dein Hauch engündet Donnerwetter,
 Stillt und entkerkert Sturm und Meer!
 Du schwingst geflügeltes Verderben,
 Machst Welten, so wie Gras ersterben,
 Und die Natur ganz freudenleer.

Dein Lächeln schmückt mit Schmelz die Hügel,
 Bethaut des Zephyrs Rosenflügel,
 Und hüllt in Samt den Schoos des Thals.
 Du winkst nur, und die Welt verschwindet
 Wie Dunst, in schwüler Luft engündet,
 Wie Funken des geschlagenen Stahls. —

Der Sterne Chor und die Planeten
 Sind Spuren, die dein Fuß getreten,
 Und Ewigkeit ist dein Gewand. —
 Du gossst Welten ohne Gränzen,
 Die in azurner Luft kaum glänzen,
 Atemen gleich, aus deiner Hand.

Als öde Nacht die Leere füllte,
 Und die Natur in Graus verhüllte,

Warst du es, der ihr Zepter brach;
 Da hießest du das Jegt gebähren,
 Als ungeheurer Welten Sphären
 Dein schaffend Wort ins Daseyn sprach. —

Du blicktest nur, und es geronnen
 Die Blicke schnell zu großen Sonnen,
 Zu Funken Deines heil'gen Lichts;
 Und was des Äthers Gleise tragen,
 Den Thierkreis, Angelfiern und Wagen,
 Hing Deine große Hand an Nichts.

Wie groß, o Gott! sind Deine Werke!
 Doch nicht nur groß an Macht und Stärke
 Strahlst Du in jeder Creatur:
 Auch Deine Huld und Vatergüte,
 Zeigt sich (wie wärlt nicht mein Geblüthe!)
 Im kleinsten Werke der Natur, —

So wie am uferlosen Raumen,
 Der Glanz von deines Kleides Saume,
 Titan, das rege Licht der Welt,
 Mit Huld und segenschwangerm Strahl
 So wohl den niedern Klee im Thale,
 Als stolzer Federn Spiz' erbeilt —

So speisest du mit mildem Blick
 Den Bürger eines Blatts, die Mücke
 Den Säng'er, der auf Zweigen hüpfet,
 Und alles in der Dinge Sphäre,
 So wie den Mensch, der Schöpfung Ehr'
 Das Glied das Welt verknüpft, —

O schwinde dich aus deiner Hülle,
Mein Geist, und steig in heil'ger Stille,
Frei von des Körpers trägem Thon,
Voll Ehrfurcht auf der Dinge Leiter
Von Stuf zu Stufe zitternd weiter
Zu Gott, und knie' vor seinem Thron. —

Lob Ihn, melodisches Gefieder!
Geschöpfe! fall't auf's Antlitz nieder,
Und laßt im Staub' des Schöpfers Lob!
Ihr Wälder! beugt die stolzen Wipfel!
Neigt Berge tief vor dem die Gipfel,
Der euch so majestätisch hob.
Lob ihn, endloser Wesen Kette!
Auf, Vögel! eifert um die Wette,
Und stimmt ihm heil'ge Hymnen an!
Doch schweigt — Eu'r Daseyn zeigt Ihn
größer,
Und preist als Herold ihn weit besser,
Als ihn eu'r Stammeln preisen kann. —

Danklied
Der Jüdenschaft
bei
Entbindung
der
Prinzessin von Preussen.

Die Gemeinde.

Danket dem Herrn mit Freuden! Kommet vor!
ihn mit Freuden!
Erkennt, daß Jehovah Gott ist! danket ihm!
lobt seinen Namen
Denn Jehovah ist freundlich! Seine Gnade
währet ewig,
Und seine Treue für und für!
Der Vorsänger
Wie die Sonn' am Firmament,

Wie im andachtvollen Aug' die Träne,
 Wie Salböl auf dem Haupte Aarons,
 Das die goldgedeckte Stirn betrad,
 Wie Thau vom Hermon, träufelt:
 So glänzet eine Königskrone
 Auf dem Haupte des Gerechten.
 Jehova hat von Ewigkeit her
 Seine Tage gezählet,
 Und jedem eine Perle angehängt:
 Gerechtigkeit thront neben ihm,
 Und Wahrheit suchet seinen Schatten.

Die Gemeine.

Danket dem Herrn, ihr Völker,
 Denn der Herr ist freundlich. Seine Gnade
 währet ewig,
 Und seine Treue für und für!

Verfängert.

Auch den Königserben
 Hat er eingeweiht,
 Des Vaterlandes Vater zu seyn.
 „Mein Sohn, den ich mir erwähle,
 „Sprach Jehova, als die schöngbild'te Seele
 „Seine Schöpferhand verließ:
 „Siehst Du jenen Pfad,
 „Den zur Unsterblichkeit
 „Friedrich, mein ältester Sohn,
 „Zeichnet, und winset?

„Tritt in seine Spuren!
 „Sei weise, so wie er!
 „Liebe so dein Volk!
 „Beschütze so die Unschuld,
 „Und werde mein verlornes Schaf,
 „Wein Israel, mit dem Stab gelinde!

Gemeine.

Danke dem Herrn, gesegneter Volk,
 Denn der Herr ist freundlich, seine Gnade
 währet ewig.
 Und seine Treue für und für!

Vorsänger.

Wie unter duftenden Rosen
 Eine Knechte Wohlgerüche
 In ihrem jungen Busen verschließt;
 Wie die Unschuld auf dem Schoos der Jugend,
 So lächelt die holde Neugeborene
 Auf dem Schoos der betenden Mutter;
 „Der du vom Schmerze mich befreitest,
 „Wein Gott, laß mich auch Königin gehören,
 „Würdig auf David's Thron zu sitzen!
 Und dankende Jähren fliehen,
 Wie Rosenkranz auf Weiden,
 Auf die Wangen des lächelnden Kinds.

Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden, ihr vom
 Hause David,

Denn der Herr ist freundlich, seine Gnade
währet ewig,

Und seine Treue für und für!

Versänger.

Eilet auf der Winde Flügeln,
Sagts dem Heldenstamm der Quelpen,
Verkündiget es an dem Ufer der Oker:

„Sie ist entbunden! sie ist entbunden!

„Ulrike, die Vielgeliebte!

„Sie hat die Liebe der Könige gezeugt,

„Wie sie!

„Und zeuget, wenn der Lenz

„Die Erde wieder grüßt,

„Der Könige Bewunderung

„Die Er!

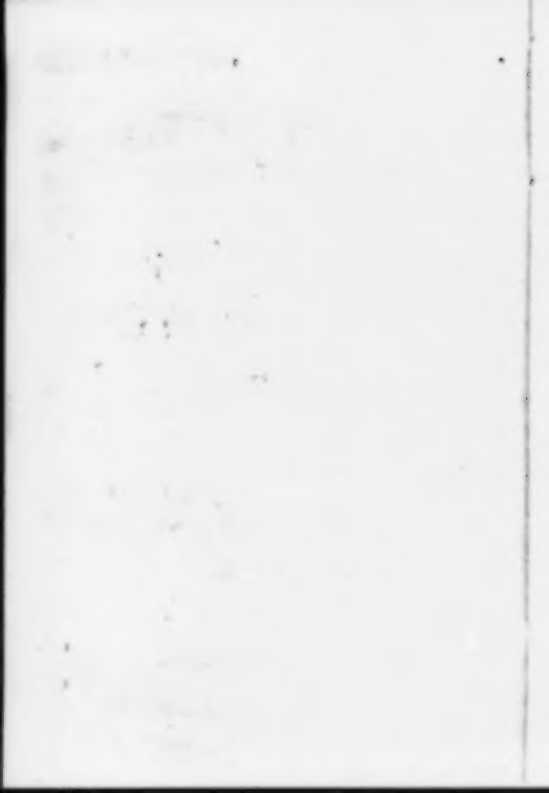
Gemeine.

Danket dem Herrn mit Freuden, kommt vor
ihn mit Frolocken!

Denn Jehovah ist freundlich! Lebet seinen
Rahmen!

Erkennt, daß Jehovah Gott ist! Seine Gnade
währet ewig,

Und seine Treue für und für.



Moses Mendelssohn's
sämmtliche Werke.

Fünfter Band.

Enthält:

Jerusalem

oder

über religiöse Macht

und

Judenthum.

Wörtlich nach des Originals Aufage.



Ofen, 1819.

In der Paul Durian'schen Buchhandlung.



J e r u s a l e m

oder

über religiöse Macht

und

J u d e n t h u m.

Von

M o s e s M e n d e l s s o h n.

Wörtlich nach der Original-Ausgabe.

O f e n , 1 8 1 9.

In der Paul Sauerländer'schen Buchhandlung.



Erster Abschnitt.



Staat und Religion — bürgerliche und geistliche Verfassung — weltliches und kirchliches Ansehen — diese Stützen des gesellschaftlichen Lebens so gegen einander zu stellen, daß sie sich die Wage halten, daß sie nicht vielmehr Lasten des gesellschaftlichen Lebens werden, und den Grund desselben stärker drücken, als was sie tragen helfen — dieses ist in der Politik eine der schwersten Aufgaben, die man seit Jahrhunderten schon aufzulösen bemühet ist, und die und da vielleicht glücklicher praktisch beygelegt, als theoretisch aufgelöst hat. Man hat für gut befunden, diese verschiedene Verhältnisse des geselligen Menschen in moralische Wesen abzusondern, und jedem derselben ein eignes Gebiet, besondere Rechte, Pflichten Gewalt und Eigenthum zuzuschreiben. Aber der Bezirk dieser verschiedenen Gebiete, und die Gränzen, die sie trennen, sind noch bis jetzt nicht

genau bestimmt. Man siehet bald die Kirche das Markmal weit in das Gebiet des Staats hinübertragen, bald den Staat sich Eingriffe erlauben, die den angenommenen Begriffen zufolge, eben so gewaltsam scheinen. Und unermesslich sind die Uebel, die aus der Mißheißigkeit dieser moralischen Wesen bisher entstanden sind, und noch zu entstehen drohen. Liegen sie gegen einander zu Felde, so ist das menschliche Geschlecht das Opfer ihrer Zwietracht; und vertragen sie sich, so ist es gethan, um das edelste Kleinod der menschlichen Glückseligkeit; denn sie vertragen sich selten anders, als um ein drittes moralisches Wesen, die Freyheit des Gewissens, die von ihrer Uneinigkeit einigen Vortheil zu ziehen weiß, aus ihrem Reiche zu verbannen.

Der Despotismus hat den Vorzug, daß er bündig ist. So lästig seine Forderungen auch dem gesunden Menschenverstande sind, so sind sie doch unter sich zusammenhängend und systematisch. Er hat auf jede Frage seine bestimmte Antwort. Ihr dürft euch weiter um die Gränzen nicht bekümmern; denn wer alles hat, frage nicht weiter, wie viel? — So auch nach römisch-katholischen Grundsätzen die kirchliche Verfassung. Sie ist auf jeden Umstand ausführlich, und gleichsam aus einem Stücke. Räumt ihr alle ihre Forderungen

ein; so wisset ihr wenigstens, woran ihr euch zu halten habet. Euer Gebäude ist aufgeführt, und in allen Theilen desselben herrscht vollkommene Ruhe. Freylich nur jene fürchterliche Ruhe, wie Montesquieu sagt, die Abends in einer Festung ist, welche des Nachts mit Sturm übergehen soll. Wer aber Ruhe in Lehr und Leben für Glückseligkeit hält, findet sie dennoch nirgend gesicherter, als unter einem römisch-katholischen Despoten; oder weil auch hier die Macht noch zu sehr vertheilt ist, unter der despotischen Herrschaft der Kirche selbst.

So bald aber die Freyheit an diesem systematischen Gebäude etwas zu verrücken wagt, so drohet Zerrüttung von allen Seiten, und man weiß am Ende nicht mehr, was davon stehen bleiben kann. Daher die außerordentliche Verwirrung, die bürgerlichen sowohl als kirchlichen Unruhen in den ersten Zeiten der Reformation, und die auffallende Verlegenheit der Lehrer und Verbesserer selbst, so oft sie in dem Fall waren, in Absicht auf Gerechtsame, das wie weit? fest zu setzen. Nicht nur praktisch war es schwer, den großen, seiner Fessel entbundenen Haufen innerhalb geziemender Schranken zu halten; sondern auch in der Theorie selbst findet man die Schriften jener Zeiten voller unbestimmten und schwank

lenden Begriffe, so oft von Festsetzung der kirchlichen Gewalt die Rede ist. Der Despotismus der römischen Kirche war aufgehoben, aber — welche andre Form soll an ihrer Stelle eingeführt werden? — Noch igt in unsern aufgeklärtern Zeiten haben die Lehrbücher des Kirchenrechts von dieser Unbestimmtheit nicht befreiet werden können. Allen Anspruch auf Verfassung will oder kann die Geistlichkeit nicht aufgeben, und gleichwohl weiß niemand recht, worin solche bestehe? Man will Streitigkeiten in der Lehre entscheiden, ohne einen obersten Richter zu erkennen. Man beruft sich noch immer auf eine unabhängige Kirche, ohne zu wissen, wo sie anzutreffen sey. Man macht Anspruch auf Macht und Recht, und kann doch nicht angeben, wer sie handhaben soll?

Thomas Hobbes lebte zu einer Zeit, da der Fanatismus, mit einem unordentlichen Gefühle von Freiheit verbunden, keine Schranken mehr kannte, und im Begriffe war, wie ihm auch am Ende gelang, die königliche Gewalt unter den Fuß zu bringen, und die ganze Landesverfassung um zu stürzen. Der bürgerlichen Unruhen überdrüssig, und von Natur zum stillen, spekulativen Leben geneigt, setzte er die höchste Glückseligkeit in Ruhe und Sicherheit, sie mochte kommen, woher sie wollte; und diese fand er nirgend, als in

der Einheit und Unzertrennlichkeit der höchsten Gewalt im Staate. Der öffentlichen Wohlfahrt, glaubte er also, sey am besten gerathen, wenn alles, sogar unser Urtheil über Recht und Unrecht, der höchsten Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit unterworfen würde. Um dieses desto süßlicher thun zu können, setzte er zum voraus, der Mensch werde von Natur die Befugniß zu allem, wozu er von ihr das Vermögen erhalten hat, Stand der Natur sey Stand des allgemeinen Auftrags, des Krieges aller wider alle, in welchem jeder mag, was er kann; alles Recht ist, wozu man Macht hat. Dieser Unglückselige Zustand habe so lange gedauert, bis die Menschen übereingekommen, ihrem Elende ein Ende zu machen, auf Recht und Macht, in so weit es die öffentliche Sicherheit betrifft, Verzicht zu thun, solche einer festgesetzten Obrigkeit in die Hände zu liefern, und nunmehr sey dasjenige Recht, was diese Obrigkeit befehlt.

Für bürgerliche Freyheit hatte er entweder keinen Sinn, oder wollte er sie lieber vernichtet, als gemißbraucht sehen. Um sich aber die Freyheit zu denken aus zu sparen, davon er selbst mehr als irgend jemand Gebrauch machte, nahm er seine Zuflucht zu einer feinen Wendung. Alles Recht gründet sich, nach seinem System, auf Macht,

und alle Verbindlichkeit auf Furcht; da nun Gott der Obrigkeit an Macht unendlich überlegen ist; so sey auch das Recht Gottes unendlich über das Recht der Obrigkeit erhoben; und die Furcht vor Gott verbinde uns zu Pflichten, die keiner Furcht von der Obrigkeit weichen dürfen. Jedoch sey dieses nur von der innern Religion zu verstehen, um die allein es dem Weltweisen zu thun war. Den äussern Gottesdienst unterwarf er völlig dem Befehle der bürgerlichen Obrigkeit, und jede Neuerung in kirchlichen Sachen, ohne derselben Autorität, sey nicht nur Hochverrath, sondern auch Lästerung. Die Collisionen, die zwischen dem innern und äussern Gottesdienste entstehen müssen, sucht er durch die feinsten Unterscheidungen zu heben, und obgleich noch so manche Lücken zurückbleiben, die die Schwäche der Vereinigung sichtbar machen; so ist doch der Scharfsinn zu bewundern, mit welchem er sein System hat bündig zu machen gesucht.

Im Grunde liegt in allen Behauptungen des Hobbes viel Wahrheit, und die ungereimten Folgen, zu welchen sie führen, stießen blos aus der Uebertreibung, mit welcher er sie, aus Liebe zur Paradoxie, oder den Bedürfnissen seiner Zeiten gemäß, vorgetragen hat. Zum Theil waren auch die Begriffe des Naturrechts zu seiner Zeit

noch nicht aufgeklärt genug, und Hobbes hat das Verdienst um die Metaphilosophie, das Spinoza um die Metaphysik hat. Sein scharfsinniger Freethum hat Untersuchung veranlaßt. Man hat die Ideen von Recht und Pflicht, Macht und Verbindlichkeit besser entwirrt; man hat physisches Vermögen von sittlichem Vermögen, Gewalt von Befugniß richtiger unterscheiden gelernt, und diese Unterscheidungen so innig mit der Sprache verbunden, daß nunmehr die Widerlegung des hobbes'schen Systems schon in dem gesunden Menschenverstande, und so zu sagen, in der Sprache zu liegen scheint. Dieses ist die Eigenschaft aller sterblichen Wahrheiten. Sobald sie ins Licht gesetzt sind, vereinigen sie sich so sehr mit der Sprache des Umgangs und verbinden sich mit den alltäglichen Begriffen der Menschen, daß sie dem gemeinen Menschenverstande einleuchten, und nunmehr wundern wir uns, wie man vermals auf einem so ehnen Wege habe strauchen können. Wir bedenken aber den Aufwand nicht, den es gekostet, diesen Stein durch die Wildniß so zu ehnen.

Hobbes selbst mußte die unkatheischen Folgen auf mehr als eine Weise empfinden, zu welchen seine übertriebenen Sätze unmittelbar führen. Sind die Menschen von Natur an seine Pflicht ge-

bunden, so liegt ihnen auch nicht einmal die Pflicht ob, ihre Verträge zu halten. Findet im Stande der Natur keine andre Verbindlichkeit Statt, als die sich auf Furcht und Ohnmacht gründet; so dauert die Gültigkeit der Verträge auch nur so lange, als sie von Furcht und Ohnmacht unterstützt wird; so haben Die Menschen durch Verträge keinen Schritt näher zu ihrer Sicherheit gethan, und befinden sich noch immer in ihrem primitiven Zustande des allgemeinen Krieges. Sollten aber Verträge gültig seyn; so muß der Mensch von Natur ohne Vertrag und Verabredung, an und für sich selbst nicht befugt seyn, wider ein Pactum zu handeln, das er gütwillig eingegangen; das heißt, es muß ihm nicht erlaubt seyn, wenn er auch kann: er muß das sittliche Vermögen nicht haben, wenn er auch das physische dazu hätte. Macht und Recht sind also verschiedene Dinge, und waren auch im Stande der Natur heterogene Begriffe. — — Ferner, der höchsten Gewalt im Staate schreibt Hobbes strenge Gesetze vor, nichts zu befehlen, das der Wohlfarth ihrer Unterthanen zuwider sey. Wenn sie auch keinem Menschen Rechenschaft zu geben schuldig seyen; so haben sie diese doch vor dem allerhöchsten Richter abzulegen; wenn sie auch nach seinen Grundsätzen keine Furcht vor irgend

einer menschlichen Macht binde; so binde sie doch die Furcht vor der Allmacht, die ihren Willen hierüber hinlänglich zu erkennen gegeben. Hobbes ist hierüber sehr ausführlich, und hat im Grunde weit weniger Nachsicht für die Götter der Erde, als man seinem System zutrauen sollte. Allein eben diese Furcht vor der Allmacht, welche die Könige und Fürsten an gewisse Pflichten gegen ihre Unterthanen binden soll, kann doch auch im Stande der Natur für jeden einzelnen Menschen eine Quelle der Obliegenheiten werden, und so hätten wir abermals ein solennes Recht der Natur, das Hobbes doch nicht zugeben will. — Auf solche Weise kann sich in unsern Tagen jeder Schüler des Naturrechts einen Triumph über Thomas Hobbes erwerben, den er im Grunde doch ihm zu verdanken hat.

Locke, der in denselben verwirrungsvollen Zeitläuften lebte, suchte die Gewissensfreiheit auf eine andre Weise zu schirmen. In seinen Briefen über die Toleranz legt er die Definition zum Grunde: Ein Staat sey eine Gesellschaft von Menschen, die sich vereinigen, um ihre zeitliche Wohlfahrt gemeinschaftlich zu befördern. Hieraus folgt alsdann ganz natürlich, daß der Staat sich um die Bestimmungen der Bürger, ihre ewige Glückseligkeit

seligkeit betreffend, gar nicht zu bekümmern, sondern jeden zu dulden habe, der sich bürgerlich gut aufführe, das heißt seinen Mitbürgern, in Absicht ihrer zeitlichen Glückseligkeit, nicht hinderlich ist. Der Staat, als Staat, hat auf keine Verschiedenheit der Religionen zu sehen; denn Religion hat an und für sich auf das Zeitliche keinen nothwendigen Einfluß, und stehet bloß durch die Willkühr der Menschen mit demselben in Verbindung.

Sehr wohl! Ließe sich der Zwist durch eine Worterklärung entscheiden; so wüßte ich keine bequemere, und wenn sich die unruhigen Köpfe seiner Zeit hiemit hätten die Intoleranz austreden lassen; so würde der gute Locke nicht nöthig gehabt haben, so oft ins Elend zu wandern. Allein was hindert uns, fragen jene, daß wir nicht auch unsere ewige Wohlfarth gemeinschaftlich zu befördern suchen sollten? und in der That, was für Grund haben wir, die Absicht der Gesellschaft bloß auf das Zeitliche einzuschränken? Wenn die Menschen ihre ewige Seligkeit durch öffentliche Vorkehrungen befördern können; so ist es ja ihre natürliche Pflicht es zu thun, ihre vernunftmäßige Schuldigkeit, daß sie sich auch in dieser Absicht zusammenthun, und in gesellschaftliche Verbindung treten. Ist aber

dieses, und der Staat, als Staat, will sich bloß mit dem Zeitlichen abgeben; so entstehet die Frage: wem sollen wir die Sorge für das Ewige anvertrauen? — Der Kirche? Nun sind wir auf einmal wieder da, wo wir ausgegangen waren. Staat und Kirche. — Sorge für das Zeitliche und Sorge für das Ewige — bürgerliche und kirchliche Autorität. Jene verhält sich zu dieser, wie die Wichtigkeit des Zeitlichen zur Wichtigkeit des Ewigen. Der Staat ist also der Religion untergeordnet; muß weichen, wenn eine Collision entsteht. Nun widerstehe, wer da kann, dem Cardinal Bellarmin, mit dem fürchterlichen Gefolge seiner Argumente, daß das Oberhaupt der Kirche, zum Behuf des Ewigen, über alles Zeitliche zu befehlen, und also wenigstens indirecte *) ein Hoheitsrecht habe, über alle Güter und Gemüther der Welt; daß alle weltliche Reiche indirecte unter der Botmäßigkeit des geistlichen Einzelherren stünden, und von ihm Befehle annehmen müßten, wenn sie ihre Regierungsform verändern, ihre Könige absetzen, und andere an

*) Bellarmin selbst ward beinahe von dem Papste Sixtus V. verfehrt, weil er ihm bloß eine indirecte Macht über das Zeitliche der Könige und Fürsten zuschrieb. Sein Werk ward in das Verzeichniß der Inquisition gesetzt.

ihrer Stelle einsetzen müßten; weil sehr oft das ewige Heil des Staats auf keine andere Weise erhalten werden könne — wie die Maximen seines Ordens alle heißen, die Bellarmin in seinem Werke de Romano Pontifice mit so vielem Scharfsinne festsetzt. Alles, was man den Trugschlüssen des Cardinals in sehr weitläufigen Werken entgegenesetzt hat, scheint nicht zum Ziel zu treffen, sobald der Staat die Sorge für die Ewigkeit ganz aus den Händen giebt.

Von einer andern Seite ist es im genauesten Verstande weder der Wahrheit gemäß, noch dem Besten der Menschen zuträglich, daß man das Zeitliche von dem Ewigen so scharf abschneide. Dem Menschen wird im Grunde nie eine Ewigkeit zu Theile werden: Sein Ewiges ist bloß ein unaufhörliches Zeitliche. Sein Zeitliches nimmt nie ein Ende, ist also ein wesentlicher Theil seiner Fortdauer, und mit derselben aus einem Stücke. Man verwirret die Begriffe, wenn man seine zeitliche Wohlfahrt der ewigen Glückseligkeit entgegen setzt. Und diese Verwirrung der Begriffe bleibt nicht ohne praktische Folgen. Sie verrückt den Wirkungskreis der menschlichen Fähigkeiten, und spannet seine Kräfte über das Ziel hinaus, das ihm von der Vorsehung mit so vieler Weisheit gesetzt worden. „Auf dem dun-

„Kein Pfad, man erlaube, daß ich meine eigenen
 „Worte *) hier anführe, auf dem dunkeln Pfa-
 „de, den der Mensch hier zu wandeln hat, ist
 „ihm gerade so viel Licht beschieden, als zu den
 „nächsten Schritten, die er zu thun hat, nöthig
 „ist. Ein mehreres würde ihn nur blenden, und
 „jedes Seitenlicht nur verwirren.“ Es ist nö-
 thig, daß der Mensch unaufhörlich erinnert wer-
 de, mit diesem Leben sey nicht alles aus für ihn;
 es stehe ihm eine endlose Zukunft bevor, zu wel-
 cher sein Leben hienieden eine Vorbereitung sey,
 so wie in der ganzen Schöpfung jedes Gegenwär-
 tige eine Vorbereitung aufs Künftige ist. Dieses
 Leben, sagen die Rabbinen, ist ein Vorgemach,
 in welchem man sich so anstellen muß, wie man
 im innern Zimmer erscheinen will. Aber nun hü-
 tet euch auch, dieses Leben mit der Zukunft wei-
 ter in Gegensatz zu bringen, und die Menschen
 auf die Gedanken zu führen: ihre wahre Wohls-
 fahrt in diesem Leben sey nicht einerley mit ihrer
 ewigen Glückseligkeit in der Zukunft; ein anderes
 wäre es für ihr zeitliches, ein anderes für ihr
 ewiges Wohl sorgen, und es sey möglich, eines
 zu erhalten, und das andre zu vernachlässigen.

*) S. Anmerk. zu Abbis freundschaftlichen Terrestren-
 den, S. 28.

Dem Blödsichtigen, der auf schmalem Steige wandeln soll, werden durch desgleichen Vorspiegelungen Standpunkt und Gesichtskreis verrückt, und er ist in Gefahr schwindlicht zu werden, und auf ebenem Wege zu stolpern. So mancher getraut sich nicht, die gegenwärtigen Wohlthaten der Vorsehung zu genießen, aus Besorgniß eben so viel von denselben dort zu verlieren, und mancher ist ein schlechter Bürger auf Erden geworden, in Hoffnung dadurch ein desto besserer im Himmel zu werden.

Ich habe mit die Begriffe von Staat und Religion, von ihren Gränzen und wechselweisem Einfluß auf einander, sowohl, als auf die Glückseligkeit des bürgerlichen Lebens, durch folgende Betrachtungen deutlich zu machen gesucht. Sobald der Mensch zur Erkenntniß kömmt, daß er, ausserhalb der Gesellschaft, so wenig die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Urheber seines Daseyns, als die Pflichten gegen seinen Nächsten erfüllen, und also ohne Gefühl seines Elends nicht länger in seinem einsamen Zustande bleiben kann; so ist er verbunden, denselben zu verlassen, mit seines gleichen in Gesellschaft zu treten, um durch gegenseitige Hülfe ihre Bedürfnisse zu befriedigen, und durch gemeinsame Vorkehrungen, ihr gemeinsames Beste zu befördern. Ihr gemeins

fames Wesen aber begreift das Gegenwärtige sowohl als das Zukünftige, das Geistliche sowohl als das Irdische, in sich. Eins ist von dem andern unzertrennlich. Ohne Erfüllung unserer Obliegenheiten ist für uns weder hier noch da; weder auf Erden, noch im Himmel, ein Glück zu erwarten. Nun geböret zur wahren Erfüllung unserer Pflichten, zweyerlei: Handlung und Gesinnung. Durch die Handlung geschieht das, was die Pflicht erfordert, und die Gesinnung macht, daß es aus der wahren Quelle komme, d. i. aus ächten Bewegungsgründen geschehe.

Also Handlungen und Gesinnungen gehören zur Vollkommenheit des Menschen, und die Gesellschaft hat, so viel als möglich, durch gemeinschaftliche Bemühungen für beides zu sorgen; d. i. die Handlungen der Mitglieder zum gemeinschaftlichen Besten zu lenken, und Gesinnungen zu veranlassen, die zu diesen Handlungen führen. Jenes ist die Regierung, dieses die Erziehung des geselligen Menschen. Zu beiden wird der Mensch durch Gründe geleitet, und zwar zu den Handlungen durch Bewegungsgründe, und zu den Gesinnungen durch Wahrheitsgründe. Die Gesellschaft hat also beide durch

Öffentliche Anstalten so einzurichten, daß sie zum allgemeinen Besten übereinstimmen.

Die Gründe, welche den Menschen zu vernünftigen Handlungen und Gesinnungen leiten, beruhen zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen einander, zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen ihren Urheber und Erhalter. Jene gebörigen für den Staat, diese für die Religion. In so weit die Handlungen und Gesinnungen der Menschen, durch Gründe, die aus ihren Verhältnissen gegen einander fließen, gemeinnützig gemacht werden können, sind sie ein Gegenstand der bürgerlichen Verfassung; in so weit aber die Verhältnisse der Menschen gegen Gott, als Quelle derselben angenommen werden, gehören sie für die Kirche, Synagoge oder Moschee. Man liest in so manchen Lehrbüchern des sogenannten Kirchenrechts ernsthafte Untersuchungen: ob auch Juden, Keger und Irrgläubige eine Kirche haben können. Nach den unermesslichen Vorrechten, die die sogenannte Kirche sich anzumessen pflegt, ist die Frage so ungerathen nicht, als sie einem unbefangenen Leser scheinen muß. Wir kommt es aber, wie leicht zu erkennen, auf diesen Unterschied der Benennung nicht an. Öffentliche Anstalten zur Bildung des Menschen, die sich auf Verhältnisse des Menschen zu

Gott beziehen, nenne ich Kirche; — zum Menschen, Staat. Unter Bildung des Menschen verstehe ich die Bemühung, beides, Gefinnungen und Handlungen so einzurichten, daß sie zur Glückseligkeit übereinstimmen; die Menschen erziehen und regieren.

Heil dem Staate, dem es gelingt, das Volk durch die Erziehung selbst zu regieren; das heißt, ihm solche Sitten und Gefinnungen einzufößen, die von selbst zu gemeinnützigen Handlungen führen, und nicht immer durch den Sporn der Gesetze angetrieben zu werden brauchen. — Der Mensch im gesellschaftlichen Leben muß auf manches von seinen Rechten zum allgemeinen Besten Verzicht thun; oder wie man es nennen kann, sehr oft seinen eigenen Nutzen dem Wohlwollen aufopfern. Nun ist er glücklich, wenn diese Aufopferung eigenes Triebes geschiehet, und er jedes Mal wahrnimmt, daß sie bloß zum Behuf des Wohlwollens von ihm geschehen sey. Wohlwollen macht im Grunde glücklicher, als Eigennutz; aber wir müssen uns selbst und die Äußerung unserer Kräfte dabey empfinden. Nicht wie einige Sophisten es auslegen, weil alles am Menschen Eigenliebe ist; sondern weil Wohlwollen kein Wohlwollen mehr ist, weder Werth noch Verdienst

mit sich fñhret, wenn es nicht aus freyem Triebe des Wohlwollenden fließet.

Hierdurch kann man vielleicht auf die bekannte Frage: Welche Regierungsform ist die beste? eine befriedigende Antwort geben. Eine Frage auf welche bisher sich widersprechende Antworten, mit gleichem Scheine der Wahrheit, gegeben worden sind. Im Grunde ist sie zu unbestimmt, fast so wie jene medicinische Frage von gleicher Art: Welche Speise ist die gesündeste? Jede Complexion, jedes Clima, jedes Alter, Geschlecht, Lebensart u. s. w. erfordert eine andere Antwort. Eben so verhält es sich mit unserm politischphilosophischen Problem. Für jedes Volk, auf jeder Stufe der Cultur, auf welcher es stehet, ist eine andere Regierungsform die beste. Manche despotisch regierte Nationen würden höchst elend seyn, wenn man sie sich selbst überließe; so elend als manche freygesinnten Republikaner, wenn man sie einem Einzelherrscher werfen wollte. Ja manche Nation wird, so wie sich Cultur, Lebensart und Gesinnung abändert, auch mit der Regierungsform ändern, und in einer Folge von Jahrhunderten den ganzen Zirkel der Regierungsformen, von Anarchie bis zum Despotismus, durch alle Schattirungen und Vermischungen durchwandern, und doch immer die

Form gewählt haben, die in solchen Umständen für sie die Beste war.

Unter allen Umständen und Bedingungen aber halte ich es für einen untrüglichen Maasstab von der Güte der Regierungsform, je mehr in derselben durch Sitten und Gesinnungen gewürkt, und also durch die Erziehungen selbst regiert wird. Mit andern Worten, je mehr dem Bürger Anlaß gegeben wird, anschauend zu erkennen, daß er auf einige seiner Rechte nur zum allgemeinen Besten Verzicht zu thun, von seinem Eigennutzen nur zum Behuf des Wohlwollens aufzuopfern hat, und also von der einen Seite durch Aufferung des Wollens eben so viel gewinnet, als er durch die Aufopferung verliert. Ja, daß er durch die Aufopferung selbst noch an innerer Glückseligkeit wuchere; indem diese das Verdienst und die Würde der wohlthätigen Handlung und also die wahre Vollkommenheit des Wohlwollenden vermehret. Es ist z. B. nicht rathsam, daß der Staat alle Pflichten der Menschenliebe, bis auf die Almosenpflege, übernehme, und in öffentliche Anstalten verwandele. Der Mensch fühlt seinen Werth, wenn er Mildthätigkeit ausübt; wenn er anschauend wahrnimmt, wie er durch seine Gabe die Noth seines Nebenmenschen erleichtert; wenn er giebt, weil er will. Giebt er aber, weil er muß; so fühlt er nur seine Besel.

Eine Hauptbemühung des Staats muß es also seyn, die Menschen durch Sitten und Gesinnungen zu regieren. Nun giebt es kein Mittel, die Gesinnungen, und vermittelst derselben, die Sitten der Menschen zu verbessern, als Ueberzeugung. Geseze verändern keine Gesinnung, willkührliche Strafen und Belohnung erzeugen keine Grundsätze, veredeln keine Sitten. Furcht und Hoffnung sind keine Kriterien der Wahrheit. Erkenntniß, Vernunftgründe, Ueberzeugung, diese allein bringen Grundsätze hervor, die, durch Ansehen und Beyspiel, in Sitten übergehen können. Und hier ist es, wo die Religion dem Staat zu Hülfe kommen, und die Kirche eine Stütze der bürgerlichen Glückseligkeit werden soll. Ihr kömmt es zu, das Volk auf die nachdrücklichste Weise von der Wahrheit edler Grundsätze und Gesinnungen zu überführen; ihnen zu zeigen, daß die Pflichten gegen Menschen auch Pflichten gegen Gott seyen, die zu übertreten, schon an und für sich höchstes Elend sey; daß dem Staate dienen ein wahrer Gottesdienst, Recht und Gerechtigkeit der Befehl Gottes, und Wohltun sein allerheiligster Wille sey, und daß wahres Erkenntniß des Schöpfers keinen Menschenhaß in der Seele zurücklassen könne. Dieses zu lehren, ist Amt und Pflicht und Beruf der Religion;

dieses zu predigen Amt und Pflicht und Beruf ihrer Diener. Wie hat es den Menschen beyskommen können, jene das Gegentheil lehren, diese das Gegentheil predigen zu lassen?

Wenn aber der Charakter der Nation, der Grad der Cultur, auf welchen sie gestiegen, die mit dem Wohlstande der Nation gewachsene Volksmenge, vervielfältigte Verhältnisse und Verbindungen, überhand genommene Ueppigkeit und andere Ursachen es unmöglich machen, die Nation bloß durch Gesinnungen zu regieren; so nimmt der Staat seine Zuflucht zu öffentlichen Anstalten, Zwangsgeetzen, Bestrafungen des Verbrechens und Belohnung des Verdienstes. Wenn der Bürger nicht aus innerm Gefühl seiner Schuldigkeit das Vaterland vertheidigen will; so werde er durch Belohnung gelockt, oder durch Gewalt gezwungen. Haben die Menschen keinen Sinn mehr für den innern Werth der Gerechtigkeit, erkennen sie nicht mehr, daß Redlichkeit in Handel und Wandel wahre Glückseligkeit sey; so werde die Ungerechtigkeit gezüchtigt, der Betrug bestraft. Freylich erhält der Staat auf diese Weise den Endzweck der Gesellschaft nur zur Hälfte. Äußere Bewegungsgründe machen den, auf welchen sie auch wirken, nicht glücklich. Wer aus Liebe zur Rechtschaffenheit den Betrug meidet,

ist glücklicher, als der nur die willkürlichen Strafen fürchtet, die der Staat mit dem Betrüge verbunden. Allein seinem Nebenmenschen kann es gleichviel gelten, aus welchen Bewegursachen das Unrecht unterbleibt, durch welche Mittel ihm sein Recht und Eigenthum gesichert wird. Das Vaterland ist verteidiget; die Bürger mögen aus Liebe, oder aus Furcht vor positiver Strafe, für dasselbe sechten; obgleich die Vertheiger selbst in jenem Falle glücklich, in diesem aber unglücklich sind. Wenn innere Glückseligkeit der Gesellschaft nicht völlig zu erhalten steht; so werde wenigstens äussere Ruhe und Sicherheit allenfalls erzwungen.

Der Staat also begnügt sich allenfalls mit todtten Handlungen, mit Werken ohne Geist, mit Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung in Gedanken. Auch wer nicht an Gesetze glaubt, muß nach dem Gesetze thun, sobald es Sanction erhalten hat. Er kann dem einzelnen Bürger das Recht lassen, über die Gesetze zu urtheilen; aber nicht nach seinem Urtheile zu handeln; denn hierauf hat er als Mitglied der Gesellschaft Verzicht thun müssen, weil ohne diesen Verzicht eine bürgerliche Gesellschaft ein Unding ist. — Nicht also die Religion! Diese kennet keine Handlung ohne Gesinnung, kein Werk ohne Geist,
keine

keine Übereinstimmung im Thun, ohne Übereinstimmung im Sinne. Religiöse Handlungen, ohne religiöse Gedanken, ist leeres Puppenspiel, kein Gottesdienst. Diese müssen also an und für sich selbst aus dem Geiste kommen, und können weder durch Belohnung erlauft, noch durch Strafen erzwungen werden. Aber auch von bürgerlichen Handlungen zieht die Religion ihre Hand ab, in so weit sie nicht durch Gesinnung, sondern durch Macht hervorgebracht werden. Der Staat hat sich auch keine Hülfe mehr von der Religion zu versprechen, sobald er bloß durch Belohnung und Bestrafung wirken kann; denn in so weit dieses geschieht, kommen die Pflichten gegen Gott weiter in keine Betrachtung, sind die Verhältnisse zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer ohne Wirkung. Aller Beystand, den die Religion dem Staate leisten kann, ist Belehren und Trösten; durch ihre abtlichen Lehren dem Bürger gemeinnützige Gesinnungen beibringen, und durch ihre überirdische Trostgründe dem Elenden aufrichten, der als ein Opfer für das gemeine Beste zum Tode verurtheilt worden.

Hier zeigt sich also schon ein wesentlicher Unterschied zwischen Staat und Religion. Der Staat gebietet und zwinget; die Religion belehrt und überredet; der Staat ertheilt Gesetze, die Res

ligen Gebote. Der Staat hat physische Gewalt und bedient sich derselben, wo es nöthig ist; die Macht der Religion ist Liebe und Wohlthun. Jener giebt den Ungehorsamen auf, und stößt ihn aus; diese nimmt ihn in ihren Schooß, und sucht ihn noch in dem letzten Augenblicke seines gegenwärtigen Lebens, nicht ganz ohne Nutzen, zu belehren, oder doch wenigstens zu trösten. Mit einem Worte: die bürgerliche Gesellschaft kann, als moralische Person, Zwangsrechte haben, und hat diese auch durch den gesellschaftlichen Vertrag wirklich erhalten. Die religiöse Gesellschaft macht keinen Anspruch auf Zwangsrecht und kann durch alle Verträge in der Welt kein Zwangsrecht erhalten. Der Staat besizet vollkommene, die Kirche bloß unvollkommene Rechte. Um dieses gehörig ins Licht zu setzen, erlaube man mir zu den ersten Begriffen hinaufzusteigen, zu den

Ursprung der Zwangsrechte und Gültigkeit der Verträge unter den Menschen

etwas genauer zu untersuchen. Ich bin in Gefahr, für manche Leser zu spekulativ zu werden. Allein hat doch jeder die Freiheit das zu überschlagen, was nicht nach seinem Geschmacke ist. Den Freunden des Naturrechts dürfte es nicht unangenehm

seyn, zu sehen, wie ich mir die ersten Grundsätze desselben zu erörtern gesucht habe. —

Die Befugniß (das sittliche Vermögen) sich eines Dinges als Mittels zu seiner Glückseligkeit zu bedienen, heißt ein Recht. Das Vermögen aber heißt sittlich, wenn es mit den Gesetzen der Weisheit und Güte bestehen kann, und die Dinge, die als Mittel zur Glückseligkeit dienen können, werden Güter genannt. Der Mensch hat also ein Recht auf gewisse Güter oder Mittel zur Glückseligkeit, in so weit solches den Gesetzen der Weisheit und Güte nicht widerspricht.

Was nach den Gesetzen der Weisheit und der Güte geschehen muß, oder dessen Gegentheil den Gesetzen der Weisheit oder der Güte widersprechen würde: heißt sittlich notwendig. Die sittliche Nothwendigkeit (Schuldigkeit) etwas zu thun, oder zu unterlassen, ist eine Pflicht.

Die Gesetze der Weisheit und Güte können sich nicht einander widersprechen. Wenn ich also ein Recht habe etwas zu thun; so kann mein Nebenmensch kein Recht haben, mich daran zu verhindern; sonst wäre eben dieselbe Handlung zu einerley Zeit sittlich

möglich und fittlich unmöglich. Einem jeden Rechte entspricht also eine Pflicht; dem Rechte zu thun entspricht die Pflicht zu leiden; dem Rechte zu fordern, die Pflicht zu leisten, u. s. w. *)

Weisheit mit Güte verbunden heißt Gerechtigkeit. — Das Gesetz der Gerechtigkeit, auf welches ein Recht sich gründet, ist entweder von der Beschaffenheit, daß alle Bedingungen, unter welchen das Prädikat dem Subjekte zukommt, dem Rechtshabenden gegeben sind, oder nicht. In dem ersten Falle ist es ein vollkommenes, in dem andern ein unvollkommenes Recht. Bey dem unvollkommenen

(*) Man macht den Einwurf: der Kriegermann habe in währenddem Kriege die Befugniß, den Feind umzubringen, ohne daß diesem die Pflicht obliegt, selbes zu leiden.

Aber der Kriegermann hat diese Befugniß nicht als Mensch; sondern als Mitglied, und Soldner des kriegführenden Staats. Der Staat nämlich ist entweder mißlich beleidigt, oder giebt vor beleidiget zu seyn, und seine Befriedigung nicht anders, als durch die Gewalt, erhalten zu können. Das Recht ist also eigentlich nicht zwischen Mensch und Mensch; sondern zwischen Staat und Staat; und unter den beiden kriegführenden Staaten hat doch offenbar nur einer das Recht auf seiner Seite. Dem Beleidigten liegt allerdings die Pflicht ob, den Beleidigten zu befriedigen, und alles zu leiden, ohne welches er nicht zu seinem ~~Rechte~~ Rechte gelangen kann.

men Rechte nämlich hängt ein Theil der Bedingungen, unter welchen das Rechte zukömmt, von dem Wissen und Gewissen des Pflichtträgers ab. Dieser ist also auch im ersten Falle vollkommen, in dem andern aber nur unvollkommen zu der Pflicht verbunden, die jenem Rechte entspricht. — Es giebt vollkommene und unvollkommene, sowohl Pflichten, als Rechte. Jene heißen Zwangsrechte und Zwangspflichten; diese hingegen Ansprüche (Bitten) und Gewissenspflichten. Jene sind äußerlich, diese aber nur innerlich. Zwangsrechte dürfen mit Gewalt erpreßt; Bitten aber verweigert werden. Unterlassung der Zwangspflichten ist Verleumdung, Unacredtlichkeit; der Gewissenspflichten oder bloß Unbilligkeit.

Die Güter, auf welche der Mensch ein ausschließendes Recht hat, sind 1) seine eigenen Fähigkeiten; 2) was er durch dieselben hervorbringt, oder dessen Fortkommen er befördert, was er anbauet, hegt, schützt u. s. w. (Produkte seines Fleißes); 3) Güter der Natur, die er mit den Produkten seines Fleißes so verbunden, daß sie von denselben ohne Zerstörung nicht mehr getrennt werden können, die er sich also zu eigen gemacht. Hierin besteht also sein

natürliches Eigenthum, und diese Güter sind auch im Stande der Natur, bevor noch irgend ein Vertrag unter den Menschen Statt gefunden, von der ursprünglichen Gemeinschaft der Güter ausgeschlossen werden. Die Menschen besitzen nämlich ursprünglich nur diejenigen Güter gemeinschaftlich, die von der Natur, ohne eines Menschen Fleiß und Beförderung, hervorgebracht werden. — Nicht alles Eigenthum ist bloß conventionell.

Der Mensch kann ohne Wohlbeyn nicht glücklich seyn; Nicht ohne Leidendes, aber eben so wenig ohne thätiges Wohlbeyn. Er kann nicht anders, als durch gegenseitigen Beystand, durch Wechsel von Dienst und Gegendienst, durch thätige und leidende Verbindung mit seinem Nebenmenschen, vollkommen werden.

Wenn also der Mensch Güter besitzt, oder Mittel zur Glückseligkeit in seinem Vermögen hat, die er entbehren kan, d. i. die nicht nothwendig zu seinem Daseyn erforderlich sind, und zu seinem Besserseyn dienen; so ist er verpflichtet, solche zum Theil zum Besten seines Nebenmenschen, zum Wohlwollen auszuwenden; denn Besserseyn ist von Wohlwollen unzertrennlich.

Er hat aber auch aus ähnlichen Ursachen ein Recht auf seines Nebenmenschen Wohlwollen. Er kann erwarten, und Anspruch darauf machen, daß ihm andere mit ihren entbehrlichen Gütern beistehen, und zu seiner Vollkommenheit beförderlich seyn werden. Man erinnere sich nur immer, was wir unter dem Worte Güter verstehen. Alles innere und äußere Vermögen des Menschen, in so weit es ihm, oder andern, ein Mittel zur Glückseligkeit werden kann. Was also der Mensch im Stande der Natur an Fleiß, Vermögen und Kräften besitzt; alles, was er Sein nennen kann, ist Theils zum Selbstgebrauch (eigenen Nutzen), Theils zum Wohlwollen gewidmet.

Wie aber das Vermögen der Menschen eine geschränkte, und also erschöpflich ist; so kann dasselbe Vermögen oder Gut zuweilen nicht mir und meinem Nebenmenschen zugleich dienen. So kann ich auch dasselbe Vermögen oder Gut nicht gegen alle meine Nebenmenschen, nicht zu allen Zeiten, auch nicht unter allen Umständen zum Besten anwenden; und da ich schuldig bin von meinen Kräften den bestmöglichen Gebrauch zu machen; so kommt es auf die Auswahl und nähere Bestimmung an, wie viel von dem Meinigen ich zum Wohlwollen bestimmen

soll? Gegen wen? zu welcher Zeit, und unter welchen Umständen?

Wer soll dieses entscheiden? wer die Collisionenfälle schlichten? — Nicht mein Nächster; denn ihm sind nicht alle Gründe gegeben, aus welchen der Streit der Pflichten entschieden werden muß. Zu dem würde jeder andere eben das Recht haben, und wenn von meinen Nebenmenschen jeder zu seinem Vortheil entscheiden sollte, wie wahrscheinlicher Weise geschehen dürfte, so wäre die Verlegenheit nicht gehoben.

Wir, und wir allein, können also im Stande der Natur das Entscheidungsrecht zu, ob und wieviel, wenn, wenn: und unter welchen Bedingungen ich zum Wohltun verbunden bin? und ich kann im Stande der Natur durch keine Zwangsmittel, zu keinerley Zeit, zum Wohltun angehalten werden. Meine Pflicht wohlzutun, ist bloß Gewissenspflicht, davon ich äußerlich niemanden Rechenschaft zu geben habe; so wie mein Recht auf anderer Wohltun, bloß ein Recht zu bitten ist, das aber erwiesen werden kann. — Im Stande der Natur sind alle positive Pflichten der Menschen gegen einander bloß unvollkommene Pflichten; so wie ihre positive Rechte auf eine

ander Noth unvollkommene Rechte, keine Pflichten, die erzreht werden können, keine Rechte, die Zwang erlauben. — Weder die Unterlassungspflichten und Rechte sind im Stande der Natur vollkommen. Ich bin vollkommen verpflichtet, niemanden zu schaden, und vollkommen berechtigt, zu verhindern, daß Niemand mir schade. Schaden aber heißt, wie bekannt, wider das vollkommene Recht eines andern handeln.

Man könnte zwar glauben, die Pflicht zur Entschädigung sey eine positive Pflicht, zu der der Mensch auch im Stande der Natur verbunden ist. Wenn ich meinem Nächsten Schaden zugefügt habe, so bin ich, ohne allen Vertrag bloß nach den Gesetzen der natürlichen Gerechtigkeit, auch äußerlich verpflichtet, ihm selbsten zu ersetzen, und kann von ihm mit Gewalt dazu angehalten werden.

Allein die Entschädigung ist zwar eine positive Handlung; die Verbindlichkeit aber zu derselben fließet im Grunde aus der Unterlassungspflicht; beleidige nicht! denn der Schaden, den ich meinem Nächsten zugefügt habe, ist, so lange er seiner Wirkung nach nicht aufgehoben wird, als eine fortgesetzte Beleidigung anzusehen. Ich handle

also eigentlich wider eine negative Pflicht, so lange ich die Entschädigung unterlasse; denn ich fahre fort zu beleidigen. Die Entschädigungspflicht macht also keine Ausnahme von der Regel, daß der Mensch im Stande der Natur unabhängig, d. i. niemanden positiv verpflichtet sey. Niemand hat ein Zwangsrecht mir vorzuschreiben, wie viel ich von meinen Kräften zum Besten anderer anzuwenden, und wem ich die Wohlthat davon angedeihen lassen soll. Auf mein Gutdünken allein muß es ankommen, nach welcher Regel ich die Collisionsfälle entscheiden will.

Auch das natürliche Verhältniß zwischen Eltern und Kindern ist diesem allgemeinen Naturgesetz nicht zuwider. Es ist leicht zu erachten, daß nur diejenigen Personen im Stande der Natur unabhängig sind, denen man eine vernunftmäßige Entscheidung der Collisionsfälle zutrauen kann. Bevor also die Kinder zu den Jahren gelangen, in welchen man ihnen den Gebrauch der Vernunft zutrauen kann, haben sie keinen Anspruch auf Unabhängigkeit, müssen sie von andern entscheiden lassen, wie und zu welchen Absichten sie ihre Kräfte und Fähigkeiten anwenden sollen. Die Eltern sind ihrer Seite auch verbunden, ihre Kinder in der Kunst

die Collisionsfälle vernünftig zu entscheiden, nach und nach zu üben, und so wie ihre Vernunft zunimmt, ihnen auch allmählig den freien, unabhängigen Gebrauch ihrer Kräfte zu überlassen.

Nun sind die Eltern zwar auch im Stande der Natur gegen ihre Kinder zu gewissen Dingen äußerlich verpflichtet, und könnte man glauben, daß dieses eine positive Pflicht sey, die ohne allen Vertrag, nach den ethischen Gesetzen, der Weisheit und Güte erzwungen werden könnte. Allein mich hindert, das Zwangsrecht zur Erziehung der Kinder komme im Stande der Natur bloß den Eltern selbst, einem gegen den andere, keinem dritten aber zu, der sich etwa der Kinder annehmen und die Erziehung von den Eltern erpressen wollte. Niemand ist im Stande der Natur befugt, die Eltern zur Erziehung ihrer Kinder mit Gewalt anzuhalten. Daß aber die Eltern selbst gegen einander dieses Zwangsrecht haben, rießet aus der Verabredung, die sie, ehe sie nicht in Worten, doch durch die Handlung selbst, getroffen zu haben, vorausgesetzt wird.

Wer ein zur Glückseligkeit fähiges Wesen hervorbringen hilft, ist nach dem Befehl der Natur verbunden, die Glückseligkeit desselben

zu befördern, so lange es selbst noch in dem Stande nicht ist, für sein Fortkommen zu sorgen. Dieses ist die natürliche Pflicht der Erziehung, die zwar an und für sich bloß eine Gewissenspflicht ist, durch die Handlung selbst oder haben die Eltern sich verstanden, einander hierin beyzuhelfen, d. i. dieser ihrer Gewissenspflicht gemeinschaftlich Genüge zu leisten. Mit einem Worte: die Eltern sind durch die Beywohnung selbst in den Stand der Ehe getreten, haben einen stillschweigenden Vertrag gemacht, das zur Glückseligkeit bestimmte Wesen, das sie gemeinschaftlich hervorbringen, auch gemeinschaftlich der Glückseligkeit fähig zu machen. d. i. zu erziehen.

Aus diesem Grundsatz fließen alle Pflichten und Rechte des Ehestandes ganz natürlich, und es ist nicht nöthig, wie die Rechtslehrer zu thun pflegen, ein doppeltes Principium anzunehmen, um alle Pflichten der Ehe und des Hausstandes aus demselben herzuleiten. Die Pflicht zur Erziehung folgt aus der Verabredung, Kinder zu erzeugen. Und die Schuldigkeit in einen gemeinschaftlichen Hausstand zu treten, aus der gemeinschaftlichen Pflicht zur Erziehung. Die Ehe ist also im Grunde nichts anders als eine *Verabredung* zwischen Perse-

nen verschiedenen Geschlechts, gemeinschaftlich Kinder zur Welt zu bringen; und hierauf beruhet das ganze System ihrer gegenseitigen Pflichten und Rechte *). Daß aber die Menschen durch Verabredung den Stand der Natur verlassen, und in den Stand der Gesellschaft treten, wird in der Folge gezeigt werden. Mitbin ist auch die Erziehungspflicht der Eltern,

- *) Wenn Subjekte von verschiedenen Religionen in ein Ehebandnis treten; so wird bey'm Contracte verabredet, nach welchen Grundsätzen der Hausstand geführt, und die Kinder erzogen werden sollen. Wie aber, wenn Mann oder Weib nach vollzogener Heurath, Grundsätze ändern, und zu einer andern Religion übergehen? giebt dieses der andern Partei ein Recht auf die Scheidung zu dringen? In einer kleinen Schrift, †) die in Wien geschrieben seyn will, und deren ich in dem zweyten Abschnitt mit mehrerem zu erwähnen, Gelegenheit haben werde, wird gesagt, daß der Fall ist daselbst vorliege. Ein Jude, der zur christlichen Religion übergegangen, soll ausdrücklich begehren, seine bey der jüdischen Religion gebliebene Ehefrau zu behalten, und der Proceß soll analog gemacht seyn. Genannter Verfasser entscheidet nach dem System der Freyheit. „Man verethmet mit Freyheit, spricht er, daß die Verschiedenheit der Religion für keine gültige Ursache zur Ehescheidung erkannt werden werde. Nach den Grundsätzen des weisen Josephs, dürfte wohl Unter, jedoch in kirchlichen Meinungen nicht gesellschaftlichen Banden entgegen stehen dürfen.“

†) Das Fortleben nach Licht und Recht. Berlin, bey Friedrich Naucker, 1792.

ob sie schon in gewisser Betrachtung eine Zwangspflicht zu nennen ist, keine Ausnahme von dem angeführten Naturgesetz, daß der Mensch

Sehr übereilt, wie mich dünkt. Ich hoffe, ein eben so gerechter als weiser Imperator wird auch die Gegenstände anhören, und nicht zugeden, daß das System der Freiheit zur Bedrückung und Gewalthätigkeit gemißbraucht werde. — Zu die Ehe bloß ein bürgerlicher Contract, wie doch zwischen Jude und Jüdin, selbst nach katholischen Grundsätzen, die Ehe nichts anderes seyn kann; so müssen die Worte und Bedingungen des Contrahens nach dem Sinne der Contrahenten ausgelegt und erklärt werden, nicht nach dem Sinne des Gesetzgebers oder Richters. Wenn nach den Grundätzen der Contrahenten mit Inverläßlichkeit behauptet werden kann, daß sie gewisse Worte so, und nicht anders verstanden, und wenn sie gefragt worden wären, so und nicht anders erklärt haben würden; so muß diese moralisch gewisse Erklärung, als eine stillschweigende, vorausgesetzte Bedingung des Contrahens angenommen, vor Gericht eben so gültig seyn, als wenn sie ausdrücklich verabredet worden wäre. Nun ist offenbar, daß das Ehepaar den Erfüllung des Contrahens, da sie beiderseits, wenigstens äußerlich, noch der jüdischen Religion zugehört gewesen, keinen andern Sinn gehabt als den gemeinschaftlichen Hausstand nach jüdischen Lebensregeln zu führen, und die Kinder nach jüdischen Grundätzen zu erziehen. Wenigstens hat die Parthei, der es um die Religion ein Ernst war, nichts anders voraus setzen können, und wäre damals eine Veränderung von dieser Art beiderseits gewesen, und die Bedingung zur Sprache gekommen, sie würde sich sicherlich nicht anders erklärt haben. Sie mußte und erwartete nichts anders, als einen Hausstand nach väterlichen Lebensregeln

im Stande der Natur unabhängig sey, und ihm allein das Recht zukomme, die Collisions-

anzutreten, und Kinder zu erzeugen, die sie nach väterlichen Grundsätzen wurde erziehen können. Wenn dieser Vorien der Unterschied wichtig ist, wenn es notorisch ist, daß ihr der Unterschied der Religion bey Schließung des Contrakts hat wichtig seyn müssen; so muß der Contrakt nach ihren Begriffen und Gesinnungen erklärt werden. Wo fest der ganze Staat habe hietin andre Gesinnungen; so hat dieses keinen Einfluss auf die Deutung des Vertrages. Der Mann verändert Grundsätze, und nimmt eine andre Religion an. Soll die Frau gezwungen werden, in einen Hausstand zu treten, den ihr Gewissen zu wider ist, und ihre Kinder nach Grundsätzen zu erziehen, die nicht die Ihrigen sind: mit einem Worte, Bedingungen des Ehecontrakts anzunehmen, und sich ausdringen zu lassen, zu welchen sie sich niemals verstanden hat: so gerühet ihr offenbar Unrecht; so läßt man sich offenbar durch Vorspiegelung der Gewissensfreiheit zum widersinnigsten Gewissenszwang verführen. Die Bedingungen des Contrakts können nun nicht mehr erfüllt werden. Der Mann, der Grundsätze verändert hat, ist, wo nicht in dolo, doch wo möglich culpa das selbe nicht mehr in Erfüllung gebracht werden können. Muß die Frau Gewissenszwang leiden, weil der Mann Gewissensfreiheit haben will? Wo hat sie sich hierzu verstanden, oder versprochen können? Ist nicht auch von ihrer Seite das Gewissen ungebunden, und muß die Parthey, welche die Veränderung verursacht hat, nicht auch für die Folgen dieser Veränderung stehen, den Gegentheil schädlich halten, und so viel es sich thun läßt, wieder in den vorigen Stand setzen? Mich dünkt nichts sey einfacher, und die Sache rede für sich selber. Niemand kann gezwungen werden, Bedingungen eines Contrakts anzunehmen, zu welchen er sich, seinen Grundsätzen nach, nicht hat verstanden können.

fälle zwischen Selbstgebrauch und Wohlwollen zu entscheiden.

In diesem Rechte besteht die natürliche Freiheit des Menschen, die einen großen Theil seiner Glückseligkeit ausmacht. Die Unabhängigkeit gehört also zu seinen eigentümlichen Gütern, deren er sich, als Mittel zu seiner Glückseligkeit zu bedienen besagt ist, und wer ihn in dem Gebrauch derselben hindert, der bedrückt ihn, und begehet eine äußerliche Ungerechtigkeit. Der Mensch im Stande der Natur ist Herr über das Seinige, über den freien Gebrauch seiner Kräfte und Fähigkeiten, Aber den freien Gebrauch alles dessen, so er durch dieselben hervorgebracht, (d. i. der Früchte

In Erziehung der gemeinschaftlichen Kinder haben beide Theile gleiches Recht. Hätten wir uns parteyische Erziehungsanstalten; so müßten in solchen streitigen Fällen die Kinder so lange unpateyisch erzogen werden, bis sie zur Vernunft kommen, und selbst wählen. So lange aber dafür noch nicht gesorgt worden; so lange noch unsere Erziehungsanstalten mit der politischen Religion in Verbindung stehen, hat derjenige Theil ein offenkundiges Vorrecht, der bei den vorläufigen Grundsätzen geblieben ist, und solche nicht verändert hat. Auch dieses folgt ganz natürlich aus obigen Grundsätzen, und es ist gewaltthätige Kamakura und Religionsdruck, wenn irgendwo das Gegentheil geschieht. Ein eben so gerechter als meine Joseph wird sicherlich diesen gewaltthätigen Mißbrauch der Kirchengewalt in seinen Staaten nicht zulassen.

seines Fleisches) oder mit den Früchten seines Fleisches auf eine unzertrennliche Weise verbunden hat, und es hängt von ihm ab, wie viel, wenn und zum Besten wessen von seinen Nebenmenschen er einiges von diesen Gütern, das ihm entbehrlich ist, ablassen will. Alle seine Nebenmenschen haben bloß auf seinen Ueberfluß ein unvollkommenes Recht, ein Recht zu bitten, und er, der unumschränkte Herr trägt die Gewissenspflicht, einen Theil seiner Güter dem Wohlwollen zu widmen; ja bisweilen ist er verbunden, seinen Eigengebrauch so gar dem Wohlwollen aufzuopfern; in so weit die Ausübung des Wohlwollens glücklicher macht, als Eigennuß. Nur muß diese Aufopferung eigenes Willens und aus freiem Triebe geschehen. Alles dieses scheint keinen Zweifel mehr zu leiden. Allein ich thue einen Schritt weiter.

Sobald dieser Unabhängige einmal ein Urtheil gefällt hat; so muß es gütig seyn. Habe ich im Stande der Natur den Fall entschieden, wem, wenn und wie viel ich von dem Meinigen überlassen will; habe ich diesen meinen freyen Entschluß hinlänglich zu erkennen gegeben, und mein Nächster, dem zum Besten der Ausspruch geschehen, hat das Gut

M. Mend. Jerusalem. D

in Empfang genommen; so muß die Handlung Kraft und Wirkung haben, wenn mein Entscheidungsrecht etwas bedeuten soll. Wenn mein Ausspruch unkräftig ist, und die Sachen so läßt, wie sie gewesen sind; wenn er nicht in Ansehung des Rechts diejenige Veränderung hervorbringt, die ich beschloß; so enthält mein vermeintes Recht den Ausspruch zu thun, einen offenkundigen Widerspruch. Meine Entscheidung muß also wirken, muß den Zustand des Rechts verändern. Das Gut, wovon die Rede ist, muß aufhören das Meine zu seyn, und nunmehr wirklich meines Nächsten geworden seyn. Das vorhin unvollkommen gewesene Recht meines Nächsten muß durch diese Handlung ein vollkommenes Recht geworden; so wie mein vollkommen gewesenes Recht in ein vollkommenes übergegangen seyn; sonst wäre meine Entscheidung null. Nach vollzogener Handlung also kann ich das c. getretene Gut, ohne Ungerechtigkeit, mir nicht mehr anmaßen; und wenn ich es thue, so beleidige ich; so handele ich wider das vollkommene Recht meines Nächsten.

Dieses gilt sowohl von körperlichen beweglichen Gütern, die von Hand in Hand gegeben und angenommen werden können, als

von unbeweglichen, oder auch geistigen Gütern, davon die Rechte bloß durch hinlängliche Willenserklärung abgetreten und angenommen werden können. Im Grunde kommt alles bloß auf diese Willenserklärung an, und die wirkliche Einhändigung beweglicher Güter selbst kann nur gültig seyn, in so weit sie für ein Zeichen der hinlänglichen Willenserklärung genommen wird. Die bloße Einhändigung an und für sich betrachtet, giebt und nimmt kein Recht, so oft diese Absicht nicht damit verbunden ist. Was ich meinem Nächsten in die Hand gebe, habe ich ihm deswegen noch nicht eingehändigt, und was ich von ihm in die Hand nehme, habe ich damit noch nicht rechtskräftig angenommen, wenn ich nicht zu erkennen gebe, daß die Handlung in dieser Absicht geschehen sey. Ist aber die Tradition selbst bloß als Zeichen gültig; so können bey solchen Gütern, wo die wirkliche Ausbändigung nicht Statt findet, andere bedeutende Zeichen dafür genommen werden. Man kann also sein Recht auf unbewegliche oder auch unkörperliche Güter durch hinlänglich verständliche Zeichen andern abtreten und überlassen.

Auf diese Weise kann das Eigenthum von Person zu Person wandern. Was ich durch mei-

nen Fleiß zu dem Meinigen gemacht, wird durch Abtreten das Gut eines Andern, das ich ihm nicht wieder nehmen kann, ohne eine Ungerechtigkeit zu begehen.

Und nun noch einen Schritt näher, so sethet die Gültigkeit der Verträge auf sicheren Füßen. — Das Recht, die Collisionenfälle zu entscheiden, selbst ist, wie oben gezeigt worden, ein unkörperliches Gut des unabhängigen Menschen; in so weit es ein Mittel zu seiner Glückseligkeit werden kann. Jeder Mensch hat im Stande der Natur auf den Genuß dieses Mittels zur Glückseligkeit ein vollkommenes, und sein Nebenmensch ein unvollkommenes Recht. Da aber der Genuß dieses Rechts wenigstens in vielen Fällen zur Erhaltung nicht unumgänglich notwendig ist; so ist es ein entbehrliches Gut, das, vermöge des Erwiesenen, abgetreten, und vermittelt einer hinlänglichen Willenserklärung, einem Andern überlassen werden kann. Eine Handlung, wodurch dieses geschieht, heißt ein Versprechen, und wenn von der andern Seite die Annahme hinzukommt, d. i. die Einwilligung in dieses Uebertreten der Rechte hinlänglich zu erkennen gegeben wird; so entstehet ein Vertrag. Demnach ist ein Vertrag nichts anders, als von

der einen Seite die Ueberlassung, und von der andern Seite, die Annahme des Rechts, in Abticht auf gewisse, dem Versprocher entsehrliche Güter, die Collisionsfälle zu entscheiden.

Ein solcher Vertrag muß, vermöge des vorhin Erwiesenen, gehalten werden. Das Entscheidungsrecht, welches vorhin einen Theil meiner Güter ausmachte, d. i. das Meine war, ist durch diese Abtretung das Gut meines Nächsten, das Seine geworden, und ich kann es ihm, ohne Veleidigung nicht wieder entziehen. Den Anspruch, den er auf den Gebrauch, dieser meiner Unabhängigkeit, in so weit sie nicht zu meiner Erhaltung nothwendig ist, so wie jeder andere machen konnte, ist durch diese Handlung in ein vollkommenes Recht übergegangen, das er sich mit Gewalt zu erzwingen befugt ist. Dieser Erfolg ist unstreitig; sobald mein Entscheidungsrecht Kraft und Wirkung haben soll — *).

*) Auf diese sehr einleuchtende Auseinandersetzung der Begriffe bin ich von dem philosophischen Rechtsgelehrten, meinem sehr werthen Freunde, dem Herrn Universitätsrath Klein geführt worden, mit dem ich das Vergnügen gehabt, mich über diese Materie zu unterhalten. Mich dünkt, diese Theorie des Contracts sey einfach und fruchtbar, Bergen son in seiner

Ich verlasse meine spekulativen Betrachtungen, und komme in mein voriges Geleis zurück; muß aber vorher die Bedingungen festsetzen, unter welchen nach obigen Grundsätzen ein Vertrag gültig sey, und gehalten werden müsse.

- 1) Cajus besitzet ein Gut (irgend ein Mittel zur Glückseligkeit: den Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten selbst, oder das Recht auf die Früchte seines Fleißes, und die, damit verbundenen Güter der Natur, oder was sonst auf eine gerechte Weise ihm zu eigen geworden; es sey solches ein körperliches oder unkörperliches Ding, als nämlich Erechtsamme, Freyheiten u. d. g.)
- 2) Dieses Gut aber gehört nicht unumgänglich zu seinem Daseyn, und kann also zum

Moralphilosophie, und sein vortrefflicher Uebersetzer, finden die Nothwendigkeit, das Versprechen zu halten, in der bey dem Nebenmenschen erregten Erwartung und Unstetlichkeit der Täuschung. Allein hieraus scheint bloß eine Gewissenspflicht zu folgen. Was ich vorhin im Gewissen verbunden gewesen, von meinen Gütern zum Besten meiner Nebenmenschen überhaupt hinzugeben, bin ich durch die bey diesem Subiect ins besondere erregte Erwartung, im Gewissen verbunden, ihm zukommen zu lassen. Wodurch aber ist diese Gewissenspflicht in eine Zwangspflicht übergegangen? Mich dünkt, hierzu gehören unumgänglich die obhier ausgeführten Grundsätze der Abtretung überhaupt, und ins besondere der Entscheidungsrechte in Collisionfällen.

- Besten des Wohlwollens, d. i. zum Nutzen anderer angewendet werden.
- 3) Sempronius hat auf dieses Gut ein unvollkommenes Recht. Er kann, so wie jeder Mensch verlangen, aber nicht zwingen, daß dieses Gut itzt zu seinem Besten angewendet werde. Das Recht zu entscheiden gehört dem Cajus, ist das Seine, und darf ihm mit Gewalt nicht entzogen werden.
- 4) Nunmehr bedienet sich Cajus seines vollkommenen Rechts, entscheidet zum Vortheil des Sempronius, und giebt seine Entscheidung durch hinlängliche Zeichen zu erkennen; d. i. Cajus verspricht.
- 5) Sempronius nimmt an, und giebt seine Einwilligung ebenfalls auf eine bedeutende Weise zu verstehen.

So ist der Ausspruch des Cajus wirksam und von der Kraft; d. i. jenes Gut, das ein Eigenthum des Cajus, das Seine gewesen, ist durch diese Handlung zum Gute des Sempronius geworden. Das vollkommene Recht des Cajus ist in ein unvollkommenes übergegangen; so wie das unvollkommene Recht des Sempronius in ein vollkommenes Zwangsrecht verwandelt worden ist.

Cajus muß sein rechtkräftiges Versprechen halten, und Sempronius kann ihn, im Verweigerungsfalle, mit Gewalt dazu zwingen.

Durch Verabredungen dieser Art verläßt der Mensch den Stand der Natur und tritt in den Stand der gesellschaftlichen Verbindung; und seine eigene Natur treibt ihn an, Verbindungen mancherley Art einzugehen, um seine schwankenden Rechte und Pflichten in etwas Bestimmtes zu verwandeln. Nur der Wilde lebt, wie das Vieh, an dem Genuße des gegenwärtigen Augenblickes. Der gesittete Mensch lebt auch für die Zukunft, und will auch für den nächsten Augenblick worauf Rechnung machen können. Schon der Vermehrungstrieb, wenn er nicht bloß viehischer Instinkt seyn soll, zwinget die Menschen, wie wir eben gesehen, zu einem gesellschaftlichen Vertrage, davon man sogar bey vielen Thieren etwas Analogisches findet.

Laßt uns von dieser Theorie der Rechte, Pflichten und Verträge die Anwendung auf den Unterschied zwischen Staat und Kirche machen, davon wir ausgegangen sind. Beide, Staat und Kirche, haben sowohl Handlungen, als Gesinnungen zu ihrem Gegenstande: jene in so weit sie sich auf Verhältnisse zwischen Mensch und Natur;

diese

diese in so weit sie sich auf Verhältnisse zwischen Natur und Gott gründen. Die Menschen bedürfen einander, hoffen und versprechen, erwarten und leisten einer dem andern Dienst und Gegendienst. Die Vermischung von Ueberflus und Mangel, Kraft und Bedürfnis, Eigensucht und Wohlwollen, die ihnen die Natur gegeben, treibet sie an, in gesellschaftliche Verbindung zu treten, um ihren Fähigkeiten und Bedürfnissen weitem Spielraum zu verschaffen. Jedes Individuum ist verbunden, einen Theil seiner Fähigkeiten und der dadurch erworbenen Rechte, zum Besten der verbundenen Gesellschaft anzuwenden; aber welchen? wann? und zu welchem Endzwecke? — An und für sich sollte dieses nur der bestimmen, der leisten soll. Man kann aber auch für gut finden, auf dieses Recht der Unabhängigkeit durch einen gesellschaftlichen Vertrag Verzicht zu thun, und durch Positivgesetze diese unvollkommene Pflichten in vollkommene verwandeln; d. i. man kann die nähere Bestimmungen verabschieden und festsetzen, wie viel jedes Mitglied, von seinen Rechten zum Nutzen der Gesellschaft zu verwenden, soll gezwungen werden können. Der Staat, oder die den Staat vorstellen, werden als eine moralische Person betrachtet, die über diese Rechte zu schalten hat. Der Staat hat also Recht

te und Gerechtsame auf Güter und Handlungen der Menschen. Er kann nach dem Gesetze geben und nehmen, vorschreiben und verbieten, und weil es ihm auch um Handlung als Handlung zu thun ist, bestrafen und belohnen. Der Pflicht gegen meinen Nächsten geschieht äußerlich Genüge, wenn ich ihm leiste, was ich soll; meine Handlung mag erzwungen oder freiwillig seyn. Kann nun der Staat nicht durch innere Triebfedern wirken, und dadurch für mich mitsorgen; so wirkt er wenigstens durch äussere, und verhilft meinem Nächsten zu dem Seinigen.

Nicht also die Kirche! Sie beruhet auf dem Verhältnisse zwischen Gott und Menschen. Gott ist kein Wesen, das unsers Wohlwollens bedarf, unsern Beystand fordert, auf irgend eines von unsern Rechten zu seinem Gebrauch Anspruch macht, oder dessen Rechte mit den Unserigen je in Streit und Verwirrung gerathen können. Auf diese irrigen Begriffe hat die in mancher Betrachtung unbequeme Eintheilung der Pflichten in Pflichten gegen Gott und Pflichten gegen die Menschen, führen müssen. Man hat die Parallele zu weit gezogen. Gegen Gott — gegen Menschen — dachte man. So wie wir aus Pflicht gegen unsern Nächsten etwas von dem Unserigen aufopfern und hinlegen, so auch aus Pflicht gegen Gott. Die Man-

schen fordern Dienst; so auch Gott. Die Pflicht gegen mich selbst kann mit der Pflicht gegen meinen Nächsten in Streit und Gegenstoß gerathen; eben also die Pflicht gegen mich selbst, mit der Pflicht gegen Gott. — Niemand wird sich ausdrücklich dazu verstehen, wenn ihm diese ungereimten Sätze in tröcknen Worten vorgehalten werden, und gleichwohl hat jedermann mehr oder weniger das von gleichsam eingesogen, und seine innern Säfte damit angesteckt. Aus dieser Quelle flossen alle ungerechte Anmaßungen, die sich sogenannte Diener der Religion, unter dem Namen der Kirche, von Je her erlaubt. Alle Gewaltthätigkeit und Verfolgung, die sie ausgeübt, aller Zwist und Zwiespalt, Meuterey und Aufruhr, die sie angezettelt haben, und alle Uebel, die von jeher unter dem Scheine der Religion, von ihren grimmigsten Feinden, von Heucheley und Menschenfeindschaft, ausgeübt worden, sind einzig und allein Früchte dieser armseligen Sophisterey; eines vorgespiegelten Conflicts zwischen Gott und Menschen, Rechten der Gottheit und Rechten des Menschen.

Im Grunde machen in dem System der menschlichen Pflichten, die gegen Gott keine besondere Abtheilung; sondern alle Pflichten des Menschen sind Obliegenheiten gegen Gott. Einige derselben

gehen uns selbst, andere unsere Nebenmenschen an. Wir sollen, aus Liebe zu Gott, uns selbst vernünftig lieben, seine Geschöpfe lieben; so wie wir aus vernünftiger Liebe zu uns selbst verbunden sind, unsere Nebenmenschen zu lieben.

Das System unserer Pflichten hat ein doppeltes Principium; das Verhältniß zwischen Menschen und Natur, und das Verhältniß zwischen Geschöpf und Schöpfer. Jenes ist Moralphilosophie, dieses Religion, und demjenigen, der von der Wahrheit überzeugt ist, daß die Naturverhältnisse nichts anders sind, als Aeußerungen des göttlichen Willens, dem fallen auch diese beiden Principien in einander, dem ist Sittenlehre der Vernunft heilig, wie Religion. Auch heißt die Religion, oder das Verhältniß zwischen Gott und Menschen keine andere Pflichten; sondern gibt jenen Pflichten und Obliegenheiten nur eine höhere Sanction. Gott bedarf unseres Bihandes nicht; verlangt keinen Dienst von uns *), keine Aufopferung unserer Rechte zu sein

*) Die Wörter, Dienst, Ehre, u. a. haben in Beziehung auf Gott eine ganz andere Bedeutung, als in Beziehung auf Menschen. Gottes dienst ist nicht Dienst, den ich Gotte erzeige, Ehre Gottes nicht Ehre, die ich Gott anthue. Man hat, um die Worte zu retten, ihre Bedeutung geändert. Der gemeine Mann aber bleibt noch immer an der ihm gewöhnlichen Bedeutung, und hängt noch immer fest an sei-

nem Besten, keine Verzicht auf unsere Unabhängigkeit zu seinem Vortheil. Seine Rechte können mit den Unserigen nie in Streit und Irrung kommen. Er will nur unser Bestes, eines jeden Einzelnen Bestes, und dieses muß ja mit sich selbst bestehen, kann sich ja selbst nicht widersprechen. —

Alle diese Gemeinwörter sind so trivial, daß der gesunde Menschenverstand sich wundert, wie man je hat anderer Meinung seyn können: und gleichwohl haben die Menschen von jeher wider diese erleuchtenden Grundsätze gehandelt; und wohl ihnen! wenn sie im Jahre 2220 aufhören werden, dawider zu handeln.

Die nächste Folge aus diese Maximen ist, wie mich dünkt, offenbar, daß die Kirche kein Recht habe auf Gut und Eigenthum, keinen Anspruch auf Beytrag und Verzicht; daß ihre Verhältnisse mit den unserigen niemals in Irrung gerathen, daß also zwischen Kirche und Bürger nie Collisionenfälle vorkommen können. Ist aber dieses, so findet auch zwischen Kirche und Bürger kein Vertrag Statt; denn alle Verträge setzen Collisionenfälle voraus, die zu entscheiden sind. Wo

nem Sprachgebrauch, woraus in Religionsachen viele Verwirrungen entstanden sind.

keine unvollkommene Rechte Statt haben, entstehen Collisionen der Ansprüche, und wo nicht Ansprüche entschieden werden sollen, da ist Vertrag ein Unding.

Alle menschliche Verträge haben also der Kirche kein Recht auf Gut und Eigenthum beylegen können, da sie ihrem Wesen nach auf keins derselben Anspruch machen, oder ein unvollkommenes Recht haben kann. Ihr kann also niemals ein Zwangsrecht zukommen, und den Mitgliedern kann keine Zwangspflicht gegen dieselbe aufgelegt werden. Alle Rechte der Kirche sind, Vermahnen, Belehren, Stärken und Trösten, und die Pflichten der Bürger gegen die Kirche sind ein geneigtes Ohr und ein williges Herz *) So hat auch die Kirche kein Recht Handlungen zu belohnen oder zu bestrafen. Die bürgerlichen Handlungen gehören dem Staat, und die eigentlichen religiösen Handlungen leiden, ihrer Natur nach, weder Zwang noch Bestechung. Sie fließen entweder aus freiem Antriebe der Seele, oder sind ein leeres Spiel, und dem wahren Geiste der Religion zuwider.

*) Der Psalmist singet:
 Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geschenke
 Ohren hast du mir gegraben!

Wenn aber die Kirche kein Eigenthum hat, wer besoldet die Lehrer der Religion? Wer lohnet die Prediger der Gottesfurcht? — Religion und Sold — Lehren der Tugend und Bezahlung — Predigten der Gottesfurcht und Lohn. Die Begriffe scheinen sich einander zu fliehen. Was verspricht sich der Lehrer der Weisheit und Tugend für Wirkung, so bald er bezahlt wird, und den Weisheit bietenden feil ist? Was der Prediger der Gottesfurcht für Eindruck, wenn er nach Lobne aussehet? — Siehe, ich lehre euch Gesetze und Rechte, so wie mich der Ewige mein Gott u. s. w. (V. B. M. C. 4, 5.) So wie mich mein Gott; erklären die Rabbinen, wie er mich, ohne Entgelt; so ich euch, und so auch ihr die Tüchtigen. Bezahlen, Lohnen, ist für diese erhabene Beschäftigung so unnatürlich mit der Lebensart, welche diese Beschäftigung erfordert, so unvereinbar, daß die mindeste Anhänglichkeit an Gewinnen und Erwerben diesen Stand zu erniedrigen scheint. Das Verlangen nach Reichthum, das man jedem andern Stande gern zu Gute hält, scheint uns bey diesem Geiz und Habsucht, oder artet bey Männern, die sich diesem edlen Geschäfte widmen, wirklich gar bald in Geiz und Habsucht aus, weil es ihrem Berufe so widersnat-

türlich ist. Höchstens kann ihnen Entschädigung für Zeitversäumnis eingeräumt werden, und diese auszumitteln und zu ertheilen, ist ein Geschäft des Staats, nicht der Kirche. Was hat die Kirche mit Dingen zu schaffen, die feil sind, bedungen und bezahlt werden? Die Zeit macht einen Theil von unserm Vermögen aus, und wer sie zum gemeinen Besten anwendet, darf hoffen, aus dem gemeinen Schatz dafür entschädiget zu werden. Die Kirche lohnet nicht, die Religion kauft nichts, bezahlt nichts, gibt keinem Gold.

Dieses sind, meinem Bedünken nach, die Gränzen zwischen Staat und Kirche, in so weit sie auf die Handlungen der Menschen Einfluß haben. In Absicht auf Gesinnungen treten sie schon etwas näher zusammen; denn hier hat der Staat keine andere Wirkungsmittel, als die Kirche. Weisde müssen unterrichten, belehren, aufmuntern, veranlassen; aber weder belohnen, noch bestrafen; weder zwingen noch bestechen; denn auch der Staat hat durch keinen Vertrag das mindeste Zwangsrecht über Gesinnungen erlangen können. überhaupt kennen die Gesinnungen der Menschen kein Wohlwollen, leiden keinen Zwang. Ich kann auf keine meiner Gesinnungen, als Gesinnung betrachten, aus Liebe zu meinem Nächsten Verzicht thun; kann ihm keinen Antheil an meiner Ues-

theilskraft aus Wohlwollen überlassen und abtreten, und eben so wenig ein Recht auf seine Gesinnungen mit anmaßen, oder auf irgend eine Weise erwerben. Das Recht auf unsere eigene Gesinnungen ist unveräußerlich, kann nicht von Person zu Person wandern; denn es gibt und nimmt keinen Anspruch auf Vermögen, Gut und Freyheit. Daher das mindeste Vorrecht, das ihr eueren Religions- und Gesinnungsverwandten öffentlich einräumet, eine indirekte Bestechung; die mindeste Freyheit, die ihr Dissidenten entziehet, eine indirekte Bestrafung zu nennen ist, und im Grunde dieselbe Wirkung hat, als eine direkte Belohnung des Einsimmens, und Bestrafung des Widerspruchs. Es ist armseliges Blendwerk, wenn in einigen Lehrbüchern des Kirchenrechts so sehr auf den Unterschied zwischen Belohnung und Vorrecht; Bestrafung und Einschränkung gedrungen wird. Den Sprachforschern kann diese Bemerkung nützlich seyn; allein dem Elenden, der die Rechte der Menschheit entbehren muß, weil er nicht sagen kann: ich glaube, wo er nicht glaubet! nicht mit dem Munde Muselmann, und im Herzen Christ seyn will, dem bringet diese Distinktion nur leidigen Trost. Und welches sind die Gränzen der Vorrechte auf der einen, und

der Einschränkung auf der andern Seite? Mit einer mäßigen Gabe von Dialektik erweitert man diese Begriffe, und dehnet sie so lange aus, bis sie auf der einen Seite bürgerliche Glückseligkeit, auf der andern Unterdrückung, Verbannung und Elend werden *).

Furcht und Hoffnung wirken auf den Begehrungsstrieb der Menschen; Vernunftgründe auf sein Erkenntnisvermögen. Ihr ergreift die unredlichen Mittel, wenn ihr die Menschen durch Furcht und Hoffnung zur Annahme oder Verwerfung gewisser Lehrsätze führen wollt. Ja, wenn auch dieses grade zu eure Absicht nicht ist; so hindert ihr selbst doch eure bessern Absichten, wenn ihr Furcht und Hoffnung nicht so weit zu entfernen sucht, als nur immer möglich ist. Ihr bestechet und verführet euer eigenes Herz, oder euer Herz hat euch verführet, wenn ihr glaubet, Prüfung der Wahrheit könne bestehen, Freyheit und Untersuchung bleibe

*) Ein Collegium von gelehrten und angesehenen Männern, in einem übrigens ziemlich duld samen Staate, ließ vor einiger Zeit gewisse Dissidenten für die Approbation gedoppelte Gebühren bezahlen, und als sie von der Obrigkeit deswegen zur Rede gestellt wurden, war die Entschuldigung, jene wären doch überall im bürgerlichen Leben deteriora Conditionis. Das Sonderbarste ist, daß es bis auf den heutigen Tag bey der Erhöhung der Gebühren geblieben seyn soll.

ungekränkt, wenn hier Stand und Würden, dort Verachtung und Dürftigkeit die Untersuchenden erwarten. Vorstellung des Guten und Bösen sind Werkzeug für Willen; der Wahrheit und Unwahrheit für den Verstand. Wer auf den Verstand wirken will, lege jenes Werkzeug zuvörderst aus der Hand; sonst ist er in Gefahr, wider seinen eigenen Vorsatz, auszuglätten, wo er durchschneiden; zu befestigen, wo er einreißen soll.

Was wird also der Kirche für eine Regierungsform anzurathen seyn? — keine! — Wer soll entscheiden, wenn in Religionsfachen Streitigkeiten entstehen? — Dem Gott die Fähigkeit gegeben, zu überzeugen. Was soll Regierungsform, wo nichts zu regieren ist: Obrigkeit, wo niemand Unterthan seyn darf; Richteramt, wo keine Rechte und Ansprüche zu entscheiden vorkommen? Weder Staat noch Kirche sind in Religionsfachen befugte Richter; denn die Glieder der Gesellschaft haben ihnen durch keinen Vertrag dieses Recht einräumen können. Der Staat hat zwar von Ferne darauf zu sehen, daß keine Leiden ausgebreitet werden, mit denen der öffentliche Wohlstand nicht bestehen kann; die wie Aberglauben und Epikurismus den Grund untergraben, auf welchem die Glückseligkeit des gesellschaftlichen Lebens beruhet. Plutarch und Bayle mögen

immer untersuchen: ob ein Staat bey der Atheistey nicht besser bestehen könne, als bey dem Aberglauben? mögen immer die Plagen berechnen, und vergleichen, die dem menschlichen Geschlechte aus diesen verschiedenen Quellen des Elends bisher entstanden sind, und noch zu entstehen drohen. Im Grunde heißt dieses nichts anders, als untersuchen: ob ein schleichendes oder ein heftiges Fieber tödlicher sey? Seinen Freunden wird man gleichwohl keines von beiden anwünschen. So wird eine jede bürgerliche Gesellschaft wohl thun, wenn sie keines von beiden, weder Fanatismus noch Atheistey Wurzel schlagen und sich ausbreiten läßt. Der Staatskörper siecht und ist elend, er mag vom Krebschaden aufgerieben, oder von Fieberhitze verzehrt werden.

Aber nur von Ferne her muß der Staat hierauf Rücksicht nehmen, und selbst die Lehren nur mit weiser Mäßigung begünstigen, auf welchen seine wahre Glückseligkeit beruhet, ohne sich unmittelbar in irgend eine Streitigkeit zu mischen, und durch Autorität entscheiden zu wolsen: denn er handelt offenbar wider seinen eignen Endzweck, wenn er geradezu Untersuchung verbietet, oder Streitigkeiten anders, als durch Vernunftgründe entscheiden läßt. Auch hat er sich nicht um alle Grundsätze zu bekümmern, die eine

Verfälschende oder beherrschte Dogmatik annimmt oder verwirft. Die Rede ist nur von jenen Hauptgrundsätzen, in welchen alle Religionen übereinkommen, und ohne welche die Glückseligkeit ein Traum, und die Tugend selbst keine Tugend mehr ist. Ohne Gott und Vorsehung und künftiges Leben ist Menschenliebe eine angeborene Schwachheit, und Wohlwollen wenig mehr als eine Geckerei, die wir uns einander einzuschwären suchen, das mit der Thor sich plackte, und der Kluge sich göttlich thun und auf jenes Unkosten sich lustig machen könne.

Kaum wird es nöthig seyn, noch die Frage zu berühren: ob es erlaubt sey, die Lehrer und Priester auf gewisse Glaubenslehren zu beeidigen? Auf welche sollte dieses geschehen? Jene Grundartikel aller Religionen, davon vorhin gesprochen werden, können durch keine Eidschwüre bekräftiget werden. Ihr müßet dem Schwörenden auf sein Wort glauben, daß er sie annimmt; oder sein Eid ist ein leerer Schall; Worte, die er in die Luft stößt, ohne daß sie ihn mehr Uberswindung kosten, als eine bloße Versicherung; Denn alles Zutrauen zu Eidschwüren, und das ganze Ansehen derselben beruhet ja bloß auf diesen Grundlehren der Sittlichkeit. Sind es aber besondere Artikel dieser oder jener Religion, die

Ich beschwören oder abschwören soll, sind es Grundsätze, ohne welche Tugend und Wohlstand unter den Menschen bestehen können, und wenn sie auch nach der Meinung des Staats, oder der Personen, die den Staat vorstellen, zu meinem ewigen Heile noch so nothwendig sind; so frage ich: was hat der Staat für Recht in das Innere der Menschen so zu wählen, und sie zu Gesandnissen zu zwingen, die der Gesellschaft weder Trost noch Frommen bringen? Eingerräumt hat ihm dieses nicht werden können; denn hier fehlen alle Bedingnisse des Vertrags, die im vorübergehenden ausgeführt werden. Es betrifft keines von meinen entbehrlichen Gütern, das ich meinem Nächsten überlassen soll; es betrifft keinen Gegenstand des Wohlwollens; und Collisionsfälle können dabei zur Entscheidung nicht vorkommen. Wie kann sich aber der Staat eine Befugniß anmaßen, die durch keinen Vertrag eingeräumt, durch keine Willenserklärung von Person zu Person wandern und übertragen werden kann? Lasset uns indessen zum Ueberflusse untersuchen: ob überall Beeidigung über Glauben und Nichtglauben ein realer Begriff sey? ob die Meinungen der Menschen überhaupt, ihr Bestimmen und Nichtbestimmen in Absicht auf Vernunftsätze, ein Gegenstand sind, über welche sie beeidiget werden können?

Eidschwüre erzeugen keine neuen Pflichten. Die feyerlichste Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit gibe und nimm kein Recht, das nicht ohne dieselbe schon da gewesen; legt dem Anrufenden auch keine Verbindlichkeit auf, die ihm nicht auch ohne dieselbe obliegt. Sie dienen bloß, das Gewissen der Menschen, wenn es etwa eingeschläfert seyn sollte, aufzuwecken; und auf das aufmerksam zu machen, was der Wille des Weltrichters schon so von ihm fordert. Die Eidschwüre sind also eigentlich weder für den gewissenhaften Mann, noch für den entschlossenen Taugenichts. Jener muß ohnehin wissen, muß ohne Eid und Fluch von der Wahrheit innigst durchdrungen seyn, daß Gott Zeuge sey, nicht nur aller Worte und Aussagen, sondern aller Gedanken und geheimsten Regungen des Menschen, und daß er die Uebertretung seines allerheiligsten Willens nicht ungeahndet lasse; — und der entschlossene, gewissenlose Bösewicht?

Der fürchtet keine Götter,

Der keines Menschen Schont

Also bloß für den gemeinen Mittelschlag von Menschen, oder im Grunde für jeden von uns, in so weit wir alle, so viel unserer sind, in so

manchen Willen zu dieser Klasse zu zählen sind; für die schwachen, unschlüssigen und schwankenden Menschen, die Grundsätze haben, und sie nicht immer befolgen; die träge und lässig sind zum Guten, das sie erkennen und einsehen; die ihrer Tugend nachgeben, einer Schwachheit zu gefallen, aufschieben, bemänteln, Entschuldigung suchen, und mehrentheils zu finden glauben. Sie wollen, und haben die Festigkeit nicht, ihrem Willen treu zu bleiben. Diesen muß der Wille gestählt, das Gewissen rege gemacht werden. Der icht vor Gericht läugnet, bezeugt vielleicht fremdes Gut, ohne die entschlossene Bosheit, ungerecht seyn zu wollen. Er kann solches verzeihen, oder haben von Händen kommen lassen, und will vorzigt durch das Abläugnen nur Zeit gewinnen; und so wird vielleicht der gute Geist, der für die Gerechtigkeit in ihm kämpft, von Tag zu Tag abgewiesen, bis er ermüdet, und unterliegt. Man muß ihm also zu Hülfe eilen, und eifrig den Fall, der Aufschub leidet, in eine Handlung verwandeln, die jetzt geschieht, wo der Augenblick entscheidend ist, und alle Entschuldigung wegfällt; sodann aber auch alle Zerknirschtheit aufbieten, alle die Kraft und den Nachdruck zusammennehmen, mit welcher die Erinnerung an Gott, den allgerechten Richter und Vergelter, auf das Gemüth wirken kann.

Dieses ist die Bestimmung des Eides, und hieraus, dünkt mich, sey offenbar, daß man die Menschen nur über Dinge beschwören müsse, die in die äusseren Sinne fallen; davon sie mit der Ueberszeugung, welche die Evidenz der äussern Sinne mit sich führt, die Wahrheit behaupten und aussagen können: ich habe gehört, gesehen, gesprochen, empfangen, anesehen, oder nicht gehört u. s. w. Man bringet aber ihr Gewissen auf eine grausame Folter, wenn man sie über Dinge befragt, die bloß für den innern Sinn gehören. Glaubst du? Bist du überführt? überredet? dünkt es dir? Ist irgend in einem Winkel deines Geistes oder deines Herzens noch einiger Zweifel zurück; so zeige an, oder Gott wird den Mißbrauch seines Namens rächen. — Um des Himmels willen, schonet der zarten, gewissenhaften, Unschuld! Und wenn sie einen Satz aus dem ersten Buche des Euklides zu behaupten hätte; so müßte sie in diesem Augenblicke jagen, und unaussprechliche Qualen leiden.

Die Wahrnehmungen des innern Sinnes sind an und für sich selbst selten so handgreiflich, daß der Geist sie mit Sicherheit feste halten, und so oft es verlangt wird, von sich geben könne. Sie entschlüpfen ihm zuweilen, indem er sie zu fassen glaubt. Wovon ich jetzt versichert zu seyn glaube,

darüber schleicht oder flieht sich in dem nächsten Augenblicke ein kleiner Zweifel ein, und lautet in einer Halte meiner Seele, ohne daß ich ihn gemacht worden. Viele Behauptungen, über die ich heute zum Märtyrer werden möchte, können mit morgen vielleicht problematisch verkommen. Soll ich diese innern Wahrnehmungen gar durch Worte und Zeichen von mir geben, oder auf Worte und Zeichen schwören, die andere Menschen mir vorlegen; so ist die Unsicherheit noch weit größer. Ich und mein Nächster, wir können unmöglich mit eben denselben Worten eben dieselben innern Empfindungen verbinden; denn wir können diese nicht anders gegen einander halten, mit einander vergleichen und berichtigen, als wiederum durch Worte. Wir können die Worte nicht durch Sachen erläutern; sondern müssen wiederum zu Zeichen und Worten unsere Zuflucht nehmen, und am Ende zu Metaphern, weil wir, durch Hilfe dieses Kunstgriffs, die Begriffe des innern Sinnes auf äußerlich sinnliche Wahrnehmungen gleichsam zurückführen. Was für Verwirrung und Undeutlichkeit muß aber nicht auf solche Weise in der Bedeutung der Worte zurückbleiben, und wie sehr müssen die Ideen verschieden seyn, die verschiedene Menschen, in verschiedenen Zeiten und Jahrhunderten, mit denselben äußerlichen Zeichen und Worten verbinden?

Wer da auch sehet, lieber Leser! so beschuldige mich hier nicht der Zweifelsucht, oder der bösen List, dich zum Skepticiſten machen zu wollen. Ich bin vielleicht einer von denjenigen, die am weitesten von dieser Krankheit der Seele entfernt sind, und sie an allen ihren Nebenmenschen kurtiren zu können, am schönlichsten wünschen. Aber eben deswegen, weil ich diese Kur so oft an mir selbst verrichtet, und an andern versucht habe, bin ich gewahr worden, wie schwer sie sey, und wie wenig man den Erfolg in Händen habe. Mit meinem besten Freunde, mit dem ich noch so einhellig zu denken glaubte, konnte ich mich sehr oft über Wahrheiten der Philosophie und Religion nicht vereinigen. Nach langem Streit und Wortwechsel ergab sich zuweilen, daß wir mit denselben Worten, jeder andere Begriffe verbunden hatten. Nicht selten dachten wir einesley, und drückten uns nur verschiedentlich aus; aber eben so oft glaubten wir überein zu stimmen, und waren in Gedanken noch weit von einander entfernt. Gleichwohl waren wir beiderseits im Denken nicht ungeübt, gewohnt, mit abgeſonderten Begriffen umzugehen, und beiden schien es um die Wahrheit in Ernst, mehr um sie, als um Nothhaben zu thun zu seyn. Demnachgeschiet mußten sich unsere Begriffe lange Zeit an ein-

ander reissen, bevor sie in einander sich wollten fügen lassen; bevor wir mit einiger Zuverlässigkeit sagen konnten! hierin kommen wir überein! O! wer diese Erfahrung in seinem Leben gehabt hat, und noch intolerant seyn, noch seinen Nächsten hassen kann, weil dieser in Religionsfachen nicht denkt, oder sich nicht so ausdrückt wie er, den möchte ich nie zum Freunde haben; denn er hat alle Menschheit ausgezogen.

Und ihr, Mitmenschen! ihr nehmet einen Mann, mit dem ihr euch vielleicht niemals über dergleichen Dinge besprochen habet, ihr legt ihm die subtilsten Sätze, der Metaphysik und Religion, wie sie vor Jahrhunderten in Worte eingekleidet worden sind, in sogenannten Symbolen vor; ihr laßt ihm bey jenem allerheiligsten Namen beschwören, daß er bei diesen Worten eben so denke, wie ihr, und beide eben so, wie jener, der sie vor Jahrhunderten niedergeschrieben hat; beschwören, daß er diese Sätze von ganzem Herzen annehme, und an keinen derselben Zweifel hege; mit dieser beschworenen Uebereinstimmung verbindet ihr Amt und Würden, Macht und Einfluß, deren Reizung gar wohl fähig ist, so manchen Widerspruch zu heben, so manchen Zweifel zu unterdrücken, und wenn sich dann am Ende herperthut, daß es so nicht ist mit des Mannes

Ueberzeugung, wie er vorgehen: so beschuldigt ihr ihn des gräßlichsten aller Verbrechen: ihr hasset ihn des Mordens an, und laßt erfolgen, was auf diese That erfolgen soll. Ist hier die Schuld nicht, am schändlichsten davon zu urtheilen, auf beiden Seiten gleich?

„Ja! sprechen die Willigen unter euch: wir beschließen nicht auf den Standen.“ Wir lassen dem Gewissen seine Freyheit, und beschwören den Richter nur, den wir mit einem Amte bekleiden, daß er dieses Amt, welches ihm, unter der Bedingung der Uebereinstimmung anvertraut wird, nicht ohne Uebereinstimmung annehme. Dieses ist ein Vertrag, den wir mit ihm eingehen. Finden sich nachher Zweifel, die diese Uebereinstimmung aufheben: so steht es ja dem ihm, seinem Gewissen treu zu seyn, und das Amt niederzulegen. Welche Gewissensfreyheit, welche Rechte der Menschheit erlauben, wider einen Vertrag zu handeln?“

Nun wohl! ich will diesem Schein von Verichtigkeit nicht alle die Gründe entgegen setzen, die nach oben ausgeführten augenscheinlichen Grundsätzen, entgegen gesagt werden können. Was zu unnöthige Wiederholungen? aber um der Menschheit willen! bedenket den Freytag, den diese

Einrichtung bisher unter den geistlichen Menschen-
 kindern gehabt hat. Zählt die Männer alle,
 die eure Lehrstühle und eure Kanzeln bestiegen,
 und so manchen Satz, den sie bey der Ueberna-
 mung ihres Amtes beschworen, in Zweifel ziehen;
 die Bischöffe alle, die im Oberhause sitzen; die
 wahrhaftig großen Männer alle, die in England
 Amt und Würden bekleiden, und jene 39 Artikel,
 die sie beschworen, nicht mehr so unbedingt anneh-
 men, als sie ihnen vorgelegt werden; Zählt sie,
 und saget alsdann noch, man könne meiner unter
 drückten Nation keine bürgerliche Freyheit einräu-
 men, weil so viele unter ihnen die Eide gering
 achteten! — Ach! Gott bewahrt mein Herz vor
 menschenfeindlichen Gedanken! Sie könnten bey
 dieser traurigen Betrachtung gar leicht über Hand
 nehmen.

Nein! auch Achtung für die Menschheit, bin
 ich vielmehr überredet, alle diese Männer erkens-
 nen das nicht für Meineid, was man ihnen un-
 ter diesem Namen Schuld gibt. Die gesunde Ver-
 nunft sagt ihnen vielleicht, daß niemand, weder
 Staat noch Kirche, ein Recht gehabt, sie über
 Glaubenssachen zu verurtheilen; weder Staat noch
 Kirche ein Recht gehabt, mit dem Glauben und
 Schwören auf gewisse Sätze, Amt, Ehre und
 Würden zu verbinden, oder den Glauben an ge-

wisse Sätze zur Bedingung zu machen, unter welchen diese verlichen werden. Eine solche Bedingung, glauben sie vielleicht, sey an und für sich null, weil sie niemanden zum Bessern gereicht; weil keines Menschen Recht und Eigentum darunter leidet, wenn sie gebrochen wird. *) Wenn also; wie sie nicht in Abrede seyn können, Dieses geschehen worden; so sey es damals geschehen, als ihnen die versprochenen Vortheile einen so unzulässigen Eid abgeleckt haben. Diesem Uebel sey aber nunmehr nicht abzuhelfen; am wenigsten durch das Niederlegen ihres auf diese Weise erlangten Amtes abzuhelfen. Damals habe man, um erlaubte irdische Vortheile zu erhalten, freilich auf eine vor Gott unverantwortliche Weise, sich seines allerheiligsten Namens bedient; allein Dieses Verschwehene wird dadurch nicht ungeschehen, wenn sie jetzt auf die Früchte Verzicht thun, die sie davon genießen; ja die Unordnung, das Ungerniß und andere böse Folgen, die das Aufgeben ihres Amtes, verbunden mit einem öffentlichen Bekenntniß ihrer

*) Eine Bedingung nämlich ist gültig, und bindet den Vertrag, wenn eine Nothwendigkeit zu erkennen, unter welcher sie in Bekräftigung der Gerechtigkeit hat Einfluß haben können. Meinungen aber können nicht anders, als durch ein irdiges Gewissen mit äußerlichen Vortheilen in Verbindung gebracht werden, und ich zweifle, ob sie je eine rechtliche Bedingung machen können.

Abweichung, nach sich ziehen dürfte, könnte das Uebel nur vermehren. Es sey also allen ihren Mitmenschen, sowohl als ihnen selbst und den Jbrägen besser gerathen, wenn sie es dabey bewenden lassen, und fortfahren, den Staaten und der Kirche die Dienste zu leisten, zu welchen ihnen die Vorsehung Trieb und Fähigkeit verliehen; Hierin liegt ihr Beruf zur öffentlichen Bedienung, nicht in ihrer Bestimmung in Absicht auf ewige Wahrheiten und Vernunftsätze, die im Grunde nur sie selbst und keinen ihrer Rechenmenschen angethet. — Wenn gleich mancher zu gewissenhaft ist, sein Glück solchen über seinen Entschuldigungsgründen zu verdanken zu haben: so sind doch auch diejenigen nicht völlig zu verdammen, die schwach genug sind, ihnen nachzugeben; wenigstens ist es nicht Weisheit, sondern menschliche Schwachheit, die ich Männern von ihrem Werthe möchte zu Schulden kommen lassen.

Zum Beschlusse dieses Abschnitts will ich das Resultat wiederholen, auf das mich meine Betrachtungen geführt haben.

Staat und Kirche haben zur Absicht, die menschliche Glückseligkeit in diesem und jenem Leben, durch öffentliche Vorkehrungen, zu befördern.

Beide wirken auf Gesinnung und Handlung der Menschen, auf Grundsätze und Anwendung: der Staat, vermittelt solcher Gründe, die auf Verhältnissen zwischen Mensch und Mensch, oder Mensch und Natur, und die Kirche, die Religion des Staats, vermittelt solcher Gründe, die auf Verhältnissen zwischen Mensch und Gott beruhen. Der Staat behandelt den Menschen als unsterblichen Sohn der Erde; die Religion als Ebenbild seines Schöpfers.

Grundsätze sind frey. Gesinnungen leiden ihrer Natur nach keinen Zwang, keine Bestechung. Sie gehören für das Erkenntnißvermögen des Menschen, und müssen nach dem Richtmaß von Wahrheit und Unwahrheit entschieden werden. Gutes und Böses wirkt auf sein Billigungs- und Mißbilligungsvermögen. Furcht und Hoffnung lenken seine Triebe. Belohnung und Strafe richten seinen Willen, spornen seine Thatkraft, ermuntern, locken, schrecken ab.

Aber wenn Grundsätze glücklich machen sollen; so müssen sie weder eingeschränkt, noch eingeschmeichelt, so muß bloß das Urtheil der Vernunft für gültig angenommen werden. Ideen vom Guten und Bösen mit einmischen, heißt

die Sachen von einem unbefugten Richter entscheiden lassen.

Weder Kirche noch Staat haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgend einem Zwange zu unterwerfen. Weder Kirche noch Staat sind berechtigt, mit Grundsätzen und Gesinnungen Verträge, Rechte und Ansprüche auf Personen und Dinge zu verbinden, und den Einfluß, den die Wahrheitskraft auf das Erkenntnisvermögen hat, durch fremde Einmischung zu schwächen.

Selbst der gesellschaftliche Vertrag hat weder dem Staate noch der Kirche ein solches Recht einräumen können. Denn ein Vertrag über Dinge, die ihrer Natur nach unveräußerlich sind, ist an und für sich ungültig, hebt sich von selbst auf.

Auch die heiligsten Eidschwüre können hier die Natur der Sachen nicht verändern. Eidschwüre erzeugen keine neuen Pflichten, sind bloß feyerliche Bekräftigungen desjenigen, wozu wir ohnehin, von Natur oder durch Vertrag, verpflichtet sind. Ohne Pflicht ist der Eidschwur eine leere Anrufung Gottes, die lässerlich seyn kann, aber an und für sich zu nichts verbindet.

Zu dem können die Menschen nur dasjenige beidigen, was die Evidenz der äußern Sinne

hat, was sie gesehen, gehört, betastet haben. Wahrnehmungen des innern Sinnes sind keine Gegenstände der Eidesbekräftigung.

Alles Beschwören und Abschwören in Absicht auf Grundsätze und Lehrmeinungen sind diesem: nach unzulässig, und wenn sie geleistet worden, so verbinden sie zu nichts, als zur Neue: über den sträflich bezaugenen Leichtsinn. Wenn ich jetzt eine Meinung beschwöre; so bin ich Augenblicks darauf nichts desto weniger frey, sie zu verwerfen. Die That eines vergeblichen Eides ist begangen, wenn ich sie auch beybehalte; und Meineid ist nicht geschehen, wenn ich sie verwerfe.

Man verzeihe nicht, daß nach meinen Grundsätzen der Staat nicht befugt sey, mit gewissen bestimmten Lehrmeinungen, Besoldung, Ehrenamt und Vorzug zu verbinden. Was das Lehramt betrifft; so ist es seine Pflicht, Lehrer zu bestellen, die Fähigkeit haben, Weisheit und Tugend zu lehren, und solche nützliche Wahrheiten zu verbreiten, auf denen die Glückseligkeit der menschlichen Gesellschaft unmittelbar beruhet. Alle nähere Bestimmungen müssen ihrem besten Wissen und Gewissen überlassen werden, wo nicht unendliche Verwirrungen und Collisionen der Pflichten entstehen sollen, die am Ende den Tugendhaften

selbst oft zur Heuschrecke oder Gewissenlosigkeit führen. Jede Vergehung wider die Vorschrift der Vernunft bleibt nicht ungetroffen.

Wie aber? Wenn das Uebel nun einmal geschehen ist; der Staat bestellt und besoldet einen Lehrer auf gewisse bestimmte Lehrmeinungen. Der Mann findet nachher diese Lehrmeinungen ohne Grund; was hat er zu thun? Wie sich zu verhalten, um den Fuß aus der Schlinge herauszuwinden, in welche ihn ein irriges Gewissen verwickelt hat?

Drey verschiedene Wege stehen hier vor ihm offen. Er verschließt die Wahrheit in seinem Herzen, und fährt fort, wider sein besseres Wissen, die Unwahrheit zu lehren; oder er legt sein Amt nieder, ohne die Ursachen anzugeben, warum dieses geschehe; oder endlich gibt er der Wahrheit ein lautes Zeugniß, und läßt es auf den Staat ankommen, was mit seinem Amte und mit der ihm ausgesetzten Besoldung werden, oder was er sonst für seine unüberwindliche Wahrheitsliebe leiden soll.

Mich dünkt, keiner von diesen Wegen sey unter allen Umständen schlechterdings zu verwerfen. Ich kann mir eine Verfassung denken, in welcher es vor dem Richterstuhle des allgerichten Richters zu entschuldigen ist, wenn man fortfährt,

seinem sonst heilsamen Vortrage gemeinnütziger Wahrheiten, eine Unwahrheit mit einzumischen, die der Staat, vielleicht aus irrigem Gewissen geheiligt hat. Wenigstens würde ich mich hüten, einen übrigens rechtschaffenen Lehrer dies serhalb der Hauchelcy, oder des Jesuitismus zu beschuldigen, wenn mir nicht die Umstände und die Verfassung des Mannes sehr genau bekannt sind; so genau, als vielleicht die Verfassung eines Menschen niemals seinem Nächsten bekannt seyn kann. Wer sich rühmt, nie in solchen Dingen anders gesprochen, als gedacht zu haben, hat entweder überall nie gedacht, oder findet vielleicht für gut, in diesem Augenblicke selbst, mit einer Unwahrheit zu prahlen, der sein Herz widerspricht.

Also in Absicht auf Gefinnungen und Grundsätze kommen Religion und Staat überein, müssen beide allen Schein des Zwanges und der Befehlung vermeiden, und sich auf Lehren, Vermahnungen, Bereden und Zurechtweisen einschränken. Nicht also in Absicht auf Handlung. Die Verhältnisse von Mensch zu Menschen erfordern Handlung; die Verhältnisse zwischen Gott und Menschen, bloß in so weit sie zu Gefinnungen führen. Eine gemeinnützige Handlung hört nicht auf gemeinnützig zu seyn, wenn sie auch erzwungen wird; eine religiöse Handlung hingegen ist nur in dem

Maße religiös, in welchem sie aus freyer Willkühr und in gehöriger Absicht geschieht.

Daher kann der Staat zu gemeinnützigen Handlungen zwingen; belohnen, bestrafen; Amt und Ehren, Schande und Verweisung austheilen, um die Menschen zu Handlungen zu bewegen, deren innere Güte nicht kräftig genug auf ihre Gemüther wirken will. Daher hat dem Staate, durch den gesellschaftlichen Vertrag, auch das vollkommene Recht und das Vermögen, dieses zu thun eingeräumt werden können und müssen. Daher ist der Staat eine moralische Person, die ihre eigene Güter und Gerechtsame hat, und damit nach Gutfinden schalten kann.

Von allem diesem ist die göttliche Religion. Sie verhält sich gegen Handlung nicht anders, als gegen Besinnung; weil sie Handlung bloß als Zeichen der Besinnung befiehlt. Sie ist eine moralische Person; aber ihre Rechte kennen keinen Zwang; Sie treibet nicht mit eisernem Staate; sondern leitet am Eile der Liebe. Sie zücht kein Nachschwerdt, spendet kein zeitliches Gut aus; maket sich auf kein irdisches Gut ein Recht, auf kein Gemüth äußerliche Gewalt an. Ihre Waffen sind Gründe und Ueberführung; ihre Macht die göttliche Kraft der Wahrheit;

die Strafen, die sie androhet sind, so wie die Belohnungen, Wirkungen der Liebe; heilsam und wohlthätig für die Person selbst, die sie leidet. An diesen Merkmalen erkenne ich dich, Tochter der Gottheit! Religion! die du in Wahrheit allein die seligmachende bist, auf der Erde, so wie im Himmel.

Wann und Verweisungsberechtigt, das sich der Staat zuweilen erlauben darf, sind dem Geiste der Religion schnurstracks zuwider. Verhannungen, ausschließen, den Bruder abweisen, der an meiner Erbauung Theil nehmen, und sein Herz in wohlthätiger Mittheilung, mit dem meinigen zugleich zu Gott erheben will? — Wenn sich die Religion keine willkürliche Strafen erlaubt, am wenigsten diese Seelenqual, die ach! nur dem empfindlich ist, der wirklich Religion hat. Oehet die Unglücklichen alle durch, die von jeher durch Wann und Verdamnis haben geheffert werden sollen; Leser! welcher äußerlichen Kirche, Synagoge oder Moschee du auch angehörst! untersuche, ob du nicht in dem Haufen der Verhanneten mehr wahre Religion antreffen wirst, als in dem ungleich größern Haufen ihrer Verbanner? — Nun hat die Verbannung entweder bürgerliche Folgen, oder sie hat keine. Bleibet sie bürgerliches Elend nach sich; so fällt sie nur dem Edelmüthigen zur Last,

der dieses Opfer der göttlichen Wahrheit schuldig zu seyn glaubt. Wer keine Religion hat, ist ein Wahnwürger, wenn er sich einer vermeinten Wahrheit zu gefallen, der mindesten Gefahr aussetzt. Soll sie aber, wie man sich bereden will, bloß geistige Folgen haben; so denken sie abermals nur denjenigen, der für diese Art von Empfindung noch Gefühl hat. Der Irreligiöse lacht ihrer und bleibt verstockt.

Und wo ist die Möglichkeit, sie von allen bürgerlichen Folgen zu trennen? Kirchenzucht einführen, habe ich an einem andern Orte, wie mich dünkt, mit Recht gesagt, Kirchenzucht einführen und die bürgerliche Glückseligkeit ungekränkt erhalten, gleichen dem Bescheide des allerhöchsten Richters an den Ankläger: Er sey in deiner Hand, doch schon seines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzusetzen; doch laß den Wein nicht auslaufen! Welche kirchliche Aufschlingung, welcher Vonn ist ohne allem Einfluß auf die bürgerliche Achtung wenigstens, auf den guten Leumund des Ausgesprochenen und auf das Vertrauen der seinen Mitbürgern, ohne welches doch niemand seines Berufs warten, und seinen Mitmenschen nützlich, das ist, bürgerlich glücklich seyn kann?

Man beruft sich immer noch auf das Naturrecht. Jede Gesellschaft, spricht man, hat das

Recht auszuschließen: Warum nicht auch die religiöse?

Allein ich erwiedere: gerade hier macht die religiöse Gesellschaft eine Ausnahme; vermöge eines höhern Gesetzes kann keine Gesellschaft ein Recht ausüben, das der ersten Absicht der Gesellschaft selbst schnurstracks entgegengesetzt ist. Einen Dissidenten ausschließen, sagt ein würdiger Geistlicher aus dieser Stadt, einen Dissidenten aus der Kirche verweisen, heißt: einem Kranken die Apotheke verdrängen. In der That, die wesentlichste Absicht religiöser Gesellschaften ist gesellschaftliche Erbauung. Man will durch die Zauberkraft der Sympathie, die Wahrheit aus dem Geiste in das Herz übertragen, die zuweilen todte Vernunftkenntniß durch Theilnehmung zu hohen Empfindnissen beleben. Wenn das Herz allzusehr an sinnlichen Lüsten klebt, um der Vernunft Gehör zu geben; wenn es auf dem Punkte ist, die Vernunft selbst mit ins Wahn zu locken; so werde es hier vom Schauer der Gottseligkeit ergriffen, vom Feuer der Andacht entflammt, und lerne Freuden höherer Art kennen, die auch dienlichen schon den sinnlichen Freuden die Wage halten. Und ihr wißt den Kranken vor der Thüre abweisen, der diese Arzneyen am meisten bedarf; desto mehr bedarf, je weniger

er dieses Bedürfnis empfindet, und in seinem Irtsinne, sich gesund zu seyn einbildet? Muß nicht vielmehr eure erste Bemühung seyn, ihm diese Empfindung wieder zu geben, und den gleichsam vom kaltem Brande bedroheten Theil seiner Seele ins Leben zurück zu rufen? Statt dessen verweigert ihr ihm alle Hülfe, und lasset ihn dem moralischen Tod dahin sterben, dem ihr ihn vielleicht würdet entrisßen haben.

Weit edler und dem Zwecke seiner Schule gemäßer, handelte jener Weltweise zu Athen. Ein Epikurer kam von seinem Gelage, die Sinne von nächtlicher Wollust benebelt, und das Haupt von Rosen umwunden. Er trat in den Hörsaal der Stoiker um sich in der Frühstunde noch das letzte Vergnügen entneroter Wollüstlinge zu verschaffen, das Vergnügen zu spotten. Der Weltweise läßt ihn ungehindert, verdoppelt das Feuer seiner Beredsamkeit wider die Verführung der Wollust, und schildert die Seligkeit der Tugend mit unwiderstehlicher Gewalt. Der Schüler Epikurs hört, wird aufmerksam, schlägt die Augen nieder, reißt die Kränze von seinem Haupte, und wird selbst ein Anhänger der Stoa.

Ende des ersten Abschnitts.

Zweiter Abschnitt.



Das Wesentliche dieser Behauptung, das einem sonst allgemein herrschenden Grundsatz so schnurstracks entgegensteht, habe ich bereits bei einer andern Gelegenheit auszuführen gesucht. Herrn Dohm's vortrefliche Schrift Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden veranlaßte die Untersuchung: in wie weit einer aufgenommenen Kolonie eigene Gesetzverweisung in kirchlichen und bürgerlichen Sachen überhaupt, und insbesondere ein Bann- und Ausschlussrecht nachzulassen sey? — Gesetzhiche Macht der Kirche — Bannrecht — Wenn die Kolonie diese haben soll; so muß sie von dem Staate, oder von der Mutterkirche damit gleichsam belehnt werden. Jemand, der

dieses Recht, vermöge des gesellschaftlichen Vertrages, beſiget, muß ihr einen Theil haben, in ſo weit es ſich ſelbſt angehet, abgetreten, und überlaſſen haben. Wie aber? Wenn niemand ein ſolches Recht beſigen kann? Wenn weder dem Staate, noch der Mutterkirche ſelbſt irgend ein Zwangsrecht in Religionsſachen zukäme? Wenn nach den Grundſätzen der geſunden Vernunft, deren Göttlichkeit wir alle anerkennen müſſen, weder der Staat noch Kirche befugt wäre, ſich in Glaubensſachen ein anderes Recht anzumaßen, als das Recht zu belehren; eine andere Macht, als die Zucht durch Vernunft und Grundſätze? Kann dieſes erweiſlich, und dem geſunden Verſtande einleuchtend gemacht werden; ſo iſt kein ausdrücklicher Vertrag, noch vielweniger Herkommen und Verjährung mächtig genug, ein Recht geltend zu machen, das ihm entgegengeſetzt iſt; ſo iſt aller kirchliche Zwang widerrechtlich, alle äußere Macht in Religionsſachen gewaltsame Anmaßung, und wenn dieſes iſt; ſo darf, ſo kann die Mutterkirche kein Recht verleihen, das ihr ſelber nicht zukömmt, keine Macht vergeben, die ſie ſich mit Unrecht angemäkt hat. Es kann ſeyn, daß der Mißbrauch, durch irgend ein allgemeines Vorurtheil, ſo um ſich gegriffen, ſo ſehr in den Gemüthern der Menſchen Wurzel ge-

sagt hat, daß es nicht thunlich, oder nicht rathsam wäre, ihn mit einem Male, ohne weise Vorbereitung abzuschaffen; aber in diesem Falle ist es doch wenigstens unsere Schuldigkeit, ihm von ferne her entgegen zu arbeiten, und vorerst seiner fernern Ausbreitung einen Damm entgegen zu setzen. Können wir ein Uebel nicht völlig austrotzen; so müssen wir ihm wenigstens die Wurzel abflehen.

Dieses war das Resultat meiner Betrachtungen, und ich wagte es, meine Gedanken dem Publikum *) zur Beurtheilung vorzulegen; wie wohl ich meine Gründe damals nicht so ausführlich angeben konnte, als hier in dem vorigen Abschnitte geschehen.

Ich habe das Glück, in einem Staate zu leben, in welchem diese meine Bearisse weder neu, noch sonderlich auffallend sind. Der weise Regent, von dem er beherrscht wird, hat es; seit Anfang seiner Regierung, beständig sein Augenmerk seyn lassen, die Menschheit in Glaubenssachen, in ihr volles Recht einzusetzen. Er ist der Erste unter den Regenten unsers Jahrhunderts, der die weise Maxime, in ihrem ganzen Umfange

*) In der Vorrede zu Manassch Ben Israels Rettung der Juden.

ge niemals aus den Augen gelassen: die Menschen sind für einander geschaffen: belohne deinen Nächsten, oder ertrage ihn! *) Mit weiser Mäßigung hat er zwar

- *) Worte meines vereinigten Freundes, Hrn. Iselin, in einem seiner letzten Aufsätze in den Ephemeriden der Menschheit. Das Andenken dieses wahrten Weisen sollte jedem seiner Zeitgenossen, der Tugend und Wahrheit verschmäht, unvergesslich seyn. Desto unbegreiflicher ist es mir selbst, wie ich ihn habe übergehen können, als ich die wohlthätigsten Männer nannte, die in Deutschland werth die Grundzüge der unbeschränkten Toleranz auszusprechen suchten, ihn, der sie in unserer Sprache so herrlich früh und lauter, als irgend einer, in ihrem weitesten Umfange lehrte. Mit Vergnügen schreibe ich hier die Stelle aus der Anzeige meines Vorrede L. Manasse, in den Ephemeriden *) ab, wo dieses erinnert wird, um einem Manne nach seinem Tode Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, der in seinem Leben so allgemein gerecht gewesen. „Der Verfasser der Ephemeriden der Menschheit stimmt auch mit Herrn Mendelssohn gänzlich in demjenigen überein, was er von den geistgebenden Rechten der Obrigkeit über die Meinung der Bürger und von den Verfassungen sagt, welche einzelne Menschen unter einander über solche Meinungen eingehen können. Und diese Denkungsart hat er nicht erst seit Herrn Dehm und Herrn Lehning angenommen; sondern er hat sich schon vor mehr als dreißig Jahren dazu bekannt. Auf die gleiche Weise hat er auch schon lange anerkannt, daß dasjenige, was man Religionsduldung nennet, nicht eine Gnade, sondern eine Pflicht der Regierung sey. Deutlicher konnte man sich nicht ausdrücken, als

die Vorrechte der äußern Religion geschenkt, in deren Besitz er sie gefunden. Noch gehören vielleicht Jahrhunderte von Cultur und Vorbereitung dazu, bevor die Menschen begreifen werden, daß Vor-

„folgendermaßen *): Wenn also eine oder mehrere
„Religionen in seinem Staate eingeführt sind; so
„erlaubt ein weiser und gerechter Landesherr sich
„nicht, die Rechte derselben zu dem Besten der so-
„nigen anzugreifen. Jede Kirche, jede Vereinigung,
„welche den Gottesdienst zur Absicht hat, ist eine
„Gesellschaft, der der Landesherr Ehre und Ge-
„rechtigkeit schuldig ist. Ihnen diese versagen, um
„auch die beste Religion zu begünstigen, wäre wie
„der den Geist der wahren Gottseligkeit.“

„In Rücksicht auf die bürgerlichen Rechte sind
„alle Religionsgenossen einander gleich, diejenigen
„allein ausgenommen, deren Meinungen den
„Grundsätzen der menschlichen und der bürgerli-
„chen Pflichten zuwider laufen. Eine solche Religi-
„on kann in dem Staate auf keine Rechte Anspruch
„machen. Diejenigen, welche das Unglück haben,
„ihr zugethan zu seyn, können nur Duldung er-
„warten, so lange sie nicht durch ungerechte und
„schädliche Handlungen die gesellschaftliche Ordnung
„stöhren. Wenn sie dieses thun, müssen sie bestraft
„werden, nicht für ihre Meinungen; son-
„dern für ihre Thaten.“ Was aber im vor-
„hergehenden (Seite 412) von einer falschen Mei-
„nung, in Rücksicht auf die Zwischenhände in der
„Handlung, gesagt wird, die ich dem Verf. der
„Ephemeriden mit Unrecht zuschreiben soll, verhält
„sich in Wahrheit ganz anders. Nicht Dr. Aselin;
„sondern ein anderer, sonst einsichtsvoller Schrift-
„steller, hat in den Ephemeriden einen Aufsatz ein-
„rücken lassen, in welchem er die Schädlichkeit der

*) Träume eines Menschenfreundes, Band 2. S. 12.
und 13.

rechte um der Religion willen weder rechtlich, noch im Grunde nützlich seyen, und daß es also eine wahre Wohlthat seyn würde, allen bürgerlichen Unterschied um der Religion willen schlechterdings aufzuheben. Indessen hat sich die Nation unter der Regierung dieses Weisen so sehr an Duldung und Vertragbarkeit in Glaubenssachen gewöhnt, daß Zwang, Vann und Ausschließungsrecht wenigstens aufgehört haben, populäre Begriffe zu seyn.

Was aber einem jeden Rechtschaffenen wahre Freude ins Herz bringen muß, ist der Ernst und Eifer, mit welchem einige würdige Glieder der hiesigen Geistlichkeit selbst diese Grundsätze der Vernunft, oder vielmehr der wahren Gottesfurcht, unter dem Volke auszubreiten suchen. Ja einige derselben haben kein Bedenken getragen, meinen Gründen wider das allgemein angebetete Idol des

Zwischenhände behauptet, und ward von dem Herausgeber vielmehr widerlegt. — Die Erinnerungen, welche in derselben Anzeige wider meine Glaubensgenossen gemacht werden, übergehe ich mit Stillschweigen. Es ist hier der Ort nicht, sie zu vertheidigen, und ich überlasse dieses Geschäft dem Hrn. Dohm, der es mit weniger Partheylichkeit verrichten kann. Man vergibt übrigens einem Baseler sehr leicht ein Vorurtheil wider ein Volk, daß er nur aus dem herumstreifenden Theile desselben, oder aus den Observations d'un Alsacien, zu kennen Gelegenheit haben kann.

Kirchenrechts überhaup't beizutreten, und dem Resultate derselben öffentlich Beyfall zu geben. Welche hohe Begriffe müssen diese Männer von ihrer Bestimmung haben, da sie so willig sind, alle Nebenabsicht davon zu entfernen; welch edles Vertrauen zu der Kraft der Wahrheit, da sie sich getrauen, sie, ohne alle Stützen, auf ihrem eignen Postamente sicher zu stellen! Wenn wir übrigen in den Grundsätzen auch noch so verschieden wären; so könnte ich nicht umhin, ihnen, wegen dieser erhabenen Gesinnungen, meine ganze Bewunderung und Ehrerbietung zu bezeugen.

Manche andere Leser und Bücherrichter haben sich gar sonderbar dabey benommen. Meine Gründe haben sie zwar nicht bestritten; sondern vielmehr gelten lassen. Niemand hat es versucht, zwischen Lehrmeinung und Recht den mindesten Zusammenhang zu zeigen. Niemand hat einen Fehler in der Schlussfolge aufgedeckt, daß mein Beystimmen oder Nichtbeystimmen in gewisse ewige Wahrheiten mir kein Recht über Dinge, keine Befugniß erteile, über Güter und Gemüther nach eigenem Belieben zu schalten. Und gleichwohl haben sie bey dem unmittelbaren Resultate derselben, wie bey einer unerwarteten Erscheinung, gestutzt. Wie? So gibt es überall kein Kirchenrecht? So beruhet alles, was so viele

Schriftsteller, was wir selbst vielleicht über das Kirchenrecht geschrieben, gelesen, gehört und disputirt haben, auf grundlosem Boden? — Dieses sichten ihnen zu weit zu gehen, und gleichwohl muß in der Schlussfolge ein verborgener Fehler liegen, wenn das Resultat nicht nothwendig wahr seyn soll.

In den Göttingischen Anzeigen führt der Recensent meine Behauptung an, daß es kein Recht auf Personen und Dinge gebe, welches mit Lehrmeinungen zusammenhänge, und daß alle Verträge und Abkommnisse der Menschen kein solches Recht möglich machen können, und sezet hinzu: „dieses //alles ist neu und hart. Die ersten Grundsätze //werden weggeleugnet, und aller Streit hat ein //Ende.“

Ja wohl, gehet es um die ersten Grundsätze, die nicht anerkannt werden wollen. — Soll aber deswegen aller Streit ein Ende haben? Sollen den Grundsätze niemals in Zweifel gezogen werden? So können Männer aus der pythagoräischen Schule in Ewigkeit streiten, woher ihr Lehrer zur güldenen Hüfte gekommen, wenn es niemand wagen darf, zu untersuchen: ob auch Pythagoras überall eine güldene Hüfte habe?

Jedes Spiel hat seine Gesetze, jeder Wettkampf seine Regeln, nach welchen der Kampf sich

ter urtheilst. Willst du den Einsatz, oder den Kampfspreis davon tragen; so unterwirf dich den Grundsätzen. Wer aber über die Theorie der Spiele nachdenken will, kann allerdings die Grundbegriffe selbst in Augenschein nehmen. So auch vor Gericht. Jener Criminalrichter, der einen Mörder zu richten hatte, brachte ihn zum Geständnisse seines Verbrechens. Allein der Nachlaß behauptete, er wisse keinen Grund, warum es nicht eben so gut erlaubt sey, einen Menschen zu ermorden, als ein Thier, um seines Vortheils willen, umzubringen. Diesem Unmenschen konnte der Richter mit Recht antworten: „du leugnest die Grundsätze, Bursche! mit dir hat aller Streit ein Ende. Du wirst wenigstens einsehen, daß es auch uns erlaubt sey, um unseres Vortheils willen, die Erde von einem solchen Ungeheuer zu befreien.“ So aber durfte ihm der Priester schon nicht antworten, der ihn zum Tode vorbereiten sollte. Dieser war verbunden sich mit ihm über die Grundsätze selbst einzulassen, und ihm, wenn sein Zweifel ihm ein Ernst war, solchen zu benehmen. Nicht anders verhält es sich in Künsten und Wissenschaften. Jede derselben setzt gewisse Grundbegriffe voraus, von denen sie weiter keine Wissenschaft giebt. Deswegen aber ist in dem ganzen Zubegriff der menschlichen Erkenntnisse kein Punkt

über allen Anspruch hinweg zu setzen, kein Titel, der nicht zur Untersuchung gezogen werden darf. Liegt mein Zweifel außer den Schranken dieses Gerichtshofes; so muß ich vor einen andern verwiesen werden. Irgendwo muß ich gehört, und zu rechte gewiesen werden.

Der Fall, den der Rec. zum Beyspiel anführt, um mich zu widerlegen, trifft vollends nicht zum Ziele. Er spricht: „Wir wollen sie (die gezeugneten Grundsätze,) indeffen auf einem bestimmten Fall anwenden. Die Judenschaft in Berlin bestellt eine Person, die nach den Gesetzen ihrer Religion die Kinder männlichen Geschlechts beschneiden soll; diese Person erhält durch ein Factum gewisse Rechte auf so viel Einkünfte, auf diesen bestimmten Rang in der Gemeinde &c. Nach einiger Zeit kommen ihr Bedenken über die Lehrmeinung oder das Gesetz von der Beschneidung bey; sie weigert sich den Vertrag zu erfüllen. Bleiben ihr dann nun auch die Rechte, die sie durch den Vertrag erhielt?“ „So überall.“ —

Und wie überall? Ich will die Möglichkeit des Falls zugeben, der sich hoffentlich nie zutragen wird *). Was soll diese mir so nahe gelegte

*) Man genießet unter den Juden, für das Amt der Beschneidung, weder Einkünfte, noch einen bestimmten

Inſtanz beweifen? Doch wohl nicht, daß nach der Vernunft Rechte auf Perſonen und Güter mit Lehrmeinungen zuſammenhängen, und auf derſelben beruhen? oder daß poſitive Geſetze und Verträge ein ſolches Recht möglich machen können? Auf dieſe beiden Punkte kommt es, nach dem eigentlichen Anführen des Recenſ. hauptſächlich an, und beide finden in dem erdichteten Falle nicht Statt, denn der Beſchneider würde ja die Einkünfte und den Rang nicht für den Beyfall zu genießen haben, den er der Lehrmeinung gibt; ſondern für die Operation, die er an der Stelle der Hauſväter verrichtet. Verhindert ihn nun ſein Geſchick, dieſe Wühwaltung ſerner zu übernehmen; ſo wird er allerdings auf die Belohnung Verzicht thun müſſen, die er dafür ſich ausbedungen. Was hat dieſes aber mit den Vorrechten gemein, die man einer Perſon einräumt, weil ſie dieſer oder jener

ten Rang in der Gemeine. Wer die Geſchicklichkeit beſitzt, verrichtet vielmehr dieſes verdienſtliche Werk mit Vorzügen. Ja dem Vater, dem eigentlich die Pflicht ſeinen Sohn zu beſchneiden obliegt, hat mehrtheils unter verſchiedenen Mitwerbern, die darum anhalten, zu wählen. Alle Belohnung, die der Beſchneider für ſeine Verrichtung zu erwarten hat, beſtehet etwa darin, daß er beim Beſchneidungsmaſſe obenan ſißet, und nach der Wahlzeit den Secacn ſpricht. — So ſollten nach meiner neu und hart ſcheinenden Theorie alle religiöſe Kemter beſetzt werden!

Lehre beystimmt, diese oder jene ewige Wahrheit annimmt, oder verwirft? — Alles, womit die erdichtete Instanz einige Aehnlichkeit haben könnte, wäre etwa der Fall, da der Staat Lehrer bestellte und besoldet, die gewisse Lehren so und nicht anders ausbreiten sollen: diese aber nachher sich im Gewissen verbunden erachteten, von den ihnen voraufgeschriebenen Lehren abzuweichen. Diesen Fall, der so oft zu lauten und heftigen Streitigkeiten Gelegenheit gegeben, habe ich im vorigen Abschnitte umständlich berührt, und nach meinen Grundsätzen zu erörtern gesucht. Auf das angeführte Gleichniß aber scheint er mir eben so wenig zu passen. Man erinnerte sich des Unterschiedes, den ich gemacht, zwischen Handlungen, die als Handlungen verlangt werden, und solchen, die bloß als Zeichen der Gesinnungen gelten. Eine Vorhaut ist abgeschnitten, der Beschneider mag von dem Gebrauche selbst denken und glauben, was er will; so wie ein Schuldner, dem die Gerichte zu seiner Befriedigung, verbissen bezahlt ist, der Schuldner mag von der Pflicht zu bezahlen, denken, wie er will. Wie kann aber hieraus von die Anwendung auf den Lehrer der Weltweisheitswahrheiten gemacht werden, dessen Lehren sicherlich wenig Frommen bringen, wenn nicht Geist und Herz damit übereinstimmen; wenn sie nicht
aus

aus innerer Ueberzeugung fließen? — Ich habe bereits an dem angeführten Orte zu erkennen gegeben, daß ich mich nicht getraue, einem auf diese Weise in die Enge getriebenen Lehrer vorzuschreiben, wie er sich als rechtschaffener Mann zu verhalten habe; oder Vorwürfe zu machen, wenn er sich anders verhält; und daß nach meinem Bedünken alles auf Zeit, Umstände und Verfassung ankomme, in welchen er sich befindet. Wer darf hier über die Gewissenhaftigkeit seines Nächsten den Stab brechen? Wer ihr zu einer so kritischen Entscheidung eine Waage aufdringen, die sie vielleicht nicht für die richtige erkennt?

Indessen liegt diese Untersuchung nicht so ganz auf meinem Wege, und hat wenig mit den beiden Fragen gemein, auf welche alles ankommt, und die ich hier abermals wiederhole:

- 1) Gibt es, nach dem Gesetze der Vernunft, Rechte auf Personen und Dinge, die mit Lehrmeinungen zusammenhängen, und durch das Einstimmen in dieselben erworben werden?
- 2) Können Verträge und Abkomnisse vollkommene Rechte erzeugen, Zwangspflichten hervorbringen, wo nicht, ohne allem Verträge, schon unvollkommene Rechte und Gewissenspflichten da gewesen sind?

Einer von diesen Sätzen muß aus dem Naturrechte erwiesen werden, wenn ich eines Irrthums überführt werden soll. Daß man meine Behauptung neu und hart findet, thut nichts zur Sache, wenn ihr die Wahrheit nur nicht widerspricht. Noch ist mir kein Schriftsteller bekannt, der diese Fragen berührt, und in Anwendung auf Kirchenthum und Pannrecht untersucht hätte. Sie geben alle von dem Punkte aus, daß es ein *Ius circa sacra* gebe; nur modelt es ein jeder nach seiner Weise, und belehnet damit bald eine unsichtbare, bald diese oder jene sichtbare Person. Selbst Hobbes, der hierin sich am weitesten von den eingeführten Begriffen zu entfernen wagt, hat sich von dieser Idee nicht völlig loswinden können. Er gibt ein solches Recht zu, und sucht die Person auf, der man es mit dem geringsten Schaden zuvertrauen darf. Alle glauben, das Meteor sey sichtbar, und bemühen sich nur, nach verschiedenen Systemen, die Höhe desselben zu bestimmen. Es wäre nichts unerhörtes, wenn ein Unbefangener, der gerade auf den Ort hinschaute, wo es erscheinen soll, mit weit geringerer Fähigkeit, sich von der Wahrheit überführen: es sey überall kein solches Meteor zu sehen.

Ich komme zu einem weit wichtigern Einwürfe der mir gemacht worden, und der haupt-

Täglich diese Schrift veranlaßt hat. Uebermals ohne meine Gründe zu widerlegen, hat man ihnen die geheiligte Autorität der mosaischen Religion, zu welcher ich mich bekenne, entgegengesetzt. Was sind die Gesetze Moses anders, als ein System von religiöser Regierung, von Macht und Recht der Religion? „Die Vernunft mag es gut heißen,“ drückt sich ein ungenannter Schriftsteller *) hierüber aus, „daß alles Kirchenrecht, und die Macht eines geistlichen Gerichts, wo durch Meinungen erzwungen, oder eingeschränkt werden, eine begrifflose Sache ist; daß kein Fall zu erdenken, wodurch so ein Gesetz gegründet sey, daß die Kunst nichts schaffen könne, wozu die Natur nicht den Keim hervorgebracht habe — aber so vernunftmäßig dieses alles seyn mag, was sie darüber sagen,“ redet er mich an, „so geradezu widerspricht es dem Glauben ihrer Väter im engern Verstande, und den Grundsätzen der Kirche, welche nicht bloß von den Kommentaristen angenommen; sondern selbst in den Büchern Mose ausdrücklich festgesetzt sind. Nach der gesunden Vernunft findet gar kein Gottesdienst ohne Ueberzeugung Statt, und jede er-

*) Das Karische nach Licht und Recht, in einem Schreiben an Herrn M. Mendelssohn. Berlin 1782.

„zwungene gottesdienstliche Handlung hört das an?
 „zu seyn. Befolgung göttlicher Gebote aus Furcht
 „vor der darauf gesetzten Strafe ist Sklavendienst,
 „der noch reinen Begriffen nimmermehr Gott ge-
 „fällig seyn kann. Indessen ist es wahr, daß No-
 „thes Zwang und positive Strafen — an Nicht-
 „beobachtung gottesdienstlicher Pflichten — bindet.
 „Sein statutarisches Kirchenrecht befiehlt den
 „Sabbathsübertreter, den Lasterer des göttli-
 „chen Namens, und andere Abweichende von sei-
 „nem Befehle mit Steinigung und Tode zu be-
 „strafen.“ — „Das ganze Kirchensystem Mose,
 „spricht er an einer andern Stelle, „war nicht nur
 „Unterricht und Anweisung zu Pflichten, sondern
 „es war zugleich mit dem strengsten Kirchenrechte
 „verbunden. Der Arm der Kirche war mit dem
 „Schwert des Blutes bewaffnet. — Versucht,
 „heißt es, was nicht hält alle Worte dieses Ge-
 „setzes, so er darnach thue u. s. w. — Und die-
 „ser Blut war in den Händen der ersten Diener
 „der Kirche. — Das bewaffnete Kirchenrecht ist
 „immer einer der vorzüglichsten Grundsteine der
 „jüdischen Religion selbst, und ein Hauptarti-
 „kel in dem Glaubenssystem ihrer Väter. In
 „wiefern können Sie, mein Theurer Herr Wen-
 „delshöfer, den dem Glauben Ihrer Väter be-
 „stehen, und durch Verpflanzung seiner Grundsätze

„Steine das ganze Gebäude erschüttern, wenn Sie
 „das durch Mosen gegebene, auf göttliche Offens-
 „barung sich berufende Kirchenrecht bestreiten?“

Dieser Einwurf bringet an das Herz. Ich
 muß gestehen, daß die Begriffe, die hier vom
 Judenthume gegeben werden, bis auf einige Un-
 deutsamkeit im Ausdrucke, selbst von vielen
 meiner Religionsbrüder dafür angenommen wer-
 den. Wäre nun dem in Wahrheit also, und ich
 davon überzeugt, so würde ich allerdings meine
 Säge mit Beschämung zurücknehmen, und die
 Vernunft unter dem Joch des Glaubens — doch
 nein! was sollte ich heucheln? Autorität kann
 demüthigen, aber nicht belehren; sie kann die Vernunft
 niedergeschlagen, aber nicht fesseln. Stünde
 das Wort Gottes mit meiner Vernunft in einem
 so offenbaren Widerspruche, so würde ich der letztern
 höchstens Stillschweigen anbieten können; aber
 meine nicht widerlegten Gründe würden im geheimen
 Winkel meines Herzens nicht desto weniger
 widerstreben, sich in beunruhigende Zweifel ver-
 wandeln, und die Zweifel sich in kindliche Ver-
 drossenheit, in inbrünstiges Nicken um Erlösung auf-
 lösen. Ich würde mit dem Psalmist anrufen:

Herr! sende mir dein Licht, deine
 Wahrheit,

Daß sie mich leiten, und bringen
Zu deinem heiligen Berge, zu dein-
nem Ruhesitze!

Hart und kränkend aber ist es in allen Höl-
len, wenn man mit dem ungenannten Forscher
noch Licht und Wahrheit, und dem sich
nennenden Herrn Wörschel, der die Schrift des
Forschers mit einer Nachschrift begleitet hat, mit
die gehässige Absicht zuschreibt, die Religion, zu
welcher ich mich bekenne, umzustossen, und ihr,
wo nicht ausdrücklich, doch gleichsam unter der
Hand zu entsagen. Vergleichnen Consequenzeren
sollte aus dem Umgange der Gelehrten auf ewig
verbannt seyn. Nicht jeder, der sich zu einer Mei-
nung versetzt, versetzt sich zugleich zu allen
Folgen derselben, und wenn sie auch noch so rich-
tig aus derselben hergeleitet werden. Aufbär-
dungen von dieser Art sind gehässig, und führen nur
zu Verbitterung und Streitsucht, dabey die Wahr-
heit selten gewinnt.

Ja, der Forscher geht so weit, mich solches
der Gestalt anzureden: „Sollte der jetzt von Iho-
nen gethane, gar werthwürdige Schritt wohl wirk-
lich ein Schritt zur Erfüllung der ehemals an-
„Sie ergangenen Jovaterschen Wünsche seyn? Uns-
„erfreut haben Sie sich noch jener Veranlassung der
„Gasse des Christenthums näher nachgedacht, und

„den Werth der in mannigfaltigen Gestalten und
 „Modifikationen vor ihren Augen liegenden christ-
 „lichen Religionsysteme mit der Unparteilichkeit
 „eines unbescholtenen Wahrheitsforschers genauer
 „gewogen. Vielleicht sind Sie jetzt dem Glauben
 „der Christen näher getreten, indem Sie der
 „Knechtschaft eiserner Kirchenbände sich entreißen,
 „und das Freyheitssystem des vernünftigen Got-
 „tesdienstes nunmehr selbst lehren, welches das
 „eigentliche Gepräge der christlichen Gottesvereh-
 „rung ausmacht, nach welchem wir dem Zwange
 „und lästigen Ceremonien entrennen sind, und
 „den wahren Gottesdienst weder an Samaria noch
 „an Jerusalem binden, sondern das Wesen der
 „Religion darinn setzen, daß nach den Worten
 „unsers Lehrers die wahrhaftigen Anbeter Gott
 „im Geist und in der Wahrheit anbeten.“

Hyperbisch und pathetisch genug ist diese An-
 kündigung vorgebracht. — Allein, Pöcher! soll ich
 diesen Schritt thun, ohne vorher zu überlegen,
 ob er mich auch wirklich aus der Verwirrung zie-
 hen wird, in welcher ich mich, Ihrer Meinung nach,
 befinde? Wenn es wahr ist, daß die Götter
 meines Hauses aufstehen, und das Schände ein-
 zufügen drohet, ist es wohlgethan, wenn ich
 meine Habseligkeit auf dem untersten Stufenwerke
 in das oberste setze? Bin ich da sicher? Kon-

ist das Christenthum, wie Sie wissen, auf dem Judenthume gebaut, und muß nothwendig, wenn dieses fällt, mit ihm über einen Haufen stürzen. Sie sagen, meine Schlussfolge untergrabe den Grund des Judenthums, und bieten mir die Sicherheit Ihres ebenen Stedwurfs an; muß ich nicht glauben, daß Sie meiner spotten? Sicherlich! Der Christ, dem es um Licht und Wahrheit im Ernste zu thun ist, wird beim Anscheine eines Widerspruchs zwischen Wahrheit und Wahrheit, zwischen Christ und Vernunft, nicht den Juden zum Kampfe auffordern, sondern mit ihm gemeinschaftlich den Ungrund des Widerspruchs zu entdecken suchen. Es geht ihrer beiden Sache an. Was sie unter sich anzumachen haben, was auf eine andere Zeit ausgesetzt bleiben. Versteht müssen sie mit vereinigten Kräften die Gefahr abwenden, und entweder den Fehlschluß der Vernunft entdecken, oder zeigen, daß es doch ein Scheinwiderspruch sey, der sie erschreckt hat.

So konnte ich nun der Schlinge entweichen, ohne mich mit dem Forscher in weitere Untersuchung einzulassen. Aber, was würde mir der Winkelpug helfen? Sein Gefährte, Herr Wirschel, hat, ohne mich persönlich zu kennen, mir alles auf sein Ziel gesehen. „Er hat“ wie er verheißt, „in der ersten Worte noch Wirschel

„entdeckt, um welcher willen er mich eben so
 „weit entfernt von der Religion, in welcher ich
 „gehoren werden, als von der, die er von sei-
 „nen Vätern empfieng, halten zu können glaubt.“
 Zum Beweise seiner Vermuthung führt er aus
 derselben, außer der Hinweisung auf S. IV. 3.
 21. (wo ich Heiden, Juden, Mahometaner und
 Anhänger der natürlichen Religion in einer Reihe
 zusammen nenne, und für alle Toleranz fordere)
 — S. V. 3. 8. (in welcher ich adermals von
 Duldung der Naturalisten rede) und endlich S.
 XXXVII. 3. 12. (wo ich von ewigen Wahr-
 heiten rede, die die Religion lehren soll)
 folgende Stelle wortlich an: „Das Indachthaus
 „der Vernunft bedarf keiner verschlossenen Thü-
 „ren. Sie hat von innen nichts zu verwahren,
 „und von außen niemanden den Eingang zu ver-
 „hindern. Wer einen ruhigen Zuschauer abgeben,
 „oder gar Theil nehmen will, ist dem Gottesse-
 „hen in der Stunde seiner Erbauung herzlich will-
 „kommen.“ Man sieht, daß, nach Hrn. W.
 Weisung, sein Anhänger der Offenbarung so laut
 um Duldung der Naturalisten anhalte, so laut
 von ewigen Wahrheiten sprechen wüßte,
 die die Religion lehren soll, und daß ein wahrer
 Christ oder Jude Bedenken tragen müßte, sein
 etwies Indachthaus der Vernunft zu räumen

nen. Was ihn auf diese Gedanken gebracht haben könne, begreife ich nun zwar nicht; indessen enthalten sie doch den ganzen Grund zu seiner Vermuthung, und veranlassen ihn, wie er sich ausdrückt, nicht mich aufzufordern, mich zu der „Religion zu bekennen, die er bekennet, oder sie „zu widerlegen, wefern ich ihr nicht begetreten „im Stande bin; sondern mich im Namen aller, „denen Wahrheit am Herzen liegt, zu bitten, „mich in Ansehung dessen, was immer dem Menschen das Wichtigste seyn muß, deutlich und „bestimmt zu erklären.“ Er hat zwar, wie er versichert, die Absicht nicht, mich zu beschren, möchte auch nicht gern Veranlassung zu Einwürfen gegen die Religion seyn, von der er Justizdenheit in diesem Leben, und unbegrenztes Glück nach derselben erwartet; aber er möchte doch gern, — Was weiß ich, was der liebe Mann als es nicht möchte, und indessen doch möchte — Vorerst also zur Verabredung dieses gutherzigen Verleßschreibers: ich habe die christliche Religion niemals öffentlich bestritten, und werde mich auch mit wahren Anhängern derselben niemals in Streit einlassen. Und damit man mir nicht etwa mehr Schuld gebe, ich wolle durch dergleichen Erklärung gleichsam zu verlegen gehen, ich hätte vor wohl begreift Wollen in Händen, diesen

Glauben, wenn ich wollte, zu bestreiten; die Juden
 den besäßen etwa geheime Nachrichten, unbekannt
 gewordene Urtenstücke, wodurch die Thatfachen in
 einem andern Lichte erscheinen, als sie von Chris-
 ten vorgetragen werden, und dergleichen Ver-
 spiegelfungen, die man uns hat zutrauen, oder aus-
 dichten wollen; um allen Verdacht von dieser Art
 ein für allemal zu entfernen. so bezeuge ich hier
 mit vor den Auaen des Publikums: daß ich wer-
 nigstens nichts Neues wider den Glauben
 der Christen vorzubringen habe; daß wir, so
 viel ich weiß, keine andere Nachrichten von der
 Geschichtssache wissen, keine andere Urtenstücke an-
 zuweisen haben, als die allgemein bekannt sind;
 daß ich also von meiner Seite nichts vorzubringen
 habe, das nicht schon unzählige Male von Jui-
 den und Naturalisten gesagt und widerholet, und
 von der Gegenseitig beantwortet und widerholet
 worden sey. Mich dünkt, es sey in so vielen Jahren
 hunderten, und insbesondere in unserm schrei-
 feligen Jahrhundert, genug in der Sache verhan-
 delt und disputirt worden. Es ist einmal Zeit,
 da die Parteien nichts Neues mehr anzubringen
 haben, die Urten zu schließen. Wer Tugem hat
 der sehe, wer Vernunft hat, der prüfe, und
 lebe nach seiner Ueberzeugung. Was nützt es,
 daß die Müssigen am Wege stehen, und schon

Vorübergehenden den Kampf anbieten? Allzuviel ist Gerede von einer Sache klaret in derselben nichts auf, und verdunkelt vielmehr noch den schwachen Schein der Wahrheit. Ihr dürft von welchem Sage ihr wolket, nur oft und lange das für und dawider reden und schreiben und kreiten, und können versichert seyn, daß er von seiner etwazigen Evidenz immer mehr und mehr verlieren wird. Das allzugroße Detail verhindert das Ueberschaun des Ganzen. Herr M. hat also nichts zu besorgen. Durch mich soll er sicherlich nicht die Veranlassung zu Einwürfen gegen eine Religion werden, von der so viele meiner Kennermenschen Zufriedenheit in diesem Leben und unbegrenztes Glück nach demselben erwarten.

Ich muß aber auch seinem spähenden Blick Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er hat zum Theil nicht unrecht gesehen. Es ist wahr: ich erkenne keine andere ewige Wahrheit an, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargethan, und bewährt werden können. Nur das täuscht ihn ein unrichtiger Begriff vom Jenseitigen, wenn er glaubt, ich könne dieses nicht behaupten, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte dieses vielmehr für einen

wesentlichen Punkt der jüdischen Religion, und glaube, daß diese Lehre einen charakteristischen Unterschied zwischen ihr und der christlichen Religion ausmache. Um es mit einem Worte zu sagen: ich glaube, das Judenthum wisse von keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem dieses von den Christen genommen wird. Die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung. Gesetze, Gebote, Befehle, Lebensregeln, Unterscheid vom Willen Gottes, wie sie sich zu verhalten haben, um zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit zu gelangen; dergleichen Sätze und Vorschriften sind ihnen durch Mosen auf eine wunderbare und übernatürliche Weise geoffenbart worden; aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeine Vernunftsätze. Diese offenbart der Ewige und, wie allen übrigen Menschen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen.

Ich besorge, daß dieses auffallen, und manchem Leser abermals neu und hart scheinen dürfte. Man hat auf diesen Unterschied immer wenig Acht gehabt; man hat übernatürliche Gesetzgebung für übernatürliche Religionsoffenbarung genommen, und vom Judenthume so gesprochen, als sey es bloß eine frühere Offenbarung religiöser Sätze und Lehren, die

zum Heile des Menschen nothwendig sind. Ich werde mich also etwas weitläufig zu erklären haben, und um nicht mißverstanden zu werden, zu frühern Begriffen hinaufsteigen müssen, um mit meinem Leser aus demselben Standpunkte auszugehen, und gleichen Schritt halten zu können.

Man nennet ewige Wahrheiten diejenigen Sätze, welche der Zeit nicht unterworfen sind, und in Ewigkeit dieselben bleiben. Diese sind entweder nothwendig, an und für sich selbst unveränderlich, oder zufällig; das heißt: ihre Beständigkeit gründet sich entweder auf ihr Wesen, sie sind deswegen so und nicht anders wahr, weil sie so und nicht anders denkbar sind, oder auf ihre Wirklichkeit; sie sind deswegen allgemein wahr, deswegen so und nicht anders, weil sie so und nicht anders wirklich geworden, weil sie, unter allen möglichen ihrer Art, so und nicht anders die besten sind. Mit andern Worten: sowohl die nothwendigen als zufälligen Wahrheiten fließen aus einer gemeinschaftlichen Quelle, aus der Quelle aller Wahrheit: je mehr aus dem Verstande, diese aus dem Willen Gottes. Die Sätze der nothwendigen Wahrheiten sind wahr, weil sie Gott so und nicht anders sich vorstellt; der zufälligen, weil sie Gott so und nicht anders gut gefunden, und sei-

ner Weisheit gemäß betrachtet hat. Beispiele der ersteren Gattung sind die Sätze der reinen Mathematik und der Vernunftkunst; Beispiele der letzteren die allgemeinen Sätze der Physik und Geisteslehre, die Gesetze der Natur, nach welchen dieser Weltall, Körper und Geisterwelt regiert wird. Die ersten sind auch der Allmacht unveränderlich, weil Gott selbst seinen unendlichen Verstand nicht veränderlich machen kann; die letztern hingegen sind dem Willen Gottes unterworfen, und nur in so weit unveränderlich, als es seinem heiligen Willen gefällt, das heißt, in so weit sie seinen Absichten entsprechen. Seine Allmacht konnte andere Gesetze an ihrer Stelle einführen, und kann, so oft es nützlich ist, Ausnahmen Statt finden lassen.

Außer diesen ewigen Wahrheiten gibt es noch zeitliche, Geschichtswahrheiten; Dinge, die sich zu Einer Zeit zugetragen, und vielleicht niemals wiederkommen; Sätze, die durch einen Zusammenfluß von Ursachen und Wirkungen in einem Punkte der Zeit und des Raumes wahr geworden, und also von diesem Punkte der Zeit und des Raumes nur als wahr gedacht werden können. Von dieser Art sind alle Wahrheiten der Geschichte, in ihrem weitesten Umfange. Dinge der Vorwelt, die sich einst zugetragen, und

aus erzählt werden, die wir aber selbst nie wahrnehmen können.

So wie diese Classen der Sätze und Wahrheiten ihrer Natur nach verschieden sind, so sind sie es auch in Ansehung ihrer Ueberzeugungsmittheilung, oder in der Art und Weise, wie die Menschen sich und andere davon überführen. Die Lehren der ersten Gattung, oder die nothwendigen Wahrheiten gründen sich auf Vernunft, d. i. auf unveränderlichen Zusammenhang, und wesentliche Verbindung zwischen den Begriffen, vermöge welcher sie sich einander entweder voraussetzen, oder ausschließen. Von dieser Art sind alle mathematische und logische Beweise. Sie zeigen alle die Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, gewisse Begriffe in Verbindung zu denken. Wer seinen Nebenmenschen davon unterrichten will, muß sie nicht seinem Glauben empfehlen, sondern seiner Vernunft gleichsam aufdringen; nicht Autoritäten anführen, und sich auf die Glaubwürdigkeit der Männer berufen, die eben dasselbe behauptet haben; sondern die Begriffe selbst in ihre Merkmale zerlegen, und seinem Lehrling Stückweise so lange vorhalten, bis sein innerer Sinn ihre Jugen und Verbindungen wahrnimmt. Der Unterricht, den wir Hierinn ändern geben können, besteht, wie Sokrates gar wohl gesagt, bloß in einer Art

von Geburtshülfe. Wir können nichts in ihren Geist hineinlegen, das er nicht schon wirklich hat; aber wir können ihm die Anstrengung erleichtern, die es kostet, das Verborgene an das Licht zu bringen; das heißt, das Unbemerkte bemerkbar und anschaulich zu machen.

Zu den Wahrheiten der zweiten Classe wird, außer der Vernunft, auch noch Beobachtung erfordert. Wollen wir wissen, welche Gesetze der Schöpfer seiner Schöpfung vorgeschrieben, nach welchen allgemeinen Regeln die Veränderungen in derselben vorgehen: so müssen wir einzelne Fälle erfahren, beobachten, versuchen, das heißt, zuvörderst die Evidenz der Sinne brauchen und hernach durch die Vernunft, aus mehreren besondern Fällen dasjenige herausbringen, was sie gemein haben. Hier werden wir zwar manches schon auf Glauben und Ansehen von andern annehmen müssen. Unsere Lebenszeit reicht nicht hin, alles selbst zu erfahren, und wir müssen in vielen Fällen uns auf glaubhafte Nebenmenschen verlassen: die Beobachtungen und Versuche, die sie angestellt zu haben vorgeben, als wahr voraussetzen. Wir trauen ihnen aber nur, in so weit wir wissen, und überführt sind, daß die Gegenstände noch immer vorhanden sind, und die Versuche und Beobachtungen von uns oder von andern, die Gelehr-

genheit und Fähigkeit dazu haben, wiederholt und geprüft werden können. Ja, wenn das Resultat wichtig wird, und einen merklichen Einfluß auf unsere oder anderer Glückseligkeit hat; so beruhigen wir uns schon weit weniger bey der Aussage der glaubhaftesten Zeugen, die uns die Versuche und Beobachtungen erzählen, sondern suchen Gelegenheit, sie selbst zu wiederholen und uns durch ihre eigene Evidenz von denselben zu überzeugen. So können die Siameser z. B. allerdings dem Berichte der Europäer trauen, daß in ihrer Weltgegend das Wasser zu gewissen Zeiten hart werde, und schwere Lasten trage. Sie können dieses auf Glauben annehmen, und allensfalls in ihren Lehrbüchern der Physik als ausgemacht vortragen; in der Voraussetzung, daß die Beobachtung noch immer wiederholt und bewährt werden kann. Wenn es indessen zur Lebensgefahr käme, wenn sie jetzt diesem hartgewordenen Elemente sich selbst oder die Ihrigen anvertrauen sollten; so würden sie sich bey dem Zeugnisse schon weit weniger beruhigen können, sondern durch mancherley eigene Erfahrungen, Beobachtungen und Versuche von der Wahrheit zu überzeugen haben.

Hingegen die Geschichtswahrheiten, die Stellen, die gleichsam im Buche der Natur nur einmal vorkommen, müssen durch sich selbst erläutert

werden, oder bleiben unverständlich: Das heiße, sie können nur von denenjenigen vermittelt der Sinne wahrgenommen werden, die zu der Zeit und an dem Orte zugegen gewesen, als sie sich in der Natur zugetragen haben. Von jedem andern müssen sie auf Autorität und Zeugniß angenommen werden; und zwar die zu einer andern Zeit leben, müssen sich schlechterdings auf die Glaubhaftigkeit des Zeugnisses verlassen. Denn das Besagte ist nicht mehr. Der Gegenstand und dessen unmittelbare Beobachtung, an die sie etwa appelliren wollen, sind in der Natur nicht mehr anzutreffen. Die Sinne können sich von der Wahrheit nicht überführen. Das Ansehen des Erzählers und seine Glaubhaftigkeit machen die einzige Evidenz in historischen Dingen. Ohne Zeugniß können wir von keiner Geschichtswahrheit überzeugt werden. Ohne Autorität verschwindet die Wahrheit der Geschichte mit dem Geschehenen selbst.

So oft es nun den Absichten Gottes gemäß ist, daß die Menschen von irgend einer Wahrheit überzeugt seyn sollen; so verleiht ihnen seine Weisheit auch die schicklichsten Mittel, zu derselben zu gelangen. Ist es eine notwendige Wahrheit, so verleiht sie den dazu erforderlichen Grad der Vernunft. Soll ihnen ein Naturgesetz bekannt

werden, ~~er~~ gibt sie ihnen den Geist der Beobachtung; und soll eine Geschichtswahrheit der Nachwelt ausbehalten werden, so bestätigt sie ihre historische Gewissheit, und setzt die Glaubwürdigkeit der Erzähler über alle Zweifel hinweg. Bloss in Absicht auf Geschichtswahrheiten, dünkt mich, sey es der allerhöchsten Weisheit anständig, die Menschen auf menschliche Weise, d. i. durch Worte und Schrift zu unterrichten, und wo es zur Vermehrung des Ansehens und der Glaubwürdigkeit erforderlich war, ausserordentliche Dinge und Wunder in der Natur geschehen zu lassen. Jene ewigen Wahrheiten hingegen, in so weit sie zum Heile und zur Glückseligkeit der Menschen nützlich sind, lehret Gott auf eine der Gottheit gemäße Weise: nicht durch Laut und Schriftzeichen, die hier und da, diesem und jenem verständlich sind, sondern durch die Schöpfung selbst und ihre innerlichen Verhältnisse, die allen Menschen leserlich und verständlich sind. Er bestätigt sie auch nicht durch Wunder, die nur historischen Glauben bewirken; sondern erwecket den von ihm erschaffenen Geist, und gibt ihm Gelegenheit jene Verhältnisse der Dinge zu beobachten, sich selbst zu beobachten, und von den Wahrheiten zu überzeugen, die er hiernieden zu erkennen bestimmt ist.

Ich glaube also nicht, daß die Kräfte der menschlichen Vernunft nicht hinreichen, sie von ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlich sind, und daß Gott ihnen solche auf eine übernatürliche Weise habe offenbaren müssen. Die dieses behaupten, sprechen der Allmacht oder der Güte Gottes auf der andern Seite; ob, was sie auf der einen Seite seiner Güte zuzulegen glauben. Er war, nach ihrer Meinung, gütig genug, den Menschen diejenigen Wahrheiten zu offenbaren, von welchen ihre Glückseligkeit abhänget; aber nicht allmächtig, der nicht gütig genug, ihnen selbst die Kräfte zu verleihen, solche zu entdecken. Zudem macht man durch diese Behauptung die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung selbst. Wenn denn das menschliche Geschlecht ohne Offenbarung verderbt und elend seyn müßte: warum hat denn der Herr weitem größere Theil desselben von jeher ohne solche Offenbarung geliebet, oder warum müssen beide Indien warten, bis es den Europäern gefällt, ihnen einige Tröster zuzusenden, die ihnen Botschaft bringen sollen, ohne welche sie, dieser Meinung nach, weder tugendhaft, noch glücklich leben können? ihnen Botschaft zu bringen, die sie ihren Umständen, und der Lage ihrer Ge-

Kenntniß nach, weder recht verstehen, noch gehörig brauchen können?

Nach den Begriffen des wahren Judenthums sind alle Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen, und die Mittel derselben so ausgebreitet, als die Menschheit selbst, so milde ausgespendet, als die Mittel, sich des Hungers und anderer Naturbedürfnisse zu erwehren. Hier der rohen Natur überlassen, die ihre Kraft innerlich empfindet, und sich derselben bedienet, ohne sich in Wort und Vortrag anders, als höchst mangelhaft, und gleichsam stammelnd, auslassen zu können; dort durch Wissenschaft und Kunst unterstützt, hellglänzend durch Worte, Bilder und Gleichnisse, durch welche die Wahrnehmung des innern Sinnes in deutliche Zeichenkenntniß verwandelt und aufgestellt werden. So oft es nützlich war, hat die Vorsehung unter jeder Nation der Erde weise Männer aufstehen lassen, und ihnen die Gabe verliehen, mit hellem Auge in sich selbst, und um sich her zu schauen, die Werke Gottes zu betrachten, und ihre Erkenntnisse andern mitzutheilen. Aber nicht zu allen Zeiten ist dieses nöthig oder nützlich. Sehr oft reicht, wie der Psalmist sagt, das Lallen der Kinder und Säuglinge hin, dem Feind zu beschämen. Der eine

Tüchtig lebende Mensch hat sich die Einwürfe noch
 nicht erkünstelt, die den Sophisten so sehr ver-
 wirren. Ihm ist das Wort Natur, der bloße
 Schall, noch nicht zu einem Wesen geworden,
 das die Gottheit verdrängen will. Er weiß so
 gar noch wenig von dem Unterschiede zwischen
 mittelbarer und unmittelbarer Wirkung, und hört
 und siehet vielmehr die alles belebende Kraft der
 Gottheit überall: in jeder aufgehenden Sonne,
 in jedem Regen, der niederfällt, in jeder Blus-
 se, die aufblühet, und in jedem Lamme, das
 auf der Wiese weidet und sich seines Daseyns
 freuet. Diese Vorstellungsart hat etwas fehler-
 haftes; allein sie führt unmittelbar zur Erkennt-
 niß eines unsichtbaren allmächtigen Wesens, dem
 wir alles Gute, das wir genießen, zu verdan-
 ken haben. Sobald aber ein Epikur oder Lu-
 crez, ein Helvetius oder Hume das Un-
 vollständige in dieser Vorstellungsart rüget, und
 welches der menschlichen Schwachheit zu gute zu
 halten ist) auf der andern Seite ausschweifet,
 und mit dem Worte Natur ein täuschendes
 Spiel treiben will; so erweckt die Vorsehung
 wiederum andere Männer im Volke, die Vorur-
 theil von Wahrheit trennen, das Uebertriebene
 von beiden Seiten berichtigen, und zeigen, daß
 die Wahrheit Bestand habe, wenn auch das

Vorurtheil verworfen wird. Im Grunde ist es immer noch derselbe Stoff; dort mit allen rohen aber kraftvollen Säften die ihm die Natur gibt; hier mit dem verfeinerten Wohlgeschmacke der Kunst, zur Verdauung leichter, aber auch nur für Schwächliche. Das Thun und Lassen der Menschen und die Sittlichkeit ihres Lebenswandels hat sich von jener rohen Vorstellungart im Ganzen genommen, vielleicht eben so gute Folgen zu versprechen, als von diesen verfeinerten und gereinigten Begriffen. Manches Volk ist von der Vorsehung bestimmt, diesen Kreislauf der Begriffe durch zuwandern; ja zuweilen mehr als einmal durchzuwandern; aber vielleicht bleibt das Maas und Gewicht in ihrer Sittlichkeit in allen diesen mannigfaltigen Epochen, im Ganzen genommen, ungefähr dasselbe.

Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechts, die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weiß nicht, welchem Geschichtsforscher der Menschheit, hat einbilden lassen. Man stellet sich das collective Ding, das menschliche Geschlecht, wie eine einzelne Person vor, und glaubt, die Vorsehung habe sie hierher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde ist das menschliche Ges-
schlecht

schlecht fast in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten soll, Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verschiedenen Orten und Weltgegenden. Hier in der Wiege, saugt an der Brust, oder lebt von Nam und Milch; dort in männlicher Rüstung und verzehrt das Fleisch der Kinder; und an einem andern Orte am Stabe und schon wieder ohne Zähne. Der Fortgang ist für den einzelnen Menschen, dem die Vorsehung beschieden, einen Theil seiner Ewigkeit hier auf Erden zu zubringen. Jeder gehet das Leben hindurch seinen eignen Weg; diesen führt der Weg über Blumen und Wiesen, jenen über wüste Ebenen oder über steile Berge und gefährvolle Klüfte. Aber alle kommen auf der Reise weiter, und geben ihres Weges zur Glückseligkeit, zu welcher sie beschieden sind. Aber daß auch das Ganze, die Menschheit hiernieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken, und sich vervollkommen soll, dieses scheint mir der Zweck der Vorsehung nicht gewesen zu seyn; wenigstens ist dieses so ausgemacht, und zur Rettung der Vorsehung Gottes bey weitem so nothwendig nicht, als man sich vorzustellen pflegt.

Daß wir doch immer wider alle Theorie und Hypothesen und Sträuben, und von Thatsachen reden, nichts als von Thatsachen hören wollen, und uns gerade da am wenigsten nach Thatsachen

umschauen; wo es am meisten darauf ankommt. Ihr wollt errathen, was für Absichten die Vorsehung mit der Menschheit hat? Schmiedet keine Hypothesen; schauet nur umher auf das, was wirklich geschieht, und, wenn ihr einen Ueberblick auf die Geschichte aller Zeiten werfen könnt, auf das, was von jeher geschehen ist. Dieses ist Thatsache, dieses muß zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genügt, oder wenigstens mit aufgenommen worden seyn. Die Vorsehung verfehlt ihres Endzweckes nie. Was wirklich geschieht, muß von jeher ihre Absicht gewesen seyn, oder dazu gehört haben. Nun findet ihr, in Absicht auf das gesammte Menschengeschlecht, keinen beständigen Fortschritt in der Ausbildung, der sich der Vollkommenheit immer näherte. Vielmehr sehen wir das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen, und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher, mit gedoppelter Geschwindigkeit, in seinen vorigen Stand zurück zu gleiten. Die mehresten Nationen der Erde leben viele Jahrhunderte auf derselben Stufe von Cultur, in demselben dämmernden Lichte, das unsern verwöhnten Augen viel zu schwach scheint. Je anwachsen entzündet sich ein Punkt in der großen Masse, wird zum glänzenden Gestirne, und durch-

wandelt eine Laufbahn, die ihn nach einer bald kurzen, bald längern Periode zurückführet, und wiederum an seinen Ort des Stillstandes, oder nicht weit davon, absetzt. Der Mensch achet weiter; aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken, auf und nieder, behält aber im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maas von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Elend; dasselbe Resultat, wenn Gleiches mit Gleichem in Berechnung gebracht wird; von allen diesen Gütern und Uebeln so viel, als zum Durchgange der einzelnen Menschen erforderlich war, damit diese hiernieden erzogen werden, und sich der Vollkommenheit so viel nähern mögen, als einem jedem beschieden und zugetheilt worden.

Ich komme wieder zu meiner vorigen Bemerkung. Das Judenthum rühmet sich keiner ausschließenden Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich sind, keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem man dieses Wort zu nehmen gewohnt ist. Ein anderes ist geoffenbarte Religion; ein anderes geoffenbarte Gesammthaltung. Die Stimme, die sich an jenem großen Tage, auf Einmal hören ließ, rief nicht; „Ich bin der Ewige, der

„Gott! das nothwendige, selbstständige Wesen,
 „das allmächtig ist und allwissend, das den Mens-
 „schen in einem zukünftigen Leben vergilt, nach
 „ihren Thun.“ Dieses ist allgemeine Menschen-
 religion, nicht Judenthum; und allgemeine
 Menschenreligion, ohne welche die Menschen we-
 der tugendhaft sind, noch glücklich werden könn-
 en, sollte hier nicht geoffenbart werden. Konnte
 im Grunde nicht; denn wen sollte die Donner-
 stimme und der Posaunenklang von jenen ewigen
 Heilslehren überführen? Sicherlich den gedankens-
 losen Thiermenschen nicht, den seine eigene Be-
 trachtung noch nicht auf das Daseyn eines unsicht-
 baren Wesens geführt hat, das dieses Sichtbare
 registret. Diesem würde die Wunderstimme keine
 Begriffe eingegeben, also nicht überzeugt haben.
 Den Sophisten noch weniger, dem so viel Zwei-
 fel und Grädelchen vor dem Gehöre sausen, daß
 er die Stimme des gesunden Menschenverstandes
 nicht mehr wahrnimmt. Dieser fordert Ver-
 nunftgründe, keine Wunderdinge. Und wenn
 der Religionslehrer alle Todten aus dem Staube
 erweckt, die jemals auf demselben gestanden ha-
 ben, um eine ewige Wahrheit dadurch zu be-
 stätigen; der Zweifler spricht: der Lehrer hat vie-
 le Todten erweckt, aber von der ewigen Wahr-
 heit weiß ich nicht mehr, als vorher. Ich weiß

nunmehr, daß jemand außerordentliche Dinge thun, und hören lassen kann, aber dergleichen Wesen kann es mehrere geben, die sich eben igt zu offenbaren, nicht für gut finden, und wie weit ist alles dieses noch von der unendlich erhabenen Idee einer einzigen, ewigen Gotttheit, die dieses ganze Weltall, nach ihrem unumschränkten Willen regiert, und die geheimsten Gedanken der Menschen durchschauet, um ihre Handlungen, wo nicht hier, doch in jener Zukunft, nach Verdienst zu belohnen? -- Wer dieses nicht wußte, wer von diesen, zur menschlichen Glückseligkeit unentzehrlichen Wahrheiten nicht durchdrungen, und so vorbereitet zum heiligen Berge hintrat, den konnten die großen wundervollen Anstalten betäuschen und niederschlagen, aber nicht eines Bessern belehren. -- Nein! alles dieses ward vorausgesetzt, ward vielleicht in den Vorbereitungsstagen gelehrt, erörtert und durch menschliche Gründe außer Zweifel gesetzt, und nun rief die göttliche Stimme: „Ich bin der ewige, dein Gott! „der dich aus dem Lande Mizraim gesührt, aus der Sklaverey befreiet „hat u. s. w.“ Eine Geschichtswahrheit, auf die sich die Gesetzgebung dieses Volks gründen sollte, und Gesetze sollten hier offenbaret werden: Gebote, Verordnungen, keine ewige Reli-

gionswahrheiten. „Ich bin der Ewige, dein Gott, der mit deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob einen Bund gemacht, und ihnen zugeschworen hat, aus ihrem Samen eine mir eigene Nation zu bilden. Der Zeitpunkt ist endlich gekommen, da diese Verheißung in Erfüllung gehen soll. Ich habe euch zu dem Ende aus der Sklaverei der Egyptier erlöst, mit unerhörten Wundern und Zeichen erlöst. Ich bin euer Erretter, euer Oberhaupt und König, mache auch mit euch einen Bund, und gebe euch Gesetze, nach welchen ihr in dem Lande, das ich euch eingeben werde, leben und eine glückliche Nation seyn solltet.“ Alles dieses sind Geschichtswahrheiten, die ihrer Natur nach, auf historischer Evidenz beruhen, durch Autorität bewährt werden müssen, und durch Wunder bekräftiget werden können.

Wunder und außerordentliche Zeichen sind nach dem Judenthume, keine Beweismittel für oder wider ewige Vernunftwahrheiten. Daber sind wir in der Schrift selbst angewiesen, wenn ein Prophet Dinge lehret, oder anrath, die ausgesprochenen Wahrheiten zuwider sind, und wenn er seine Sendung auch durch Wunder bekräftiget, ihm nicht zu gehorchen; ja den Wunderthäter zum Tode zu verurtheilen, wenn er zur Abgötterei verleiten will. Denn Wunder können nur Javanis

se bewähren, Autoritäten unterstützen; Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferer bekräftigen; aber alle Zeugnisse und Autoritäten können keine ausgemachte Vernunftwahrheit umstoßen, keine zweifelhafte über Zweifel und Bedenklichkeit hinwegsetzen.

Ob nun gleich dieses göttliche Buch, das wir durch Mosen empfangen haben, eigentlich ein Gesetzbuch seyn, und Verordnungen, Lebensregeln und Vorschriften enthalten soll; so schließt es gleichwohl, wie bekannt, einen unergründlichen Schatz von Vernunftwahrheiten und Religionslehren mit ein, die mit den Gesetzen so innigst verbunden sind, daß sie nur Eins ausmachen. Alle Gesetze beziehen, oder gründen sich auf ewige Vernunftwahrheiten, oder erinnern und erwecken zum Nachdenken über dieselben; so daß unsere Rabbinen mit Recht sagen: die Gesetze und Lehren verhalten sich gegen einander, wie Körper und Seele. Ich werde hiervon weiter unten ein mehreres zu sagen Gelegenheit haben, und begnüge mich dieses hier bloß als eine Thatsache voranzusetzen, davon sich ein jeder überzeugen kann, der die Gesetze Moses auch nur in irgend einer Uebersetzung zu dieser Absicht in die Hand nimmt. Die Erfahrung vieler Jahrhunderte lehret auch, daß dieses göttliche Gesetzbuch, einem großen Theil

des menschlichen Geschlechts Quelle des Erkenntnisses geworden, aus welcher sie neue Begriffe schöpfen, oder die alten berichtigen. Je mehr ihr in demselben forschet, desto mehr erschaut ihr, über die Tiefe der Erkenntnisse, die darinn verborgen liegen. Die Wahrheit bietet sich zwar in demselben, in der einfachsten Kleidung, gleichsam ohne Anspruch, auf den ersten Anblick dar. Allein, je näher ihr hinzudringet, je reiner, unschuldiger, liebe- und sehnsuchtsvoller der Blick ist, mit welchem ihr auf sie hinschauet, desto mehr entfaltet sie auch von ihrer göttlichen Schönheit, die sie mit leichtem Flor umgibt, um nicht von gemeinen, unheiligen Augen entzückt zu werden. Allein, alle diese vortheilhaften Eigenschaften werden dem Erkenntniß dargestellt, der Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Unter allen Vorschriften und Verordnungen des Mosesaischen Gesetzes, lautet kein einziges: Du sollst glauben! oder nicht glauben; sondern alle heißen: du sollst thun, oder nicht thun! Dem Glauben wird nicht befohlen; denn der nimmt keine andere Befehle an, als die den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen. Alle Befehle des göttlichen Gesetzes sind an den Willen, an die Thatkraft der Menschen gerichtet. Ja, das Wort in der Grundsprache, das man durch

Glauben zu übersetzen pflegt, heißt an den mehresten Stellen eigentlich Vertrauen, Zusversicht, getroste Versicherung auf Zusage und Verheißung. Abraham vertraute dem Ewigen, und es ward ihm zur Gottseligkeit gerechnet (1 B. M. 15, 6.): die Israeliten sahen, und hatten Zutrauen zu dem Ewigen und zu Mosen, seinem Diener (2 B. M. 14, 31.) Wo von ewigen Ver nunftwahrheiten die Rede ist, heißt es nicht, glauben, sondern erkennen und wissen. Damit du erkennest, daß der Ewige wahrer Gott, und ausser ihm keiner sey. (5 B. M. 4, 39.) Erkenne also und nimm dir zu Sinne, daß der Herr allein Gott sey, oben im Himmel, so wie unten auf der Erde, und sonst niemand (daselbst). Vernimm Israel! der Ewige, unser Gott ist ein einziges ewiges Wesen! (5 B. M. 6, 4.) Nirgend wird gesagt: glaube Israel, so wirst du gesegnet seyn; zweifle nicht, Israel! oder diese und jene Strafe wird dich verfolgen. Gebot und Verbot, Belohnung und Strafen sind nur für Handlungen, für Thun und Lassen, die in des Menschen Willkühr stehen, und durch Begriffe vom Guten und Bösen, also

auch von Hoffnung und Furcht gelenkt werden. Glaube und Zweifel, Beyfall und Widerspruch hingegen, richten sich nicht nach unserem Begehrensvermögen, nicht nach Wunsch und Verlangen, nicht nach Fürchten und Hoffen; sondern nach unserer Erkenntniß von Wahrheit und Unwahrheit.

Daher hat auch das alte Judenthum keine symbolische Bücher, keine Glaubensartikel. Niemand durfte Symbola beschwören, niemand ward auf Glaubensartikel beeidiget; ja, wir haben von dem, was man Glaubenseide nennt, gar keinen Begriff, und müssen sie, nach dem Geiste des ächten Judenthums, für unstatt- haft halten. Majemonides kam zuerst auf den Gedanken, die Religion seiner Väter auf eine gewisse Anzahl von Grundsätzen einzuschränken; damit die Religion, wie er zu verstehen gibt, so wie alle Wissenschaften, ihre Grundbegriffe habe, aus welchen alles übrige hergeleitet wird. Aus diesem bloß zufälligen Gedanken sind die dreys- zehn Artikel des jüdischen Katechismus entstanden, denen wir das Morgenlied Schema, und einige gute Schriften von Chisdai, Alsho und Abrahaneel zu verdanken haben. Dieses sind auch alle Folgen, die sie bisher gehabt haben. Zu Glaubensfesseln sind sie, Gott sey's noch

nicht geschmiedet worden. Chis dai bestreitet sie und schlägt Abänderungen vor; Albo schränkt ihre Anzahl ein, und will nur von dreym Grundartikeln wissen, die mit denen, welche Herrbert von Cherbury in spätern Zeiten zum Katechismus vorgeschlagen, ziemlich übereinstimmen, und noch andere hauptsächlich Porja und seine Schüler, die neueren Rabbalisten, welchen gar keine bestimmte Anzahl von Fundamentallehren gelten lassen, und sprechen: in unsrer Lehre ist alles fundamental. Indessen ward dieser Streit geführt, wie alle Streitigkeiten dieser Art geführt werden sollten: mit Ernst und Eifer, aber ohne Haß und Bitterkeit; und ob schon die dreizehn Artikel des Majemonides von dem größten Theile der Nation angenommen worden sind; so hat doch, meines Wissens, noch niemand den Albo verlegt, daß er sie hat einschränken und auf weit allgemeinere Vernunftsätze zurückführen wollen. Hierinn haben wir den wichtigen Ausspruch unserer Weisen noch nicht aus der Acht gelassen: „Obgleich dieser löset, jener bindet, so lehren sie doch beide Worte des lebendigen Gottes.“ *)

*) Ich habe so manchen Bedanten diesen Grund zum Fauxpas anführen sehen, daß die Rabbinen von Gott das Widerstreben nicht glichen. Ich erwachte die Ins

Im Grunde kömmt auch hier alles auf den Unterschied zwischen Glauben und Wissen, Religionslehren und Religionsgeboten, an. Alles menschliche Wissen läßt sich allerdings auf wenige Fundamentalbegriffe einschränken, die zum Grunde gelegt werden. Je weniger, desto fester steht das Gebäude. Aber Gesetze leiden keine Abkürzung. In ihnen ist alles fundamental, und in so weit können wir mit Grunde sagen: uns sind alle Worte der Schrift, alle Gebote und Verbote Gottes fundamental. Wollt ihr gleichwohl die Quintessenz daraus haben; so höret, wie jener größere Lehre der Nation, Hillel der älteste, der vor der Zerstörung des zweyten Tempels lebte, sich dabey genommen. Ein Heide sprach: Rabbi, lehret mich das ganze Gesetz, indem ich auf einem Fuße stehe! Samai, an den er diese Zumuthung vorher ergehen ließ, hatte ihn mit Verachtung abgewiesen; allein der durch seine unüberwindliche Gelassenheit und Sanftmuth berühmte Hillel sprach: Sohn! liebe deinen

ge zu erlösen, da alle Völker der Erde diese Aufnahme von dem allgemeinen Satze des Widerspruchs werden gelten lassen: der Fasttag des vierten und der Fasttag des zehnten Monats mag in Wonne und Freudentag verwandelt werden, nur liebet Wahrheit und Frieden (Sachar. 8, 19.)

Nächsten wie dich selbst. Dieses ist der Text des Gesetzes; alles übrige ist Kommentar. Nun gehe hin und lerne!

Ich habe nunmehr, zum Grundrisse des alten, ursprünglichen Judenthums, wie ich mir solches vorstelle, die Außenlinien entworfen. Lehrbegriffe und Gesetze; Gesinnungen und Handlungen. Jene waren nicht an Worte und Schriftzeichen gebunden, die für alle Menschen und Zeiten, unter allen Revolutionen der Sprachen, Sitten, Lebensart und Verhältnisse immer dieselben bleiben, und immer dieselbe steife Formen darbieten sollen, in welche wir unsere Begriffe nicht einzwängen können, ohne sie zu verstümmeln. Sie wurden dem lebendigen, geistigen Unterrichte anvertrauet, der mit allen Veränderungen der Zeiten und Umstände gleichen Schritt halten, und nach dem Bedürfnis, nach der Fähigkeit und Fassungskraft des Zuhörers abgeändert und gemindert werden kann. Die Veranlassung zu diesem väterlichen Unterrichte fand man in den Jeremiahspropheten, die der Bekenner des Judenthums unaufhörlich zu beobachten hatte. Es war Anfangs ausdrücklich verboten, über die Gesetze mehr zu schreiben, als Gott der Nation durch Moises hat verzeichnen lassen. „Was mündlich überliefert worden,“ sagen die Rabbinen, „ist dir nicht erlaubt,

„niederzuschreiben.“ Mit vielem Widerwillen entschlossen sich die Häupter der Synagoge in den folgenden Zeiten zu der nothwendig gewordenen Erlaubnis, über die Geseze schreiben zu dürfen. Sie nannten diese Erlaubnis eine Zerstörung des Gesezes, und sagten mit dem Psalmisten: „es ist eine Zeit, da man um des Erwägen willen, das Gesez zerstören muß.“ So sollte es aber, der ursprünglichen Verfassung nach, nicht seyn. Das Zeremonialgesez selbst ist eine lebendige, Geist und Herz erweckende Art von Schrift, die bedeutungsvoll ist, und ohne Unterlaß zu Betrachtungen erweckt, und zum mündlichen Unterricht Anlaß und Gelegenheit gibt. Was der Schüler vom Morgen bis Abend that und sahe, war ein Fingerring auf religiöse Lehren und Gesinnungen, trieb ihn an, seinem Lehrer zu folgen, ihn zu beobachten, alle seine Handlungen zu bemerken, den Unterricht zu holen, dessen er durch seine Anlagen fähig war, und sich durch sein Betragen würdig gemacht hatte. Die Ausbreitung der Schriften und Bücher, die durch die Erfindung der Druckerey in unsern Tagen ins Unermessliche vermehrt worden sind, hat den Menschen ganz umgeschaffen. Die große Umnwälzung des ganzen Systems der menschlichen Erkenntniße und Gesinnungen, die sie hervorgebracht, hat von der

einen Seite zwar erspriessliche Folgen für die Aus-
bildung der Menschheit, dafür wir der wohlthä-
tigen Verschönerung nicht genug danken können; ins-
dessen hat sie, wie alles Gute, das dem Menschen
hiernieden werden kann, so manches Uebel neben-
her zur Folge, das zum Theil dem Mißbrauche,
zum Theil auch der nothwendigen Bedingung der
Menschlichkeit zuzuschreiben ist. Wir lehren und
unterrichten einander nur in Schriften; ler-
nen die Natur und die Menschen kennen, nur
aus Schriften; arbeiten und erholen, erbauen
und ergötzen uns durch Schreiberey; der Prediger
unterhält sich nicht mit seiner Gemeinde, er liest
oder deklamirt ihr eine aufgeschriebene Abhand-
lung vor. Der Lehrer auf dem Catecheter liest
seine geschriebenen Hefte ab. Alles ist tochter
Buchstabe; nirgends Geist der lebendigen Unters-
haltung. Wir lieben und zürnen in Briefen, jän-
len und vertragen uns in Briefen, unser ganzer
Umgang ist Briefwechsel, und wenn wir zusam-
menkommen, so kennen wir keine andere Unters-
haltung, als spielen oder vorlesen.

Daher ist es gekommen, daß der Mensch für
den Menschen fast seinen Werth verloren hat.
Der Umgang des Weisen wird nicht gesucht; denn
wir finden seine Weisheit in Schriften. Alles was
wir thun, ist ihn zum Schreiben aufzumuntern,

wenn wir etwa glauben, daß er noch nicht genug hat drucken lassen. Das graue Alter hat seine Ehrwürdigkeit verloren; denn der unbärtige Jüngling weiß mehr aus Büchern, als jenes aus der Erfahrung. Wohlverstanden, oder übelverstanden, darauf kommt es nicht an; genug er weiß es, trägt es auf den Lippen, und kann es dreifelt an den Mann bringen, als der ehrliche Greis, dem vielleicht mehr die Begriffe, als die Worte zu Gebote stehen. Wir begreifen nicht mehr, wie der Prophet es hat für ein so erschreckliches Uebel halten können, daß der Jüngling sich erhebe über den Greis; oder wie jener Griechen dem Staate habe den Untergang vorherzeigen können, weil in einer öffentlichen Versammlung sich eine muthwillige Jugend über einen Alten lustig gemacht hatte. Wir brauchen des erfahrenen Mannes nicht, wir brauchen nur seine Schriften. Mit einem Worte, wir sind littorati, Buchstabenmenschen. Vom Buchstaben hängt unser ganzes Wesen ab, und wir können kaum begreifen, wie ein Erdensein sich bilden, und vervollkommen kann, ohne Buch.

So war es nicht in den grauen Tagen der Vorwelt. Kann man nun schon nicht sagen, es war besser; so war es doch sicherlich anders. Man schöpfte aus

andern Quellen, sammelte und erhielt in andern Gefäßen, und vereinzelte das Aufbewahrte durch ganz andere Mittel. Der Mensch war dem Menschen nothwendiger; die Lehre war genauer mit dem Leben, Betrachtung inniger mit Handlung verbunden. Der Unerfahrene mußte dem Erfahrenen, der Schüler seinem Lehrer auf dem Fuße nachfolgen, seinen Umgang suchen, ihn beobachten, und gleichsam ausheilen, wenn er seine Wissbegierde befriedigen wollte. Um deutlicher zu zeigen, was dieser Umstand für Einfluß auf Religion und Sitten gehabt, muß ich mir abermals eine Absehnung von meinem Wege erlauben, von der ich aber gar bald wieder einsinken werde. Meine Materie gränzet an so mannichfache andere Materien an, daß ich mich nicht immer auf demselben Gange erhalten kann, ohne in Nebenwege auszuweichen.

Mich dünkt, die Veränderung, die in den verschiedenen Zeiten der Cultur mit den Schriftzeichen vorgegangen, habe von jeher an den Revolutionen der menschlichen Erkenntnisse überhaupt, und insbesondere an den mannigfaltigen Abänderungen ihrer Meinungen und Begriffe in Religionsfachen sehr wichtigen Antheil, und wenn sie dieselben nicht völlig allein verursacht, doch wenigstens mit andern Nebensachen auf eine merkwürdige Weise mitgewirkt, kaum hört der Mensch

auf, sich mit den ersten Eindrücken der äussern Sinne zu begnügen, und welcher Mensch kann es lange dabey bewenden lassen? Kaum fühlet er den seiner Seele eingesenkten Sporn, aus diesen äussern Eindrücken sich Begriffe zu bilden, so wird er die Nothwendigkeit gewahr, sie an sinnliche Zeichen zu binden; nicht nur, um sie andern mittheilen, sondern um sie für sich selbst festhalten, und so oft es nöthig ist, wieder beachten zu können. Die ersten Schritte zur Absonderung allgemeiner Merkmale wird er zwar ohne Zeichen thun können, und thun müssen: denn noch ist, müssen alle neue, abstrakte Begriffe ohne Hilfe der Zeichen gebildet, und sodann erst mit einem Namen belegt werden. Das gemeinsame Merkmal muß zuvörderst, durch die Kraft der Aufmerksamkeit, aus dem Gewebe, in welchem es verflochten ist, herausgehoben, und hervorstechend gemacht werden. Hierzu verhilft von der einen Seite die objektive Gewalt des Eindrucks, den dieses Merkmal auf uns zu machen fähig ist; so wie von unserer Seite, das subjektive Interesse, das wir an demselben haben. Aber dieses Herausheben und Beachten des gemeinsamen Merkmals kostet der Seele einige Anstrengung. Nicht lange, so verschwindet das Licht wieder, das die Aufmerksamkeit auf diesen Punkt des

Gegenstandes gesammelt hatte, und er verliert sich in den Schatten der ganzen Masse, mit welcher er vereinigt ist. Die Seele ist nicht im Stande, viel weiter zu kommen, wenn diese Anstrengung eine Zeitlang anhalten, und gar zu oft wiederholt werden muß. Sie hat angefangen, abzusondern; aber sie kann nicht denken. Wie ist ihr zu raten? — Die weise Vorsehung hat ihr ein Mittel sehr nahe gelegt, dessen sie sich zu allen Zeiten bedienen kann. Sie bestet das abgezogene Merkmal, entweder durch eine natürliche, oder willkürliche Ideenverbindung an ein sinnliches Zeichen, das, so oft sein Eindruck erneuert wird, auch zugleich dieses Merkmal, rein und unvermischt, wieder hervorbringt und beleuchtet. So sind, wie bekannt, die aus natürlichen und willkürlichen Zeichen zusammengesetzten Sprachen der Menschen entstanden, ohne welche sie sich nur wenig vom unvernünftigen Thiere hätten unterscheiden können; weil der Mensch, ohne Hülfe der Zeichen, sich kaum einen Schritt vom Sinnlichen entfernen kann.

So wie die ersten Schritte zur vernünftigen Erkenntnis gethan werden mußten, auf eben die Weise werden die Wissenschaften noch jetzt erweitert und mit Erfindungen bereichert, und daher ist zuweilen die Erfindung eines Wortes in den

Wissenschaften von großer Wichtigkeit. Der erste, der das Wort *Natur* erfunden, scheint eben keine große Entdeckung gemacht zu haben. Gleichwohl hatten es seine Zeitgenossen ihm zu verdanken, daß sie den Gaukler, der sie eine Erscheinung in der Luft sehen ließ, beschämen, und sagen konnten, sein Spiel sey nichts Uebernatürlichen; sondern eine Wirkung der Natur. Vesezt, sie wußten noch nichts deutliches von den Eigenschaften gebrochener Strahlen, und wie durch dieselben ein Bild in der Luft hervorgebracht werden könne, — und wie weit reicht denn noch ist unsere Erkenntniß hierinn? Kaum um einen Schritt weiter; denn von der Natur des Lichts selbst und von seinen innern Bestands theilen sind wir noch wenig unterrichtet; — so mußten sie doch wenigstens eine einzelne Erscheinung auf ein allgemeines Naturgesetz zurückzubringen, und waren nicht genöthiget, jedem Spiele eine besondere, freiwillige Ursache zuzuschreiben. So war es auch mit der neueren Entdeckung, daß die Luft eine Schwere habe. Wüßten wir schon nicht die Schwere selbst zu erklären, so sind wir doch wenigstens im Stande, die Beobachtung, daß die flüssigen Materien in luftleeren Röhren ein die Höhe steigen, auf das allgemeine Gesetz der Schwere zu reduzieren, das dem

ersten Anscheine nach, vielmehr die Klüftigkeit sinken machen sollte. Wir können begreiflich machen, wie durch das allgemeine Sinken, das wir nicht erklären können, in diesem Falle hat ein Steigen hervorabbracht werden müssen; und auch dieses ist ein Schritt weiter in der Erkenntnis. Es ist also nicht jedes Wort in den Wissenschaften so leicht für leeren Schall zu erklären, wenn es nicht aus frühern Elementarbegriffen hergeleitet werden kann. Genug, wenn es eine allgemeine Eigenschaft der Dinge nur in ihrem wahren Umfange bezeichnet. Der Ausdruck *luga vacui* würde nicht zu tadeln gewesen seyn; wenn er nicht allgemeiner gewesen wäre, als die Beobachtung. Man fand, daß es Fälle gebe, wo die Natur nicht so gleich das Leere anzufüllen eile; daher die Redensart nicht als leer, sondern als falsch zu verwerfen gewesen. — So bleiben die Wörter: Cohäsion der Körper und allgemeine Gravitation, in den Wissenschaften noch immer von großer Wichtigkeit; ob wir sie gleich noch nicht aus frühern Grundbegriffen abzuleiten wissen,

Bevor der Herr von Haller das Wesen der Reizbarkeit entdeckte, wird so mancher Beobachter die Erscheinung selbst in der organischen Natur lebendiger Geschöpfe wahrgenommen

haben. Allein sie verschwand in dem ersten Augenblick wieder, und zeichnete sich nicht genug von Redenerscheinungen aus, um die Aufmerksamkeit des Beobachters fest zu halten. So oft die Erinnerung wiederkam, war sie ihm eine einzelne Wirkung der Natur, die ihn an die Menge der Fälle nicht erinnern konnte, in welchen er dasselbe wahrgenommen hatte; sie verlor sich also gar bald wieder, so wie die vorhergegangenen, und ließ weiter kein merkliches Andenken in der Seele zurück. Nur Hallern gelang es, diesen Umstand aus der Verbindung herauszusehen, seine Allgemeinheit gewahr zu werden, ihn mit einem Worte zu bezeichnen, und nunmehr hat er unsere Aufmerksamkeit rege gemacht, und wir wissen jetzt den besondern Fall, in welchem wir etwas ähnliches inne werden, auf ein allgemeines Naturgesetz hinzuleiten.

Die Bezeichnung der Begriffe ist also doppelt nothwendig: einmal für uns selbst, alsobald als ein Gefäß, worinnen sie verwahrt, und zum Gebrauch bey der Hand bleiben mögen, und sodann um unsere Gedanken andern mittheilen zu können. Nun haben die Laute, oder die hörbaren Zeichen, in letzterer Rücksicht einen Vorzug: denn wenn wir unsere Gedanken andern mittheilen wollen, so sind die Begriffe schon in der Seele

gegenwärtig, und wir können, nach Erfordern, die Laute hervorbringen, durch welche $\ddot{a}$ bezeichnet und unsern Nebenmenschen vernehmlich werden. So aber nicht in Absicht auf uns selbst. Wollen wir die abgesonderten Verriße zu einer andern Zeit wieder in der Seele erwecken und vermittelst der Zeichen in Erinnerung bringen können; so müssen die Zeichen sich von selbst darbieten, und nicht erst auf unsere Willkühr warten, die sie hervorrufe; indem diese schon die Ideen voraussetzt, deren wir uns erinnern wollen. Diesen Vortheil verschaffen die sichtbaren Zeichen, weil sie fortwährend sind, und nicht immer wiedervorgebracht werden müssen, um Eindruck zu machen.

Die ersten sichtbaren Zeichen, deren sich die Menschen zu Bezeichnung ihrer abgesonderten Begriffe bedient haben, werden vermuthlich die Dinge selbst gewesen seyn. Wie nämlich jedes Ding in der Natur einen eignen Charakter hat, mit welchem es sich von allen übrigen Dingen auszeichnet; so wird der sinnliche Eindruck, den dieses Ding auf uns macht, unsere Aufmerksamkeit hauptsächlich auf dieses Unterscheidungszeichen lenken, die Idee desselben rege machen, und also zur Bezeichnung desselben gar nützlich dienen können. So kann der Löwe ein Zeichen der Tapferkeit, der Hund ein Zeichen der Treue, der Pfau ein

Zeichen der stolzen Schönheit geworden seyn, und so haben die ersten Aerzte lebendige Schlangen mit sich geführt, zum Zeichen, daß sie das Schädliche unschädlich zu machen wüßten.

Mit der Zeit kann man es bequemer gefunden haben, anstatt der Dinge selbst, ihre Bildnisse in Körpern oder auf Flächen zu nehmen; endlich der Kürze halber sich der Umrisse zu bedienen, sodann einen Theil des Umrisses statt des Ganzen gelten zu lassen, und endlich aus heterogenen Theilen ein unförmliches, aber bedeutungsvolles Ganzes zusammenzusetzen; und diese Bezeichnungsmethode ist die Hieroglyphik.

Alles dieses hat, wie man sieht, sich ganz natürlich so entwickeln können; aber von der Hieroglyphik bis zu unserer alphabetischen Schrift — dieser Uebergang scheint einen Sprung, und der Sprung mehr als gemeine Menschenkräfte zu erfordern.

Daß zwar, wie einige glauben, unser alphabetische Schrift bloß Zeichen der Laute, und nicht anders, als vermittelst der Laute, auf Sachen und Begriffe anzuwenden seyn sollte, ist völlig ohne Grund. Und, die wir von den hörbaren Zeichen lebhaftere Vorstellungen haben, bringt allerdings die Schrift auf die vornehmlichen Worte zuerst. Und also geht der Weg von Schrift auf Sache, über und durch die Sprache; aber

bedwegen ist es nicht nothwendig also. Dem Taubgebornen ist die Schrift unmittelbar Bezeichnung der Sachen, und wenn er sein Gehör erlangt, werden ihn in den ersten Zeiten sicherlich die Schriftzeichen zuerst auf die, unmittelbar mit ihnen verbundenen Dinge, und sodann erst vermittelt derselben auf die Laute bringen, die ihnen entsprechen. Die Schwierigkeit, die ich mir beim Uebergange auf unsere Schrift vorstelle, ist eigentlich diese, daß man ohne Vorbereitung und Anlaß hat den überdachten Vorsatz fassen müssen, durch eine geringe Anzahl von Elementarzeichen und ihre möglichen Versetzungen eine Menge von Begriffen zu bezeichnen, die weder zu überschauen, noch dem ersten Anscheine nach, in Classen zu bringen, und dadurch zu umfassen scheinen mußten.

Indessen ist auch hier der Gang des Verstandes nicht ganz ohne Leitung gewesen, Schrift in Rede und Rede in Schrift zu verwandeln, und also die hörbaren Zeichen mit den sichtbaren zu vergleichen; so kann man gar bald bemerkt haben, daß sowohl in der Redesprache dieselben Laute, als in den verschiedenen hieroglyphischen Bildern dieselben Theile öfters wiederkommen, aber immer in anderer Verbindung, wodurch sie ihre Bedeutung vervielfältigen. Endlich wird man gewahr worden seyn, daß die Laute, die der

Mensch hervorbringen und vernehmlich machen kann, so unendlich an der Zahl nicht sind, als die Dinge, welche durch sie bezeichnet werden, daß man den ganzen Umfang aller vernehmlichen Laute gar bald umfassen und in Classen abtheilen könne. Und sonach kann man diese Eintheilung Anfangs unvollständig versucht, mit der Zeit ergänzt und immer verbessert, und jeder Classe ein ihr entsprechendes Schriftzeichen aus der Hieroglyphik zugeeignet haben. Es bleibt zwar auch so noch eine der herrlichsten Entdeckungen des menschlichen Geistes; allein man siehet doch wenigstens, wie die Menschen haben allmählig, ohne Klug der Erfindungskraft, darauf geführt werden können, sich das Unermeßliche als meßbar zu denken, gleichsam den gestirnten Himmel in Figuren abzutheilen, und so jedem Sterne seinen Ort anzuweisen, ohne die Anzahl der Sterne zu wissen. Ich glaube, bey den hörbaren Zeichen war die Spur leichter zu entdecken, der man nur nachgeben durfte, um die Figuren wahrzunehmen, in welche sich das unermeßliche Heer der menschlichen Begriffe bringen ließe; und sodann war es so schwer nicht mehr, die Anwendung davon auf die Schrift zu machen, und auch diese zu schichten, und in Classen abzutheilen. Mich dünkt daher ein Volk von Taubgebornen, würde mehr Erfindungskraft anzustrengen haben, von der Hieroglyphik

rogllyphen auf die alphabetische Schrift zu kommen; weil sich bey den Schriftzeichen nicht so leicht einschen läßt, daß sie einen faßlichen Umfang haben, und in Classen zu bringen seyen.

Ich bediene mich des Wortes Classen, so oft von den Elementen der lautbaren Sprachen die Rede ist; denn noch igt in unsern lebendigen, ausgebildeten Sprachen, ist die Schrift bey weitem so mannigfaltig nicht, als die Rede, und wird dasselbe Schriftzeichen in verschiedener Verbindung und Stellung verschiedentlich gelesen und ausgesprochen. Gleichwohl ist es offenbar, daß wir durch den häufigen Gebrauch der Schrift unsere Redesprache einkröniger, und nach Anleitung und Bedürfnis der Schrift elementarischer gemacht haben. Daher die Nationen, die der Schrift nicht kundig sind, eine weit größere Mannigfaltigkeit in ihrer Redesprache haben, und viele Laute in derselben so unbestimmt sind, daß wir sie durch unsere Schriftzeichen nur sehr unvollkommen andeuten im Stande sind. Man wird also Anfangs die Sachen haben im Ganzen nehmen, und eine Menge ähnlicher Laute, durch ein und eben dasselbe Schriftzeichen bezeichnen müssen. Mit der Zeit aber werden feinere Unterschiede wahrgenommen, und zu ihrer Bezeichnung mehrere Buchstaben angenommen worden seyn. Daß aber unser Alpha

bet aus einer Art von hieroglyphischer Schrift entlehnt worden, ist noch jetzt an den mehresten Zügen, und Namen des hebräischen Alphabets *) zu erkennen, und aus diesem sind, wie aus der Geschichte offenbar ist, alle übrige und bekannte Schriftarten entstanden. Ein Phönizier war es, der die Griechen in der Kunst zu schreiben unterrichtete.

Alle diese verschiedenen Modifikationen der Schrift und Bezeichnungarten müssen auch auf den Fortgang und die Verbesserung der Begriffe, Wissenschaften und Kenntnisse verschiedenlich gewirkt haben. Von der einen Seite zu ihrem Vortheil. Die Beobachtungen, Versuche und Betrachtungen in astronomischen, ökonomischen, moralischen und religiösen Dingen wurden vervielfältiget, ausgedehnet, erleichtert und den Nachkommen aufbewahrt. Sie sind die Zellen, in welche die Bienen ihren Honig sammeln, und zum Genuße für sich und andere aufbewahren. — Allein, wie es in menschlichen Dingen allezeit gehet. Was die Weisheit hier bauet, suchet die Thorheit dort schon wieder einzureißen, und mehrertheils bedient sie sich derselben Mittel und Werkzeuge.

*) Als A Kind, I Haus, L A-mel, T Thüre.
 H Haden, S Schwert, D Raub, Pössel S Stimulus
 J Fisch, D Straße, Unterlage, Y Auge,
 W Mund, D Biß, W Zähne.

Mißverstand von der einen, und Mißbrauch von
 den andern Seite, verwandelten das, was
 Verbesserung des menschlichen Zustandes seyn
 sollte, in Verderben und Verschlimmerung.
 Was Einfalt und Unwissenheit war, ward
 nunmehr Verführung und Irrthum. Von der ei-
 nen Seite Mißverstand: der große Haufe war
 von den Begriffen, die mit diesen sinnlichen Zei-
 chen verbunden seyn sollten, gar nicht, oder nur
 halb unterrichtet. Sie sahen die Zeichen nicht als
 bloße Zeichen an; sondern hielten sie für die
 Dinge selbst. So lange man sich noch der Dinge
 selbst, oder ihrer Bildnisse und Umrisse statt der
 Zeichen bediente, war dieser Irrthum leicht mög-
 lich. Die Dinge hatten außer ihrer Bedeutung,
 auch ihre eigene Realität. Die Münze war zu-
 gleich Waare, die ihren eigenen Gebrauch und
 Nutzen hat; daher der Unwissende desto leichter ih-
 ren Werth als Münze, verkennen und unrichtig
 angeben konnte. Die hieroglyphische Schrift konn-
 te zwar zum Theil diesen Irrthum benehmen,
 oder begünstigte ihn wenigstens so sehr nicht, als
 die Umrisse; denn diese waren aus heterogenen
 und übel passenden Theilen zusammengesetzt: un-
 förmliche und widersinnige Gestalten, die kein
 eigenes Daseyn in der Natur haben, und also,
 wie man denken sollte, nicht für Schrift genom-
 men werden konnten. Allein dieses Räthselhafte

und Fremde in der Zusammensetzung selbst gab dem Uberglauben Stoff zu mancherley Erdichtung und Fabel. Heuchelei und muthwilliger Mißbrauch waren von der andern Seite geschäftig und gaben ihm Märchen an die Hand, die er zu erfinden, nicht sinnreich genug war. Wer einmal Gewicht und Ansehen sich erworben, möchte solches, wo nicht vermehren, doch wenigstens gern erhalten. Wer einmal auf eine Frage eine befriedigende Antwort gegeben, möchte solche gern niemals schuldig bleiben. Da ist keine Frage so ungeräumt, keine Pöffe so pöffenhaft, zu der man nicht seine Zuflucht nimmt, keine Fabel so vernunftlos, die man der Einfalt nicht einzubilden sucht, um nur auf jedes Warum? alsofort mit einem Warum zur Hand seyn zu können. Unausprechlich bitter wird das Wort: ich weiß nicht! wenn man sich erst als ein vielwissender, oder gar alleswissender angekündigt hat; insbesondere, wenn Stand und Amt und Würde von uns zu fordern scheinen, das wir wissen sollen. Ach! wie manchem mag das Herz schlagen, wenn er ist auf dem Punkte ist, Gewicht und Ansehen zu verlieren, oder an der Wahrheit zum Verräther zu werden; und wie wenige besigen die Klugheit des Sokrates, selbst in den Fällen, wo man etwas mehr weiß, als sein Nächster, immer noch die erste

Antwort seyn zu lassen: ich weiß nichts! damit man sich selbst Verlegenheit erspare, und auf den Fall, da ein solches Bekenntniß nöthig seyn würde, die Selbstdemüthigung zum voraus leichter gemacht habe.

Indessen siehet man, wie hieraus hat Thierdienst, und Bilderdienst, Götzen und Menschen dienst, Fabeln und Märchen entstehen können, und wenn ich dieses schon nicht für die einzige Quelle der Mythologie ausgehe; so glaube ich doch, daß es zur Entstehung und Fortpflanzung aller dieser Albernheiten sehr viel hat beytragen können. Insbesondere läßt sich hieraus eine Bemerkung erklären, die Hr. Pr. Meiners irgend wo in seinen Schriften gemacht hat. Er will durchgehends bemerkt haben, daß bey den ursprünglichen Nationen, solchen nämlich, die sich selbst gebildet, und ihre Kultur keiner andern Nation zu verdanken haben, mehr Thierdienst als Menschen dienst, im Schwange gewesen, ja leblose Dinge weit eher als Menschen göttlich verehrt und angebetet worden seyn. Ich setze die Richtigkeit der Bemerkung voraus, und lasse den philosophischen Geschichtsforscher dafür die Gewähr leisten. Ich will versuchen, sie zu erklären!

Wenn die Menschen die Dinge selbst, oder ihre Bildnisse und Umrisse Zeichen der Begriffe

seyn lassen; so können sie zur Bezeichnung moralischer Eigenschaften keine Dinge bequemer und bedeutender finden, als die Thiere. Die Ursachen sind eben dieselben, die mein Freund Lessing, in seiner Abhandlung von der Fabel, angibt, warum Aesop die Thiere zu seinen handelnden Wesen in der Apologue gewählt hat. Jedes Thier hat seinen bestimmten, auszeichnenden Charakter; und kündigt sich dem ersten Anblicke gleich von dieser Seite an, indem die ganze Bildung desselben mehrentheils auf dieses eigenthümliche Unterscheidungszeichen hinweist. Dieses Thier ist besonde, scharfsichtig: dieses stark, jenes gelassen, dieses treu und den Menschen ergeben, jenes falsch, oder liebt die Freiheit u. s. w. Ja die leblosen Dinge selbst haben in ihrem Aeußern mehr Bestimmtheit, als der Mensch dem Menschen. Dieser sagt, dem ersten Anblicke nach, nichts, oder vielmehr alles. Er besizet diese Eigenschaften alle, schließt keine derselben wenigstens völlig aus, und das Mehr oder Weniger davon zeigt er nicht so gleich an der Oberfläche. Sein unterscheidender Charakter fällt also nicht in die Augen, und er ist zur Bezeichnung moralischer Begriffe und Eigenschaften das unbequemste Ding in der Natur.

Noch izt können in den bildenden Künften die Personen der Götter und Helden nicht besser

angedeutet werden, als vermittelst der thierischen oder leblosen Bilder, die man ihnen zugesellt. Ist schon eine Minerva von einer Juno der Bildung nach unterschieden, so zeichnen sie sich gleichwohl durch die thierischen Merkmale, die ihnen gegeben werden, weit besser aus. Auch der Dichter, wenn er von sittlichen Eigenschaften in Metaphern und Allegorien reden will, nimmt mehrentheils seine Zuflucht zu den Thieren. Löwe, Tiger, Adler, Stier, Fuchs, Hund, Bär, Wurm, Taube, alles dieses spricht, und die Bedeutung springet in die Augen. Daher wird man zuerst auch die Eigenschaften des Anbetungswürdigsten durch dergleichen Zeichen haben anzudeuten und sinnlich zu machen gesucht. In der Nothwendigkeit diese abgezogensten Begriffe an sinnliche Dinge zu haften, und an solche sinnliche Dinge die am wenigsten vieldeutig sind, wird man thierische Bilder haben wählen, oder aus ihnen welche zusammensetzen müssen. Und wie haben gesehen, wie ein so unschuldiges Ding, eine bloße Schriftart, in den Händen der Menschen gar bald ausarten, und in Abgötterey übergehen kann. Natürlich also wird alle ursprüngliche Abgötterey mehr Thierdienst, als Menschen dienst seyn. Menschen konnten zur Bezeichnung göttlicher Eigenschaften gar nicht gebraucht werden, und die Vergötterung derselben mußte von

einer ganz andern Seite kommen. Es mußten etwa Helden und Eroberer, oder Weise, Gesetzgeber und Propheten aus einer glücklichen und früh, her gebildeten Weltgegend herüber gekommen seyn, und sich durch außerordentliche Talente so hervorgethan, so erhaben gezeigt haben, daß man sie als Boten der Gottheit, oder als die Gottheit selbst verehrte. Daß dieses aber weit häufiger bey Nationen eintreffen kann, die ihre Kultur nicht sich selbst, sondern andern zu verdanken haben, läßt sich leicht begreifen; weil, wie das gemeine Sprichwort lautet, ein Prophet in seiner Heimat selten zu außerordentlichen Ansehen gelanget. — Und sonach wäre die Bemerkung des Herrn Meiners, eine Art von Bestätigung für meine Hypothese, daß das Bedürfniß der Schriftzeichen die erste Veranlassung zur Abgötterey gewesen.

Bei Beurtheilung der Religionsbegriffe einer sonst noch unbekannten Nation, muß man sich aus eben der Ursache hüten, nicht alles mit eigenen heimischen Augen zu sehen, um nicht Götzendienst zu nennen, was im Grunde vielleicht nur Schrift ist. Man stelle sich vor, ein zweiter Ombya, der von dem Geheimniß der Schreibkunst nichts wüßte, würde plötzlich, ohne sich nach und nach an unsere Ideen zu gewöhnen, aus seinem Welttheile in irgend einen der bilders

freiesten Tempel von Europa — um das Beyspiel auffallender zu machen — in den Tempel der Providenz versetzt. Er fände alles leer von Bildern und Verzierung; nur dort auf der weißen Wand einige schwarze Züge *) die vielleicht das Ohngefähr dahin gestrichen. O Doch nein! die ganze Gemeine schauet auf diese Züge mit Ehrfurcht, faltet die Hände zu ihnen, richtet zu ihnen die Anbetung. Nun führet ihn eben so schnell und eben so plötzlich nach Othaiti zurück, und lasset ihn seinen neugierigen Landesleuten von den Religionsbegriffen des D. Philantropins Bericht abstattn. Werden sie den abgeschmackten Aberglauben ihrer Mitmenschen nicht zugleich belachen und bedauern, die so tief gesunken sind, schwarzen Zügen auf weißem Grunde göttliche Ehre zu erzeigen? — Ähnliche Fehler mögen unsere Reisenden sehr oft begehen, wenn sie uns von der Religion entfernter Völker Nachricht ertheilen. Sie müssen sich die Gedanken und Meinungen einer Nation sehr genau bekannt machen, bevor sie mit Zuverlässigkeit sagen können, ob die Bilder bey ihr noch den Geist der Schrift haben, oder schon in Abgötterey ausgeartet sind. Die Eroberer Jerusalems fanden bey Plünderung des Tempels die Cherubim auf der Lade des Buns

*) Die Worte: Gott, allweise, allmächtig, allgütig, belehnt das Gute.

des, und hielten sie für die Götzenbilder der Juden. Sie sahen alles mit barbarischen Augen, und aus ihrem Gesichtspunkte. Ein Bild der göttlichen Vorsehung und obwaltenden Gnade nahmen sie, ihrer Sitte nach, für Bild der Gottheit, für Gottheit selber, und freueten sich ihrer Entdeckung. So lachen die Leser noch jetzt über die indianischen Weltweisen, die dieses Weltall von Elephanten tragen lassen; den Elephanten auf eine große Schildkröte stellen, diese von einem ungeheuren Bären halten, und den Bär auf einer unermesslichen Schlange ruhen lassen. Die guten Leute haben wohl an die Frage nicht gedacht; worauf ruhet denn die unermessliche Schlange?

Nun leset in der Schasta der Gentoos selbst die Stelle, in welcher ein Sinnbild dieser Art beschrieben wird, das wahrscheinlicher Weise zu dieser Sage Gelegenheit gegeben hat. Ich entlehne sie aus dem zweiten Theil der Nachrichten von Bengalen und dem Kaisertum Indostan von J. J. Hollwell, der sich in den heiligen Büchern der Gentoos hat unterrichten lassen, und im Stande war, mit Augen eines eingebornen Braminen zu sehen. So lauten die Worte im achten Abschnitte:

Modu und Rytu (zwei Ungeheuer, Zwiesracht und Aufrühr,) waren überwun-

ben, und nun trat der Ewige aus der Unsichtbarkeit hervor, und Glorie umgab ihn von allen Seiten.

Der Ewige sprach: du *Birma*, (Schöpfungskraft)! erschaffe und bilde alle Dinge der neuen Schöpfung mit dem Geiste, den ich dir einhauche. — Und du, *Bistnu*, (Erhaltungskraft)! beschütze und erhalte die erschaffenen Dinge und Formen, nach meiner Vorschrift. — Und du, *Sieb*, (Zerstörung, Umbildung)! verwandele die Dinge der neuen Schöpfung, und bilde sie um, mit der Kraft, die ich dir verleihen werde.

Birma, *Bistnu* und *Sieb* vernahmen die Worte des Ewigen, bückten sich und bezeugten Gehorsam.

Alsofort schwamm *Birma* auf die Oberfläche des *Johala* (Meerestiefe,) und die Kinder *Modu* und *Kytu* flohen und verschwanden, als er erschien.

Als durch den Geist des *Birma* die Bewegungen der Tiefen sich legten, verwandelte sich *Bistnu* in einen mächtigen *Wär* (Zeichen der Stärke bey den Ventoos, weil er in Verhältniß seiner Größe das stärkste Thier ist), flog hinab in die Tiefen des *Johala*, und zog mit seinen Häufern *Murto* (die

Erde) aus Licht. — Sodann entsprangen aus ihm freiwillig eine mächtige Schildkröte (Zeichen der Beständigkeit bey den Oentoos) und eine mächtige Schlange (derselben Zeichen der Weisheit) Und Bistru richtete die Erde auf dem Rücken der Schildkröte auf, und setzte Murtu auf das Haupt der Schlange u. s. w.

Alles dieses findet man bey ihnen auch in Bildern vorgestellt, und man siehet, wie leicht solche Sinnbilder und Bilderschrift zu Irrthümern verleiten können.

Die Geschichte der Menschheit hat wirklich, wie bekannt, einen Zeitraum von vielen Jahrhunderten zurückgelegt, in welchen ein wirklicher Gögendienst fast auf dem ganzem Erdboden zur herrschenden Religion geworden. Die Bilder hatten ihren Werth als Zeichen verloren. Der Geist der Wahrheit, der in ihnen aufbewahrt werden sollte, war verdunstet, und das schale Behikulum, das zurückblieb, in verderbliches Gift verwandelt. Die Begriffe von der Gottheit, die in der Volksreligionen sich noch erhielten, waren von Aberglauben so entstellt, von Heucheleien und Pfaffenlist so verderbt, daß man mit Grunde zweifeln konnte: ob nicht Döngötterey der menschlichen Glückseligkeit weniger schädlich, ob so zu sa-

gen, die Gottlosigkeit selbst nicht weniger gottlos sey, als eine solche Religion. Menschen, Thiere, Pflanzen, die scheußlichsten und verächtlichsten Dinge in der Natur wurden angebetet und als Gottheiten verehrt; oder vielmehr als Gottheiten gefürchtet. Denn von der Gottheit hatten die öffentlichen Volksgeligionen der damaligen Zeiten keinen andern Begriff, als von einem furchtbaren Wesen, das uns Erdbewohnern, an Macht überlegen, leicht zum Zorne zu reizen, und schwer zu versöhnen ist. Zur Schmach des menschlichen Verstandes und Herzens wußte der Aberglaube die unverträglichsten Begriffe mit einander zu verbinden, Menschenopfer und Thierdienst neben einander gelten zu lassen. In den prächtigsten, nach allen Regeln der Kunst erbaueten und ausgeziereten Tempeln, sahe man, wie Plutarch sich ausdrückt, zur Schande der Vernunft, sich nach der Gottheit um, die hier angebetet würde, und fand auf dem Altare eine scheußliche Meerlage; und diesem Unthiere wurden blühende Jünglinge und Mädchen geschlachtet. So tief hatte die Abgötterei die menschliche Natur erniedriget! Man schlachtete Menschen, wie der Prophet in einer emphatischen Antithese sich ausdrückt, man schlachtete Menschen, um sie dem angebeteten Viehe zu opfern.

Hier und da wagten es zuweilen die Philosophen, sich dem allgemeinen Verderbniß zu widersetzen, und öffentlich, oder durch geheime Anstalten, die Begriffe zu reinigen und aufzuklären. Sie versuchten es, den Bildern ihre alte Bedeutung wieder zu geben, oder auch neue unterzulegen, und dadurch dem todten Leichnam gleichsam seinen Geist wieder einzuhauchen. Aber vergeblich! Auf die Religion des Volks hatten ihre vernünftigen Erklärungen keinen Einfluß. So gierig der ungebildete Mensch nach Erklärung zu seyn scheint, so unzufrieden ist er, wenn sie ihm in ihrer wahren Einsicht gegeben wird. Was ihm verständlich ist, wird ihm gar bald zum Ueberdruß, und verächtlich, und er gehet immer nach neuen, geheimnißvollen, unerklärbaren Dingen aus, die er mit verdoppeltem Wohlgefallen beherzigt. Seine Wissbegier will immer gespannt, niemals befriedigt seyn. Der öffentliche Vortrag fand also bey dem größten Haufen kein Gehör, oder vielmehr von Seiten des Aberglaubens und der Heuchelei den hartnäckigsten Widerstand, und empfing seinen gewöhnlichen Lohn, Verachtung, oder Haß und Verfolgung. Die geheimen Anstalten und Vorlesungen, in welchen die Reste der Wahrheit einigermassen aufrecht erhalten werden sollten, giengen zum Theil, selbst den Weg der Corruption,

und wurden zu Pflanzschulen alles Aberglaubens, aller Laster und aller Abscheulichkeiten. — Eine gewisse Schule der Weltweisen faste den kühnen Gedanken, die abgesonderten Begriffe der Menschen von allem Bildlichen und Bildähnlichen zu entfernen, und an solche Schriftzeichen zu binden, die ihrer Natur nach für nichts anders gekommen werden können, an Zahlen. Da die Zahlen an und für sich selbst nichts vorstellen, mit keinem sinnlichen Eindrucke in natürlicher Verbindung stehen, so sollte man glauben, sie wären keiner Mißdeutung fähig; man müßte sie für willkürliche Schriftzeichen der Begriffe nehmen, oder als unverständlich dahin gestellt seyn lassen. Hier sollte man meinen, kann der zoheste Verstand nicht Zeichen mit Sachen verwechseln, und aller Mißbrauch wäre durch diesen feinen Kunstbegriff verhütet. Wem die Zahlen nicht verständlich sind, dem sind sie leere Figuren. Wen sie nicht aufklären, den können sie wenigstens nicht verführen.

So konnte sich der große Stifter dieser Schule bereden. Allein gar bald gieng in dieser Schule selbst der Unverstand seinen alten Gang. Unzufrieden mit dem, was man so verständlich, so begreiflich fand, suchte man in den Zahlen selbst eine geheime Kraft, in den Zeichen abermals ei-

ne unerklärbare Realität, wodurch abermals ihr Werth als Zeichen verloren gieng. Man glaubte, oder machte wenigstens andere glauben, daß in diesen Zahlen alle Geheimnisse der Natur und der Gottheit verborgen lägen, schrieb ihnen wunders thätige Kraft zu, und wollte durch und vermittelst derselben nicht nur die Neugier und Wissbegierde der Menschen, sondern ihre ganze Eitelkeit, ihr Streben nach hohen, unerreichbaren Dingen, ihren Vorwitz und ihre Habsucht, ihren Geiz und ihren Wahrsinn befriedigen. Mit einem Worte: die Thorheit hatte abermals die Anschläge der Weisheit vereitelt, und das wieder vernichtet, oder gar zu ihrem Gebrauch verwendet, was diese zu besserem Endzwecke angeschafft hatte.

Und nun bin ich im Stande, meine Vermuthung von der Bestimmung des Ceremonialgesetzes im Judenthume deutlicher zu machen. — Die Stammväter unserer Nation, Abraham, Isaak und Jakob, sind dem Ewigen treu geblieben, und haben lautere, von aller Abgötterey entfernte Religionsbegriffe bey ihren Familien und Nachkommen zu erhalten gesucht. Und nun waren diese ihre Nachkommen von der Vorsehung ausersehen, eine priesterliche Nation zu seyn; das ist, eine Nation, die durch ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Geseze, Handlungen,

Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde, unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinweise, solche unter Nationen gleichsam durch ihr blosses Daseyn, unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten suche. Sie lebten unter Barbaren und Gözendienern im äussersten Druck und das Elend hatte sie beynahe gegen die Wahrheit so fühllos gemacht, als ihre Unterbrücker der Uebermuth. Gott befreiete sie aus diesem sklavischen Zustande durch außerordentliche Wunderthaten; ward der Erretter, Anführer, König, Gesetzgeber und Gesetzverweser dieser von ihm gebildeten Nation, und legte ihre ganze Verfassung so an, wie es die weisen Absichten seiner Vorsehung erforderten. Schwach und kurzichtig ist des Menschen Auge! Wer kann sagen, ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe seinen Plan ganz übersehen, weis seine Absichten, Maß und Ziel und Grenze zu bestimmen? Aber erlaubt ist dem bescheidenen Forscher zu mutmassen, aus dem Erfolge zu schließen, wenn er nur beständig eingedenk ist, das er nichts als vermuthen kann.

Wir haben gesehen, was für Schwierigkeit es hat, die abgesonderten Begriffe der Religion unter den Menschen durch fortdauernde Zeichen zu erhalten. Bilder und Bilderschrift führen zu

Ueberal lauben und Götzendienst, und unsere alphabetische Schreiberey macht den Menschen zu spekulativ. Sie legt die symbolische Erkenntniß der Dinge und ihrer Verhältnisse gar zu offen auf die Oberfläche aus, überhebt uns der Mühe des Eindringens und Forschens, und macht zwischen Lehr und Leben eine gar zu weite Trennung. Diesen Mängeln abzuhelfen, gab der Gesetzgeber dieser Nation das Ceremonialgesetz. Mit dem alltäglichen Thun und Lassen der Menschen sollen religiöse und sittliche Erkenntnisse verbunden seyn. Das Gesetz trieb sie zwar nicht zum Nachdenken an, schrieb ihnen bloß Handlungen, bloß Thun und Lassen vor. Die große Maxime dieser Verfassung scheint gewesen zu seyn: Die Menschen müssen zu Handlungen getrieben und zum Nachdenken nur veranlaßet werden. Daher jede dieser vorgeschriebenen Handlungen, jeder Gebrauch, jede Ceremonie ihre Bedeutung, ihren gediegenen Sinn hatte, mit der spekulativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung stand, und dem Wahrheitsforscher eine Veranlassung war, über jene geheiligten Dinge selbst nachzudenken, oder von weisen Männern Unterricht einzuholen. Die zur Glückseligkeit der Nation sowohl, als der einzelnen Glieder derselben nützliche Wahrheiten soll-

ten von allem. Bildlicher äußerst entfernt seyn; denn dieses war Hauptzweck, und Grundgesetz der Verfassung. An Handlungen und Verrichtungen sollten sie gebunden seyn, und diese ihnen statt der Zeichen dienen, ohne welche sie sich nicht erhalten lassen. Die Handlungen der Menschen sind vorübergehend, haben nichts Bleibendes, nichts Fortdaurendes, das, so wie die Bilderschrift, durch Mißbrauch oder Mißverstand zur Abgötterey führen kann. Sie haben aber auch den Vorzug vor Buchstabenzeichen, daß sie den Menschen nicht isoliren, nicht zum einsamen, über Schriften und Bücher brütenden Geschöpfe machen. Sie treiben vielmehr zum Umgange, zur Nachahmung und zum mündlichen, lebendigen Unterricht. Daher waren der geschriebenen Gesetze nur wenig, und auch diese ohne mündlichem Unterricht und Ueberlieferung nicht ganz verständlich, und es war verboten, über dieselben mehr zu schreiben. Die ungeschriebenen Gesetze aber, die mündliche Ueberlieferung, der lebendige Unterricht von Mensch zu Mensch, von Mund ins Herz, sollte erklären, erweitern, einschränken, und näher bestimmen, was in dem geschriebenen Gesetze, aus weissen Absichten, und mit weiser Mäßigung unbestimmt geblieben ist. In allem, was der Jüngling thun sollte, in allen öffentlichen sowohl als Privatver-

Handlungen, an allen Thoren und an allen Thümpfen, wohin er die Augen, oder die Ohren wendete, fand er Veranlassung zum Forschen und Nachdenken; Veranlassung, einem ältern und weisen Manne auf allen seinen Tritten zu folgen, seine kleinsten Handlungen und Verrichtungen mit kindlicher Sorgfalt zu beobachten, mit kindlicher Gelehrigkeit nachzuahmen, nach dem Geiste und der Absicht dieser Verrichtungen zu forschen, und den Unterricht einzuholen, dessen sein Meister ihn fähig und empfänglich hielt. So war Lehre und Leben, Weisheit und Thätigkeit, Spekulation und Umgang auf das Innigste verbunden; oder so sollte es vielmehr, der ersten Einrichtung und Absicht des Gesetzgebers nach, seyn; aber, unerforschlich sind die Wege Gottes! auch hier gieng es, nach einer kurzen Periode, den Weg des Verderbnisses. Nicht lange, so war auch dieser glänzende Zirkel durchlaufen, und die Sachen kamen wieder nicht weit von der Tiefe zurück, von welcher sie ausgegangen waren, wie leider! seit vielen Jahrhunderten am Tage liegt.

Schon in den ersten Tagen der so wundervollen Gesetzgebung fiel die Nation in den sündlichen Wahn der Aegyptier zurück, und verlangte ein Thierbild. Ihrem Vorgeben nach, wie es scheint, nicht eigentlich als eine Gottheit zum Anbe-

ten; hierinn würde der Hohenpriester und Bruder des Gesetzgebers nicht gewillfahret haben, und wenn sein Leben noch so sehr in Gefahr gewesen wäre. — Sie sprachen bloß von einem göttlichen Wesen, das sie anführen und die Stelle Moses vertreten sollte, von dem sie glaubten, daß er seinen Posten verlassen hätte. Aron vermochte dem Andringen des Volks nicht länger zu widerstehen, goß ihnen ein Kalb, und um sie bey dem Vorsatz festzuhalten, dieses Bild nicht, sondern den Ewigen allein göttlich zu verehren, rief er: morgen sey dem Ewigen zu Ehren ein Fest! Aber am Festtage, beym Tanz und Schmausse, ließ der Pöbel ganz andere Worte hören: dieses sind deine Götter, Israel, die dich aus Aegypten geführt haben! Nun war das Fundamentalgesetz übertreten, das Band der Nation aufgelöset. Vernünftige Vorstellungen fruchten selten bey einem aufgewiegelten Pöbel, wenn die Unordnung erst eingerissen, und man weiß zu welchen harten Maassregeln der göttliche Gesetzgeber sich hat entschließen müssen, das aufrührerische Gesindel wieder zum Gehorsam zu bringen. Es verdienet indessen angemerkt, und bewundert zu werden, was die Vorsehung Gottes aus diesem unglücklichen Vorfalle selbst für Vortheil zu ziehen, zu welcher erhabenen und ganz

Ihrer willköhigen Absicht sie ihn anzuwenden gewußt hat?

Ich habe bereits oben angeführt, daß das Heidenthum von der Macht der Gerechtigkeit noch erträglichere Begriffe gehabt, als von ihrer Güte. Der gemeine Man hält Güte und Leichtverföhnlichkeit für Schwachheit. Er beneidet jeden um dem mindesten Vorzug an Macht, Reichthum, Schönheit, Ehre, u. s. w., nur nicht um den Vorzug an Gütigkeit. Und wie kann er auch dieses, da es doch größtentheils nur von ihm selbst abhängt, den Grad von Sanftmuth zu erlangen, den er beneidenswerth findet? Es gehört Nachsinnen dazu, wenn wir begreifen sollen, daß Haß und Rachsucht, Neid und Grausamkeit, im Grunde nichts anders als Schwachheit, lediglich Wirkungen der Furcht sind. Furcht, mit zufälliger, unsicherer Ueberlegenheit verbunden, ist die Mutter aller dieser barbarischen Gesinnungen. Nur die Furcht macht grausam und unverföhnlich. Wer sich seiner Ueberlegenheit mit Sicherheit bewußt ist, findet weit, größte Glückseligkeit in Nachsicht und Verzeihung.

Hat man erst dieses einsehen gelernt, so kann man nicht länger Anstand nehmen, Liebe für einen wenigstens eben so erhabenen Vorzug zu halten als Macht, und dem allerhöchsten Wesen, dem man

man Allmacht zuschreibt, auch Allgütigkeit zuzutrauen; den Gott der Stärke auch für den Gott der Liebe zu erkennen. Aber wie weit war das Heidenthum von dieser Verfeinerung entfernt! Ihr findet in ihrer ganzen Götterlehre, in allen Gedichten und andern Ueberbleibseln der frühern Zeit keine Spur, daß sie irgend einer ihrer Gottheiten auch Liebe und Barmherzigkeit gegen die Menschenkinder zugeschrieben hätten. „Sowohl das Volk,“ sagt Herr Meiners *) von dem weisesten Staate der Griechen, „sowohl das Volk, als der größte Theil seiner tapfersten Heerführer und weisesten Staatsmänner, hielten die Götter, die sie anbeteten, zwar für Wesen, die mächtiger als Menschen wären, die aber mit ihnen einerley Bedürfnisse, Leidenschaften, Schwächen und sogar Laster hätten — Alle Götter schienen den Atheniensern, so wie den übrigen Griechen, so bösertig, daß sie sich einbildeten: ein außerordentliches oder langedaurendes Glück ziehe den Zorn und die Mißgunst der Götter auf sich, und werde durch ihre Veranlassungen übern Haufen geworfen. Sie dachten sich ferner eben diese Götter so reizbar, daß sie alle Un-

*) Geschichte der Wissenschaften in Griechenland und Rom Zweiter Band. S. 77.

„glücksfälle für göttliche Strafen ansahen, die ihnen nicht um allgemeiner Sittenverderbniß, oder einzelner großen Verbrechen willen, sondern wegen unbedeutender, meistens unwillkührlicher Nachlässigkeiten bey gewissen Gebräuchen und Feyerlichkeiten zugeschiekt wurden.“ Im Homer selbst, in dieser sanften, liebevollen Seele, war der Gedanke noch nicht aufgeblühet, daß die Götter aus Liebe verzeihen, daß sie ohne Wohlwollen in ihrem himmlischen Wohnsitz nicht selig seyn würden.

Und nun sehe man, mit welcher Weisheit der Gesetzgeber der Israeliten sich ihrer schrecklichen Vergehungen gegen die Majestät bedienet, um eine so wichtige Lehre dem menschlichen Geschlecht bekannt zu machen, und ihm eine Quelle des Trostes zu eröffnen, aus welcher wir noch jetzt schöpfen und uns erquicken. — Welch erhabne und schauervolle Vorbereitung! Der Aufruhr war gedämpft, die Sünder zur Erkenntniß ihres sträflichen Vergehens gebracht, die Nation in Bestürzung, und der Gesandte Gottes, Moses selbst, ließ fast den Muth sinken: „Ach Herr! so lange Dein Unwillen sich nicht legt, laß uns nicht von dannen ziehen! Wodurch sollte wohl erkannt werden, daß ich und Deine Nation Wohlgenommenheit in Deinen Augen gefunden? Ist es nicht,

„wenn Du mit uns gehst? Nur dadurch werden wir uns, ich und Deine Nation, von jeder andern unterscheiden, welche auf dem Erdboden ist.

„Gott. Auch darinn will ich dir willfahren; denn du hast Gnade gefunden in meinen Augen, und ich habe dich namentlich zu meinem Liebling ausersehen.“

Mose s. Durch diese trostreichen Worte aufgerichtet, wage ich noch eine kühnere Bitte! Ach, Herr! laß mich Deine Herrlichkeit schauen!

„Gott. Ich will meine Allgütigkeit vor dir vorüberziehen lassen, *) und mit dem Namen des Ewigen dir bekannt machen, welchergestalt ich gewogen bin, dem ich gewogen bin, und mich erbarme, dessen ich mich erbarme. — Meine Erscheinung sollst du von hinten nachschauen; denn mein Antlitz kann nicht gesehen werden.“ — Darauf zog die Erscheinung vor Mose vorüber, und ließ eine Stimme hören: „Der Herr ist, war und wird seyn), ewiges Wesen, allmächtig, allbarmherzig, und allgnädig; langmüthig, von großer Huld und Treue;

*) Welch großer Sinn! Du wirst meine ganze Herrlichkeit schauen; ich werde meine Güte vorüberziehen lassen. Du wirst sie hinten nach erkennen. Von vorn her ist sie verblichenen Augen nicht sichtbar.

„der seine Huld dem tausendsten Geschlechte noch aufbehält; der Missethat, Sünde und Abfall verzeiht; aber nichts ohne Abhandlung hingehen läßt! *) — Wer ist so abgehärtetes Sinnes, daß er dieses mit trockenen Augen lesen; wer so unmenschliches Herzens, daß er seinen Bruder noch hassen, gegen seinen Bruder unversöhnlich bleiben kann?

Swar spricht der Ewige, daß er nichts ohne Abhandlung wolle hingehen lassen, und es ist bekannt, daß diese Worte schon zu mancherley Mißverstand und Mißdeutung Gelegenheit gegeben. Wenn sie aber das vorige nicht völlig wieder aufheben sollen; so führen sie uns mittelbar auf den großen Gedanken, den unsere Rabbinen darin gefunden, daß auch dieses eine Eigenschaft der göttlichen Liebe sey, dem Menschen nichts ohne alle Abhandlung hingehen zu lassen.

Ein verehrungswürdiger Freund, mit dem ich mich einst in Religionsfachen unterhielt, legte mir die Frage vor: ob ich nicht wünschte, durch eine unmittelbare Offenbarung die Versicherung zu haben, daß

*) H. B. M. C. 23. v. 15. u. f. nach meiner mit Herrlichen Lehrern ertheilten Uebersetzung.

ich in der Zukunft nicht elend seyn würde? Wir stimmten beide darin überein, daß ich keine ewige Höllestrafe zu fürchten hätte; denn Gott kann keines seiner Geschöpfe unaufhörlich elend seyn lassen. So kann auch kein Geschöpf durch seine Handlungen die Strafe verdienen, ewig elend zu seyn. Daß die Strafe für die Sünde der beleidigten Majestät Gottes angemessen, und also unendlich seyn müsse, diese Hypothese hatte mein Freund, mit vielen großen Männern seiner Kirche, längst aufgegeben, und hierüber hatten wir uns nicht mehr zu streiten. Der nur zur Hälfte richtige Begriff von Pflichten gegen Gott, hat den eben so schwankenden Begriff von Beleidigung der Majestät Gottes veranlaßt, und dieser im buchstäblichen Verstande genommen, jene unstatthafte Meinung von der Ewigkeit der Höllestrafen zur Welt gebracht, deren fernerer Mißbrauch nicht viel weniger Menschen in diesem Leben wirklich elend gemacht, als sie der Theorie nach, in jeder Zukunft unglücklich macht. Mein philosophischer Freund kam mit mir darin überein, daß Gott den Menschen erschaffen, zu seiner, d. i. des Menschen Glückseligkeit, und daß er ihm Gesetze gegeben, zu seiner, d. i. des Menschen Glückseligkeit. Wenn die mindeste Uebertretung dieser Gesetze, nach Ver-

hältniß der Majestät des Gesetzgebers bestraft werden, und also ewiges Elend zur Folge haben soll; so hat Gott diese Gesetze dem Menschen zum Verderben gegeben. Ohne die Gesetze eines so uns endlich erbarmenden Wesens, würde der Mensch nicht haben ewig elend seyn dürfen. O, wenn die Menschen, ohne göttliche Gesetze weniger elend seyn könnten, wer zweifelt daran, daß sie Gott mit dem Geiste seiner Gesetze verschont haben würde, da es sie so unwiederbringlich verzehren muß? — Dieses vorausgesetzt, wurde die Frage meines Freundes näher bestimmt: ob ich nicht wünschen müßte, durch eine Offenbarung versichert zu seyn, daß ich im zukünftigen Leben auch vom endlichen Elende befreiet seyn werde?

Nein! antwortete ich; dieses Elend kann nichts andres, als eine wohlverdiente Züchtigung seyn, und ich will in der väterlichen Haushaltung Gottes die Züchtigung gern leiden, die ich verdiene. —

„Wie aber? wenn der Allarmhertzige den Menschen auch die wohlverdiente Strafe erlassen wolle?“

Er wird es sicherlich thun, so bald die Strafe zur Besserung des Menschen nicht mehr unentbehrlich seyn wird. Hiervon überzeugt zu seyn, des

darf ich keiner unmittelbaren Offenbarung. Wenn ich die Befehle Gottes übertrete; so macht das moralische Uebel mich unglücklich, und die Gerechtigkeit Gottes, d. i. seine allweise Liebe, sucht mich durch physisches Elend zur sittlichen Besserung zu leiten. So bald dieses physische Elend, die Strafe für die Sünde, zu meiner Sinnesänderung nicht mehr unentbehrlich ist, bin ich, ohne Offenbarung, so gewiß als von meinem eigenen Daseyn überzeugt, daß mein Vater mir die Strafe erlassen werde. — Und im Gegensatz: wenn diese Strafe zu meiner moralischen Besserung noch nützlich ist, wünsche ich auf keine Weise davon befreit zu werden. In dem Staate dieses väterlichen Regenten leidet der Uebertreter keine andere Strafe, als die er selbst zu leiden wünschen muß, wenn er die Wirkung und Folgen das von in ihrem wahren Lichte sehen könnte.

„Kann aber, versetzte mein Freund, kann Gott nicht gut finden, den Menschen andern zum Beyspiele leiden zu lassen, und ist die Befreyung von dieser exemplarischen Strafe nicht wünschenswerth?“

„Nein, erwiderte ich: In dem Staate Gottes leidet kein Individuum bloß andern zum Besten.“ Wenn dieses geschehen soll; so muß diese Aufopferung zum Besten andrer dem Leidens-

den selbst einen höhern sittlichen Werth geben; so muß es in Absicht auf den innern Zuwachs seiner Vollkommenheit, ihm selbst wichtig seyn, durch seine Leiden so viel Gutes befördert zu haben. Und wenn dieses ist; so kann ich einen solchen Zustand nicht fürchten; so kann ich keine Offenbarung wünschen, daß ich niemals in diesen Zustand des arthemütigen, meine Mitgeschöpfe und mich selbst beglückenden Wohlwollens versetzt werden sollte. Was ich zu fürchten habe, ist die Sünde selbst. Habe ich die Sünde begangen; so ist die göttliche Strafe eine Wohlthat für mich, eine Wirkung seiner väterlichen Erbarmherzigkeit. So bald sie aufhört Wohlthat für mich zu seyn; so bin ich versichert, sie wird mir erlassen. Kann ich wünschen, daß mein Vater seine züchtigende Hand von mir abwende, bevor sie gewirkt, was sie hat wirken sollen? Wenn ich bitte, daß mir Gott ein Vergehen soll ohne alle Abndung hingehen lassen, weiß ich wohl selbst was ich bitte? Ach! sicherlich, auch dieses ist eine Eigenschaft der unendlichen Liebe Gottes, daß er kein Vergehen der Menschen ohne alle Abndung hingehen läßt! — — Sicherlich

Almacht ist nur Gottes:

Und Dein ist auch die Liebe, Herr!

Wenn jedem Du nach seinem Thun vergöltest.

(S. 62, 12. 13.)

Daß die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes bey dieser wichtigen Veranlassung zuerst der Nation durch Moses bekannt gemacht werden s., bezeuget der Psalmist ausdrücklich, an einem andern Orte, wo er dieselben Worte aus der Schrift Moses anführet, von welchen hier die Rede ist:

Moses zeigt er seine Wege;
 Den Israeln sein Thun.
 Allbarmherzig ist der Herr, allgnädig,
 Langmüthig und von grosser Güte.
 Er wird nicht unanbörlich hohnen;
 Nicht ewiglich nachtragen seinen Groll.
 Er handelt nicht mit uns, nach unsren Sünden;
 Vergilt uns nicht nach unsrer Missethat.
 So hoch der Himmel ist über der Erde;
 Waltet seine Liebe über seine Verheer.
 So fern der Morgen ist vom Abend;
 Entfernt er von uns unsere Schuld.
 Wie Väter ihrer Kinder sich erbarmen:
 Erbarmt der Herr sich seiner Verheer.
 Denn er kennet unsere Bildung;
 Ist eingedenk, daß wir nur Staub sind. *) u. s. w.
 (Ps. 103.)

*) Dieser ganze Psalm ist überhaupt von äusserst wichtigem Inhalte. Wer, denen daran gelegen ist, werden wohl thun, ihn ganz mit Aufmerksamkeit durchzulesen, und mit einer Betrachtung zu vergleichen. Er scheint mir, Emden durch diese werthe würdige Stelle in der Schrift veranlaßt, und nichts anders zu seyn, als in Ausdruck lebhafter

Nunmehr kann ich meine Begriffe vom Judenthume der vorigen Zeit kurz zusammenfassen und in einem Gesichtspunkt vereinigen. Das Judenthum bestand, oder sollte der Absicht des Stifters nach, bestehen, in

1) Religionslehren und Sagen, oder ewigen Wahrheiten von Gott, und seiner Regierung und Vorsehung, ohne welche der Mensch nicht aufgeklärt und glücklich seyn kann. Diese sind nicht dem Glauben der Nation, unter Androhung ewiger oder zeitlicher Strafen, aufgedrungen; sondern der Natur und Evidenz ewiger Wahrheit gemäß, zur vernünftigen Erkenntniß empfohlen worden. Sie durften nicht durch unmittelbare Offenbarung eingegeben, durch Wort und Schrift, die nur jetzt, nur hier vorstündlich sind, bekannt gemacht werden. Das allerhöchste Wesen hat sie allen vernünftigen Wesen

Strophe, in welcher der Sänger durch Betrachtung dieses außerordentlichen Vorfalles gerathen ist. Er fordert daher im Einange des Hymnus seine Seele zur feyerlichsten Dankagung, wegen der göttlichen Werthung seiner Gnade und so väterlichen Barmherzigkeit auf: *Benedeie, meine Seele! den Herrn! vergiß nicht aller seiner Wohlthaten! Er verleihe Dir alle Deine Sünden; er heile Deine Krankheiten alle; Er erlöset Dein Leben vom Untergange; er kränke Dich mit Liebe und Barmherzigkeit u. s. m.*

schöpfen durch Sache und Begriff geoffenbart,
mit einer Schrift in die Seele geschrieben, die
zu allen Zeiten und an allen Orten leserlich und
verständlich ist. Daher singt der öfters angeführte
Sänger:

Die im Himmel erzählen die Thatsachen Gottes,
Und seiner Hände Werk verkündet die Erde.
Ein Tag strömt diese Lehre dem andern zu:
Und Nacht gibt Unterricht der Nacht.
Keine Lehre, keine Worte,
Deren Stimme nicht vernommen werde.
Ueber den ganzen Erdball tönet ihre
Stimme:

Ihr Vortrag bringet bis an der Erden
Ende,
Dorthin, wo er der Sonne ihre Zeit
aufsetzt,
(u. f. w.)

Ihre Wirkung ist so allgemein, als der wohl-
thätige Einfluß der Sonne, der, indem sie ihren
Kreislauf durchheilt, Licht und Wärme über den
ganzen Erdball verbreitet; wie derselbe Sän-
ger sich an einem andern Orte noch deutlicher
erklärt:

Vom Sonnenaufgange bis zum Niedergange
Preiß man des ewigen Namen.

oder wie der Prophet im Namen des Herrn
spricht: Vom Aufgang der Sonne bis
zum Niedergange ist mein Name un-

ter Heiden berühmt, und an allen Orten wird meinen Namen geräuschet, dargebracht, auch reine Speissegabe; denn mein Name ist berühmt unter Heiden.

2) Geschichtswahrheiten, oder Nachrichten von dem Schicksale der Völkern, hauptsächlich von den Lebensumständen der Stammväter der Nation; von ihrer Erkenntniß des wahren Gottes, ihrem Wandel vor Gott; von ihren Vergessungen selbst und der väterlichen Züchtigung, die darauf gefolgt ist; von dem Bunde, den Gott mit ihnen errichtet, und von der Verheißung, die er ihnen so oft wiederholt: aus ihren Nachkommen werde ich eine ihm geweihte Nation zu machen. Diese historische Nachrichten enthielten den Grund der Nationalverbindung, und als Geschichtswahrheiten können sie, ihrer Natur nach, nicht anders, als auf Glauben angenommen werden. Autorität allein gibt ihnen die erforderliche Evidenz; auch wurden diese Nachrichten der Nation durch Wunder bestätigt, und durch eine Autorität unterstützt, die hinreichend war, den Glauben über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu setzen.

3) Gesetze, Vorschriften, Gebete, Lebensregeln, die dieser Nation eigen seyn, und durch

deren Befolgung sie sowohl zur Nationalglückseligkeit, als jedes Glied derselben zur persönlichen Glückseligkeit gelangen sollte. Der Gesetzgeber war Gott, und zwar Gott, nicht in dem Verhältnisse, als Schöpfer und Erhalter des Weltalls; sondern Gott, als Schutzherr und Bundesfreund ihrer Vorfahren, als Befreyer, Stifter und Anführer, als König und Oberhaupt dieses Volks; und er gab seinen Gesetzen die feyerlichste Sanction, öffentlich und auf eine nie erhörte, wundervolle Weise, wodurch sie der Nation und allen ihren Nachkommen, als unabänderliche Pflicht und Schuldigkeit, auferlegt worden sind.

Diese Gesetze wurden geoffenbaret, d. i. von Gott durch Worte und Schrift bekannt gemacht. Jedoch ist nur das Wesentlichste das von den Buchstaben anvertrauet worden; und auch diese niedergeschriebenen Gesetze sind, ohne die ungeschriebenen, mündlich überlieferten und durch mündlichen, lebendigen Unterricht fortzupflanzen den Erläuterungen, Einschränkungen, und näheren Bestimmungen, größtentheils unverständlich, oder mußten es mit der Zeit werden; weil alle Worte und Schriftzeichen kein Menschenalter hindurch ihren Sinn unverändert behalten.

Sowohl die geschriebenen, als die ungeschriebenen Gesetze haben unmittelbar, als Vor-

schriften der Handlungen und Lebens-
 regeln, die öffentliche und Privatglückseligkeit
 zum Endzwecke. Sie sind aber auch größtentheils
 als eine Schriftart zu betrachten, und haben als
 Ceremonialgesetze, Sinn und Bedeutung.
 Sie leiten den forschenden Verstand auf göttli-
 che Wahrheiten; theils auf ewige, theils auf
 Geschichtswahrheiten, auf die sich die Religion
 dieses Volks gründete. Das Ceremonialgesetz
 war das Band, welches Handlung mit Betrach-
 tung, Leben mit Lehre verbinden sollte. Das Ce-
 remonialgesetz sollte zwischen Schule und Lehrer,
 Forscher und Unterweiser, persönlichen Umgang,
 gesellige Verbindung veranlassen, zu Wettheifer
 und Nachfolge reizen und ermuntern; und diese
 Bestimmung hat es in den ersten Zeiten wirklich
 erfüllt, bevor die Verfassung ausartete, und die
 Thorheit der Menschen! sich adermals ins Spiel
 mischte, durch Mißverstand und Mißleitung, das
 Gute in Böses, das Nützliche in Schädliches zu
 verwandeln.

Staat und Religion war in dieser ursprüng-
 lichen Verfassung nicht vereinigt, sondern ein s;
 nicht verbunden, sondern eben dasselbe. Verhält-
 niß des Menschen gegen die Gesellschaft und Ver-
 hältniß des Menschen gegen Gott trafen auf eis-
 nem Punkt zusammen, und kannten nie in Gegens-

floß gerathen. Gott, der Schöpfer und Erhalter
 der Welt, war zugleich der König und Verweser
 dieser Nation, und er ist ein einiges Wes-
 sen, das so wenig im Politischen, als im Me-
 taphysischen, die mindeste Trennung, oder Viel-
 heit zuläßt. Auch hat dieser Regent keine Be-
 dürfnisse, und heischet nichts von der Nation,
 als was zu ihrem Besten dienet, die Glückselig-
 keit des Staats befördert; so wie von der andern
 Seite der Staat nichts fordern konnte, das den
 Pflichten gegen Gott zuwider, das nicht vielmehr
 von Gott, dem Gesetzgeber und Gesetzverweser
 der Nation, befohlen sey. Daher gewann das Bür-
 gerliche bey dieser Nation ein heiliges und religiö-
 ses Ansehen, und jeder Bürgerdienst ward zugleich
 ein wahrer Gottesdienst. Die Gemeine war eine
 Gemeine Gottes, ihre Angelegenheiten waren Got-
 tes, öffentliche Steuern waren Hebe Gottes, und
 bis auf die geringste Polizeianstalt, war alles
 gottesdienstlich. Die Leviten, die von den
 öffentlichen Einkünften lebten, hatten ihren Un-
 terhalt von Gott. Sie sollten kein Eigenthum im
 Lande haben, denn Gott ist ihr Eigenthum.
 Wer außerhalb Landes herumtreiben muß, der
 dienet fremden Göttern. Dieses kann in
 verschiedenen Stellen der Schrift nicht im buch-
 stäblichen Verstande genommen werden, und be-

deutet im Grund nicht mehr, als er ist fremden politischen Gesetzen unterworfen die nicht zugleich gottesdienstlich sind.

Und nun auch die Verbrechen. Jeder Trevel wider das Ansehen Gottes, als des Gesetzgebers der Nation, war ein Verbrechen wider die Majestät, und also ein Staatsverbrechen. Wer Gott lästerte, war ein Majestätschänder; wer den Sabbath freventlich entheiligte, hob, in so weit es an ihm lag, ein Grundgesetz der bürgerlichen Gesellschaft auf, denn auf der Einsetzung dieses Tages beruhte ein wesentlicher Theil der Verfassung. Der Sabbath sey ein ewiger Bund zwischen mir und den Kindern Israels, spricht der Herr, ein immerwährendes Zeichen, daß der Ewige in sechs Tagen, u. s. w. Diese Verbrechen also konnten, ja sie mußten in dieser Verfassung bürgerlich bestraft werden; nicht als irrige Meinung, nicht als Unglaube; sondern als Unthaten, als freventliche Staatsverbrechen, die darauf abzielen, das Ansehen des Gesetzgebers aufzuheben, oder zu schwächen, und dadurch den Staat selbst zu untergraben. Und gleichwohl, mit welcher Gelindigkeit wurden diese Hauptverbrechen selbst bestraft! Mit welcher überschwänglichen

Nachſicht gegen menſchliche Schwachheit! Nach einem ungeſchriebenen Geſetze, konnte keine Leids- und Lebensſtrafe verhängt werden, wenn der Verbrecher nicht von zweien unverdächtigen Zeugen, mit Anführung des Geſetzes, und unter Bedrohung der verordneten Strafe gewarnt worden; ja bey Leids- und Lebensſtrafen mußte der Verbrecher mit ausdrücklichen Worten die Strafe anerkannt, übernehmen, und unmittelbar darauf, in Beyſeyn derſelben Zeugen, daß Verbrechen begangen haben. Wie ſelten mußten die Blutgerichte bey einer ſolchen Einrichtung ſeyn, und wie mancherley Gelegenheit hatten die Richter nicht, der traurigen Nothwendigkeit auszuweichen, über ihr Mitgeſchöpf und Mitebenbild Gottes, den Stab zu brechen! Ein Hingerichteter iſt, nach dem Ausdrücke der Schrift, eine Geringschätzung Gottes. Wie ſehr mußten die Richter anſehen, unterſuchen und auf Entſchuldigung bedacht ſeyn, bevor ſie ein Halsgerichts-Urtheil unterzeichneten! Ja, wie die Rabbinen ſagen, hat jedes Halsgericht, daß für ſeinen guten Namen beſorgt iſt, darauf zu ſehen, daß in einem Zeitraume von

sich einzig Jahren, nicht mehr als eine Person am Leben gestraft werde.

Hieraus erhellet, wie wenig man die mosaischen Gesetze und die Verfassung des Judenthums kennen muß, um zu glauben, daß nach derselben Kirchenrecht und Kirchenmacht autorisirt, oder Unglaube und Irrglaube mit zeitlichen Strafen zu belegen sey. Der Forscher nach Licht und Wahrheit, sowohl als Herr Erbschel, sind also weit von der Wahrheit entfernt, wenn sie glauben ich habe durch meine Vernunftgründe wider Kirchenrecht und Kirchenmacht, das Judenthum aufgehoben. Wahrheit kann nicht mit Wahrheit streiten. Was das göttliche Gesetz gebietet, kann die nicht minder göttliche Vernunft nicht aufheben.

Nicht Unglaube, nicht falsche Lehre und Irrthum, sondern freventliches Vergehen wider die Majestät des Gesetzgebers, freche Unthaten wider die Grundgesetze des Staats und der bürgerlichen Verfassung wurden gezüchtigt, und nur alsdann gezüchtigt, wenn der Frevel in seiner Ausgelassenheit alles Maß überschritt, und dem Aufruhr nahe kam; wenn sich der Verbrecher nicht scheute, von zweyen Mitbürgern sich das Gesetz vorhalten, die Strafe androhen zu lassen, ja die Strafe zu übernehmen und in ihrem Angesichte das

Verbrechen zu begehen, hier wird der religiöse Bösewicht ein freventlicher Majestätsschänder, ein Staatsverbrecher. Auch haben, wie die Rabbinen ausdrücklich sagen, mit Zerstörung des Tempels, alle Leib- und Lebensstrafen, ja auch Geldbussen, in so weit sie bloß national sind, aufgehört zu seyn. Vollkommen nach meinen Grundsätzen, und ohne dieselben unerklärbar! Die bürgerlichen Bande der Nation waren aufgelöst, religiöse Vergehungen waren keine Staatsverbrechen mehr, und die Religion, als Religion kennet keine Strafen, keine andere Buße, als die der reuerollen Sünder sich freiwillig auferlegt. Sie weiß von keinem Zwange, wirkt nur mit dem Stabe gelinde, wirkt nur auf Geist und Herz. Man versuche es, diese Behauptung der Rabbinen, ohne meine Grundsätze, vernünftig zu erklären!

„Wozu nun, höre ich manchen Leser fragen; wozu diese Weitläufigkeit, und etwas sehr Bekanntes zu sagen? Das Judenthum war eine Hierokratie, eine kirchliche Regierung, ein Priesterstaat, eine Theokratie, wenn ihr wollet. Wir kennen die Anmaßungen schon, die sich eine solche Verfassung erlaubt.“

Nicht doch! alle diese Kunstnamen werfen auf die Sache ein falsches Licht, das ich vermeiden mußte. Wir wollen immer nur classificiren, in Fächer abtheilen. Wenn wir nur wissen, in welches Fach ein Ding einzutragen sey; so sind wir zufrieden, so unvollständig der Begriff auch übrigens seyn mag, den wir davon haben. Warum suchet ihr ein Geschlechtswort, für ein einzelnes Ding, das kein Geschlecht hat, das mit nichts schicket, mit nichts unter eine Rubrik zu bringen ist? Diese Verfassung ist ein einziges Mal da gewesen: nennet sie die m o s a i s c h e Verfassung, bey ihrem Einzelnamen. Sie ist verschwunden, und ist dem Unwissenden allein bekannt, bey welchem Volke und in welchem Jahrhunderte sich etwas Uebliches wieder wird sehen lassen.

So wie es, nach dem Plato, einen irdischen und auch einen himmlischen Amor geben soll, so gibt es auch, könnte man sagen, eine irdische und eine himmlische Politik. Nehmet einen flatterhaften Abenteuerer, einen Gunsteroberer, wie ihn das Pflaster jeder Hauptstadt darbeut, und unterhaltet ihn von dem Liede der Lieder Salomons, oder von der Liebe der ersten Unschuld im Paradiße, wie sie Milton beschreibt; Er wird glauben, ihr schwärmet, oder wollt euer

Lektion aussagen, wie ihr das Herz einer Spröden durch platonische Lieblosungen zu bestürmen versteht. Eben so wenig wird euch ein Politiker nach der Mode versichern, wenn ihr von der Einsalt und sittlichen Großheit jener ursprünglichen Verfassung redet. Wie jener in der Liebe nur die Befriedigung der gemeinen Lüsterheit lennet; so spricht dieser in der Staatsklugheit bloß von Macht, Geldumlauf, Handlung, Gleichgewicht, Volksmenge, und die Religion ist ihm ein Mittel, dessen sich der Gesetzgeber bedient, den unabhängigen Menschen im Zaume zu halten, und der Priester, um ihn aufzufangen, und sein Mark zu verzehren.

Diesen falschen Gesichtspunkt, aus welchem wir das wahre Interesse der menschlichen Gesellschaft zu betrachten gewohnt sind, mußte ich meinem Leser aus den Augen rücken. Ich habe ihm dieserhalb den Gegenstand bey keinem Namen genannt; sondern selbst mit seinen Eigenschaften und Bestimmungen darzustellen gesucht. Wenn wir mit geradem Blick auf denselben hinschauen, werden wir, wie jener Weltweise von der Sonne sagte, in der ächten Politik eine Gotttheit erblicken, wo gemeine Augen einen Stein sehen.

Ich habe gesagt, daß die mosaische Verfassung nicht lange in ihrer ersten Lauterkeit bestan-

den. Schon zu den Zeiten des Propheten Samueel gewann das Gebäude einen Riß, der sich immer weiter aufthat, bis die Theile völlig zerfielen. Die Nation verlangte einen sichtbaren, fleischlichen König zum Regenten. Es sey nun, daß die Priefterschaft, wie von den Söhnen des Hohenpriefters in der Schrift erzählt wird, schon angefangen ihr Ansehen bey dem Volke zu mißbrauchen, oder daß der Glanz einer benachbarten Hofhaltung die Augen geblendet; genug, sie fordern einen König, wie alle andere Völker haben. Der Prophet, den dieses kränkte, stellte ihnen vor, was ein menschlicher König sey, der seine eigne Bedürfnisse hat, und sie nach Wohlgefallen erweitern kann, und wie schwer ein schwacher Sterblicher zu befriedigen sey, den man das Recht der Gottheit einräumet. Umsonst, das Volk bestand auf seinen Vorsatz, erhielt seinen Wunsch, und erfubr, was ihnen der Prophet angedrohet hatte. Nun war die Verfassung untergraben, die Einheit des Interesse aufgehoben; Staat und Religion nicht mehr eben dasselbe, und Collision der Pflichten war schon nicht mehr unmöglich. Indessen mußte sie noch immer selten seyn, so lange der König selbst nicht nur von der Nation war, sondern auch den Befehlen des Vaterlandes gehorchte. Aber nun verfolgte man die Geschichte,

durch mancherley Schicksale und Veränderungen, durch manche gute und böse, gottesfürchtige und gottvergessene Regierung hindurch, bis auf jene traurigen Zeiten herunter, in welchen der Stifter der christlichen Religion den vorsichtigen Bescheid erteilte: gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gotte, was Gottes ist. Offenbarer Gegensatz, Collision der Pflichten! Der Staat stand unter fremder Nothmässigkeit, empfing seine Befehle gleichsam von fremden Göttern, und die einheimische Religion mit einem Theile ihres Einflusses auf das bürgerliche Leben, hatte sich noch erhalten. Hier ist Forderung gegen Forderung, Anspruch gegen Anspruch. „Wem sollen wir geben? wem gehorchen?“ — So ertrug denn beide Lasten, fiel der Bescheid aus, so gut ihr könnet; dienet zweien Herren in Geduld und Ergebenheit: Gebet dem Kaiser und gebet auch Gotte! Jedem das Seine, nachdem die Einheit des Interesse nun zerstört ist.

Und noch igt kann dem Hause Jakobs kein weiserer Rath erteilt werden, als eben dieser. Schicket euch in die Sitten und in die Verfassung des Landes, in welches ihr versetzt seyd; aber haltet auch standhaft bey der Religion eurer Väter. Traget beider Lasten, so gut ihr könnet! Man erschweret euch zwar von der einen Seite

die Bürde des bürgerlichen Lebens, um der Religion willen, der ihr treu bleibet, und von der andern Seite macht das Clima und die Zeiten die Beobachtung eurer Religionsgesetze, in mancher Betrachtung, lästiger: als sie sind. Haltet nichts desto weniger aus, stehet unerschüttert auf dem Standorte, den euch die Vorsehung angewiesen, und lasset all's über euch ergehen, wie euch euer Gesetzgeber lange vorher verkündigt hat.

In der That sehe ich nicht, wie diejenigen die in dem Hause Jakobs geboren sind, sich auf irgend eine gewissenhafte Weise vom Gesetze entledigen können. Es ist uns erlaubt, über das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, hier und da, wo der Gesetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen der vielleicht an der Zeit und Ort und Umstände gebunden gewesen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umständen verändert werden kann — wenn es dem allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben; so über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange dieses nicht geschieht, so lange wir keine so authentische Befreyung vom Gesetze aufzuweisen haben, kann uns unsere Vernünfteley nicht von den strengen Gehorsam befreyn

en, den wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwischen Spekulation und Ausübung, die kein Gewissenhafter überschreiten darf. Darum wiederhole ich meine vorausgeschickte Protestation. Schwach und kurzsichtig ist des Menschen Auge! Wer kann sagen: ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe das System seiner Absichten ganz durchschauert, und weiß ihnen Maas und Ziel und Grenze zu bestimmen? Ich kann vermuthen, aber nicht entscheiden, aber nicht nach meiner Vermuthung handeln. — Darf ich doch in menschlichen Dingen mich nicht ertreiben, aus eigener Vermuthung und Gesetzeutheley, ohne Autorität des Gesetzgebers oder Gesetzverwunders, dem Gesetze zuwider zu handeln; um wie viel weniger in göttlichen Dingen? Gesetze, die mit Landeigenthum und Landeseinrichtung in nothwendiger Verbindung stehen, führen ihre Befreyung mit sich. Ohne Tempel und Priesterthum und ausserhalb Judäa, finden weder Opfer noch Reinigungsgesetz, noch priesterliche Abgabe Statt, in so weit sie vom Landeigenthume abhängen. Aber persönliche Gebote, Pflichten die dem Sohne Israels, ohne Rücksicht auf Tempeldienst und Landeigenthum in Palästina, auferlegt worden sind, müssen, so viel wir einsehen können; strenge nach den Worten

des Gesetzes beobachtet werden, bis es dem Allers höchsten gefallen wird, unser Gewissen zu beruhigen, und die Abstellung derselben laut und öffentlich bekannt zu machen.

Hier heißt es offenbar: was Gott gebunden hat, kann der Mensch nicht lösen. Wenn auch einer von uns zur christlichen Religion übergethet; so begreife ich nicht, wie er dadurch sein Gewissen zu befreien, und sich von dem Joche des Gesetzes zu entledigen glauben kann? Jesus von Nazareth hat sich nie verlauten lassen, daß er gekommen sey, das Haus Jakob von dem Gesetze zu entbinden. Ja, er hat vielmehr mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil gesagt; und was noch mehr ist, hat selbst das Gegentheil gethan. Jesus von Nazareth hat selbst nicht nur das Gesetz Moses; sondern auch die Satzungen der Rabbinen beobachtet, und was in den von ihm aufgezeichneten Reden und Handlungen dem zuwider zu seyn scheint, hat doch in der That nur dem ersten Anblicke nach, diesen Schein. Genau untersucht, stimmt alles nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit der Ueberlieferung völlig überein. Wenn er gekommen ist, der eingerissenen Heuchelei und Scheinheiligkeit zu steuern; so wird er sicherlich nicht das erste Beispiel zur Scheinheiligkeit gegeben, und ein Gesetz durch Beispiel

autorisirt haben, das abgestellt und aufgehoben seyn sollte. Aus seinem ganzen Betragen, so wie aus dem Betragen seiner Jünger in der ersten Zeit, leuchtet vielmehr der rabbinische Grundsatz augenscheinlich hervor: Wer nicht im Gesetze geboren ist, darf sich an das Gesetz nicht binden; wer aber im Gesetze geboren ist, muß nach dem Gesetze leben, und nach dem Gesetze sterben. Haben seine Nachfolger in spätern Zeiten anders gedacht, und auch die Juden, die ihre Lehre annahmen, entbinden zu können geglaubt, so ist es sicherlich ohne seine Autorität geschehen;

Und ihr, lieben Brüder und Mitmenschen! die ihr der Lehre Jesu folgt, sollte uns verargen, wenn wir das thun, was der Stifter eurer Religion selbst gethan, und durch sein Ansehen bewährt hat? Ihr solltet glauben, und nicht bürgerlich wieder lieben, euch mit uns nicht bürgerlich vereinigen zu können, so lange wir uns durch das Ceremonialgesetz äußerlich unterscheiden, nicht mit euch essen, nicht von euch heurathen, das, so viel wir einsehen können, der Stifter eurer Religion selbst weder gethan, noch uns erlaubt haben würde? — Wenn dieses, wie wir von christlich gesinnten Männern nicht vermutben können, eure wahre Gesinnung,

seyn und bleiben sollte; wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten, als wenn wir von dem Geseze abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten; so thut es uns herzlich leid, was wir zu erklären für nöthig erachten: so müssen wir lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht thun; so mag der Menschenfreund Dohm vergebens geschrieben haben, und alles in dem leidlichen Zustande bleiben, in welchem es jetzt ist, oder in welchen es eure Menschenliebe zu versetzen, für gut findet. Es steht nicht bey uns, hierinn nachzugeben; aber es steht bey uns, wenn wir rechtschaffen sind, euch dennoch brüderlich zu lieben, und brüderlich zu stehen, unsere Lasten, so viel ihr könnt, erträglich zu machen. Betrachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch wenigstens als Mitmenschen und Mitinwohner des Landes. Zeiget uns Wege und gebet uns Mittel an die Hand, wie wir bessere Menschen und bessere Mitinwohner werden können, und laßet uns so viel es Zeit und Umstände erlauben, die Rechte der Menschheit mitgenießen. Von dem Geseze können wir mit gutem Gewissen nicht weichen, und was nützen euch Mitbürger ohne Verwissen?

„Wie kann aber auf diese Weise die Prophezeiung in Erfüllung kommen, daß dereinst nur ein Hirt und eine Heerde seyn soll?“

Liebe Brüder, die ihr es mit den Menschen wohlmeineth, laßet euch nicht bethören! Um dieses allgegenwärtigen Hirten zu seyn, brauchet weder die ganze Heerde auf einer Flur zu weiden, noch durch eine Thür in des Herrn Haus ein und auszugehen. Dieses ist weder dem Wunsch des Hirten gemäß, noch dem Gedeihen der Heerde zuträglich. Ob man die Begriffe vertauscht, oder geflissentlich zu verwirren sucht? Man stellet euch vor, Glaubensvereinigung sey der nächste Weg zur Bruderliebe und Bruderduldung, die ihr Gützerzigen so sehnlich wünschet. Wenn wir alle nur einen Glauben haben, wollen verschiedene euch einbilden; so können wir uns einander des Glaubens, der Verschiedenheit der Meinungen halber, nicht mehr hassen; so ist Religionshaß und Verfolgungssucht bey der Wurzel gefaßt und ausgerottet; so ist der Heuchelei die Geißel, und dem Fanatismus das Schwerdt aus der Hand genommen, und die glücklichen Tage treten ein, da es heißt; der Wolf wird mit dem Lamm wohnen, und der Leopard neben der Ziege u. s. w. — Sie, die Sanftmüthigen, die dieses in Vorschlag bringen, sind bereit Hand

ons Werk zu legen; sie wollen als Unterhändler zusammentreten und sich die menschenfreundliche Mühe geben, einen Glaubensvergleich zu Stande zu bringen; um Wahrheiten wie um Rechte, wie um feiles Kaufmannsgut, zu handeln, wollen fordern, bieten, dingen, abdrohen und abbitten, übereilen und überlisten, bis die Parteyen sich einander in die Hände schlagen, und der Vertrag zur Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts niedergeschrieben werden kann. Viele, die ein solches Vorhaben zwar als chimärisch und unausführbar verwerfen, sprechen doch von der Glaubenseinigkeit, als von einem sehr wünschenswerthen Zustande, und bedauern das menschliche Geschlecht mit Leidwesen, daß dieser Gipfel der Glückseligkeit, durch menschliche Kräfte, nicht zu erreichen ist. — Hütet euch, Menschenfreunde! solchen Besinnungen, ohne die genaueste Prüfung, Gehör zu geben. Es können Fallstricke seyn, die der ohnmächtig gewordene Fanatismus der Gewissensfreyheit legen will. Ihr wißt, dieser Feind des Guten ist von mancherley Gestalt und Form; Löwenwuth und Lammesart, Taubeneinfalt und Schlangenlist, keine Eigenschaft ist ihm so fremd, daß er sie nicht entweder besitze, oder anzunehmen verstehe, um seine blutdürstigen Absichten zu erreichen. Da ihm, durch eure wohl-

thätigen Vermählungen die offene Gewalt benommen ist, so nimmt er vielleicht die Maske der Sanftmuth an, um euch zu hintergeben, heuschelt Bruderkiebe, gleißet Menschenduldung, und schmiedet heimlich die Ketten schon, die er der Vernunft anzulegen gedenkt, um sie unversehn wieder in den Pfuhl der Barbarey zu stürzen, aus der ihr sie zu ziehen angefangen. *)

Man glaube nicht, daß dieses eine bloß eingebildec Furcht sey, die etwa Hypochondrie zur Mutter hat. Im Grunde kann eine Glaubensvereinigung, wenn sie je zu Stande kommen sollte, keine andere, als die unseligsten Folgen für Vernunft und Gewissensfreyheit haben. Denn ge-

- *) Auch die Ohngötterey hat, wie eine leidige Erfahrung lehrt, ihren Fanatismus. Zwar hat dieser vielleicht nie ohne eine Vermischung von innerer Ohngötterey wüthend werden können. Daß aber auch äußerer, offener Atheismus fanatisch werden könne, ist so unleugbar als schwer zu begreifen. So sehr der Atheist, wenn er bundig seyn will, alles aus Eignen und thun muß, und so wenig es diesem gemäß zu seyn scheint, wenn der Atheist Parthey zu machen, und das Geheimniß nicht für sich zu behalten sucht; so hat man ihn doch seine Lehren mit dem hitzigsten Enthusiasmus predigen, und wüthend werden, ja verfolgen gesehen, wenn seine Prediat nicht den Eingang finden wollte. Und schrecklich ist der Eifer, wenn er einen erklärten Atheisten besetzt; wenn die Unschuld einem Wütherich in die Hände fällt, der alles fürchtet, nur keinen Gott.

setzt, man vereinige sich über die Glaubensformel, die man einzuführen und festzusetzen denkt; man bringe Symbolen zu Stande, wider welche keine von den jetzt in Europa herrschenden Religionsparteyen etwas einzuwenden findet. Was ist dadurch ausgerichtet? Etwa, daß ihr alle über Religionswahrheiten eben dasselbe denkt? — Wer von der Natur des menschlichen Geistes nur einigen Begriff hat, kann sich dieses nicht beikommen lassen. Also bloß in den Worten, in der Formel läge die Uebereinstimmung. Dazu wollen die Glaubensvereiniger sich zusammenthun; sie wollen hier und da von den Begriffen etwas abzwacken, hier und da die Maschen der Worte so lange erweitern, sie so unbestimmt und weitschichtig machen, daß sich die Begriffe, ihrer innern Verschiedenheit ungeachtet, noch zur Noth hineinzwängen lassen. Ein jeder verbände alsdann im Grunde mit denselben Worten eine andere ihm eigene Meynung, und ihr rühmet euch, den Glauben der Menschen vereiniget, die Heerde unter ihren einigen Hirten gebracht zu haben? O wenn diese allgemeine Gleisnerey überall einen Endzweck haben soll; so fürchte ich, man will den freygewordenen Geist der Menschen nur vorerst wieder in Schranken eingesperrt haben. Das scheue Wild wird sich alsdann schon fangen, und den Rapp

zaum umwerfen lassen. Bindet den Glauben nur erst an Symbolen, die Meinung an Worte, so bescheiden und nachgebend ihr immer wollet: setzet nur ein für allemal die Artikel fest: Wehe dem Elenden alsdann, der einen Tag später kömmt, und auch an diesen bescheidenen, geläuterten Worten etwas auszusagen findet! Er ist ein Friedensstörer! Zum Scheiterhaufen mit ihm!

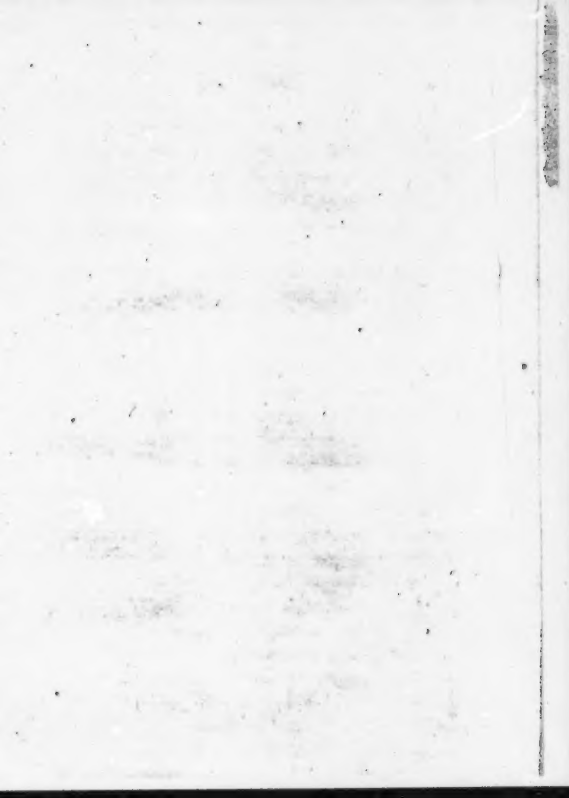
Brüder! ist es euch um wahre Gottseligkeit zu thun; so laffet uns keine Uebereinstimmung lügen, wo Mannigfaltigkeit offenbar, Plan und Endzweck der Vorsehung ist. Keiner von uns denkt und empfindet vollkommen so, wie sein Nebenmensch; warum wollen wir denn einander durch trüglische Worte hintergeben? Thun wir dieses schon leider! in unserm täglichem Umgange, in unsern Unterhaltungen, die von keiner sonderlichen Bedeutung sind; warum denn noch in solchen Dingen, die unser zeitliches und ewiges Wohl, unsere ganze Bestimmung angehen. Warum uns einander in den wichtigsten Angelegenheiten unsers Lebens durch Nummercy unkenntlich machen, da Gott einem jeden nicht umsonst seine eigenen Gesichtszüge eingeprägt hat? Heißt dieses nicht, so viel an uns liegt, sich der Vor-

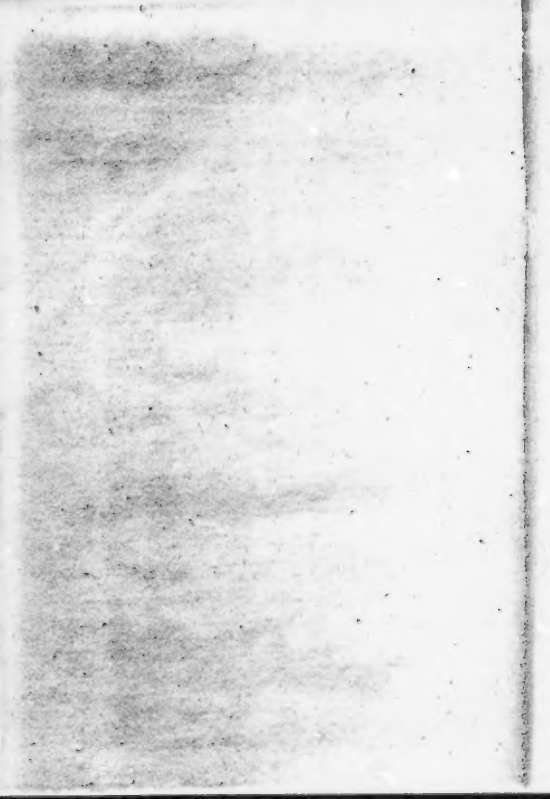
fegung widersehen, den Zweck der Schöpfung,
 wenn es möglich ist, vereiteln; unserm Beruf;
 unserer Bestimmung in diesem und jenem Leben
 geffentlich zuwider handeln? — Regenten der
 Erde! wenn es einem unbedeutenden Mitbewoh-
 ner derselben vergönnt ist, seine Stimme bis zu
 euch zu erheben; trauet den Rätthen nicht, die
 euch mit glatten Worten zu einem so schädlichen
 Beginnen verleiten wollen. Sie sind entweder selbst
 verblendet, und sehen den Feind der Menschheit
 nicht, der im Hinterhalt lauret, oder suchen euch
 zu verblenden. Es ist gethan, um unser edelstes
 Kleinod, um die Freiheit zu denken, wenn ihr
 ihnen Gehör gebet! Um eurer und unserer aller
 Glückseligkeit willen, Glaubensvereinigung
 ist nicht Toleranz; ist der wahren
 Duldung gerade entgegen! Um eurer und unserer
 Glückseligkeit willen, gebet euer vielvermögendes
 Ansehen nicht her, irgend eine ewige Wahr-
 heit, ohne welche die bürgerliche Glückseligkeit
 bestehen kann, in ein Gesetz irgend eine dem
 Staate gleichgültige Religionsmeinung in
 Landesverordnung zu verwandeln! Haltet
 auf Thun und Lassen der Menschen; ziehet
 dieses vor den Richterstuhl weiser Gesetze, und
 überlasset uns das Denken und Reden, wie

es und unser aller Vater, zum unveräußerlichen Erbgute beschieden, als ein unwandelbares Recht eingegeben hat. Ist etwa die Verbindung zwischen Recht und Meinung zu verjähret, und der Zeitpunkt noch nicht gekommen, daß sie, ohne besorglichen Schaden, völlig aufgehoben werden könne; so suchet wenigstens, ihren verderblichen Einfluß, so viel an euch ist, zu mildern, dem zu grau gewordenen Vorurtheile *) weisse Schranken zu setzen. Bahnet einer glücklichen Nachkommenschaft wenigstens den Weg zu jener Höhe der Cultur, zu jener allgemeinen Menschenduldung, nach welcher die Vernunft noch immer vergebens seufzet! Belohnet und bestrafet keine Lehre, locket und bestechet zu keiner Religionsmeinung! Wer die öffentliche Glückseligkeit nicht stöbret, wer gegen die bürgerlichen Gesetze, gegen euch und seine Mitbürger rechtschaffen handelt, den lasset sprechen, wie er denkt, Gott anrufen nach seiner oder seiner Väter Weise, und sein ewiges Heil suchen, wo er es zu finden glaubet. Lasset niemanden in euern Staaten Herzensklünder und Gedankenrichter seyn; niemanden ein

*) Leider! hören wir auch schon den Congreß in Amerika das alte Lied anstimmen, und von einer herrschenden Religion sprechen.

Recht sich anmaßen, daß der Unwissende sich allein vorbehalten hat! Wenn wir dem Kaiser geben, was des Kaisers ist; so gebet ihr selbst Gotte, was Gottes ist! Liebet die Wahrheit! Liebet den Frieden!





Moses Mendelssohn's
sämmtliche Werke.

Sechster Band.

Enthält:

Morgenstunden

oder

Vorlesungen
über das Daseyn Gottes.

Erster Theil.

Wörtlich nach der Original-Ausgabe.

Preussische
Staatsbibliothek
Berlin

Dfen, in Wien, Wien 1819.

In der Paul Wurian'schen Buchhandlung.

1931-425

Moses Mendelssohn's
Morgenstunden,

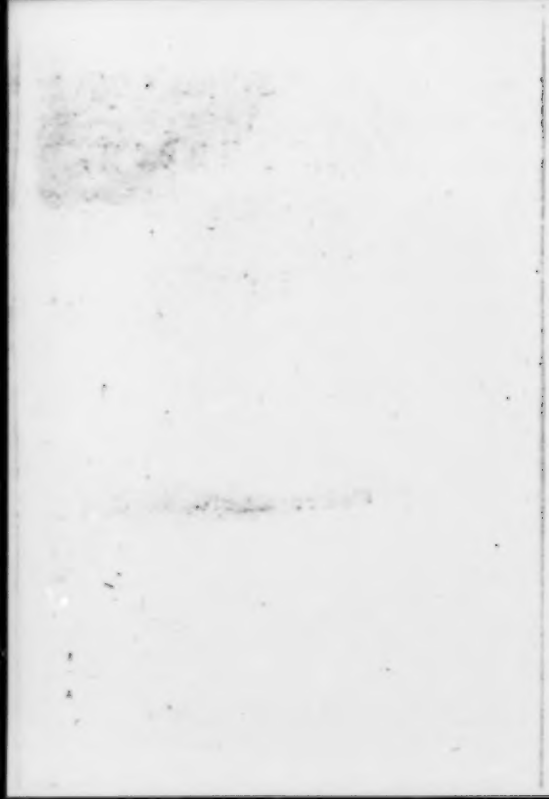
oder

Vorlesungen
über das Daseyn Gottes.

Erster Theil.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

Ofen, u. Groß-Wardein 1819.
In der Paul Borian'schen Buchhandlung.



V o r b e r i c h t.

Folgende Diskurse über das Daseyn Gottes enthalten das Resultat alles dessen, was ich über diesen wichtigen Gegenstand unfres Forschens vormals nachgelesen und selbst gedacht habe. Seit zwölf bis funfzehn Jahren befinde ich mich nämlich in dem äußersten Unvermögen, meine Kenntnisse zu erweitern. Eine sogenannte Nervenschwäche, der ich seitdem unterliege, verbietet mir jede Anstrengung des Geistes, und, welches den Aerzten selbst sonderbar

vorkömmt, sie erschweret mir das Lesen fremder Gedanken fast noch mehr, als eigenes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der großen Männer, die sich un-
 terdessen in der Metaphysik hervorgethan,
 die Werke Lamberts, Tetens,
 Plattners und selbst des alles zermal-
 menden Kants, nur aus unzulänglichen
 Berichten meiner Freunde, oder aus gelehr-
 ten Anzeigen, die selten viel belehrender sind.
 Für mich steht also diese Wissenschaft noch
 jetzt auf dem Punkte, auf welchem sie et-
 wa um das fünf und siebenzigste Jahr dies-
 ses Jahrhunderts gestanden hat: denn so
 lange ist es her, daß ich genöthiget bin, mich
 von ihr zu entfernen; wiewohl ich es doch
 nie über mich habe erhalten können, der
 Philosophie völlig Abschied zu geben; so
 sehr ich auch mit mir selbst gekämpft habe.
 Ach! sie war in bessern Jahren meine treues-
 te Gefährtin, mein einziger Trost in allen
 Widerwärtigkeiten dieses Lebens; und jetzt

mußte ich ihr auf allen Wegen ausweichen, wie einer Todtfeindinn: oder, welches noch härter ist, sie scheuen, wie eine verpestete Freundin, die selbst mich warnet, allen Umgang mit ihr zu meiden. Ich hatte nicht Selbstverleugnung genug, ihr zu gehorchen. Es erfolgen von Zeit zu Zeit verstohlene Uebertretungen; wiewohl nie ohne reuevolle Bührung.

Mittlerweile wuchs mein Sohn J. heran, und die gute Anlage, die er zeigte, macht es mir zur Pflicht, ihn frühzeitig zur vernünftigen Erkenntniß Gottes anzuführen. Zuvörderst ließ ich ihn nach eigenem Gefallen selbst lesen und Ideen sammeln. Ich bin der Meinung, daß man bey'm Studium der Philosophie, so wie bey Erlernung der Sprachen, mit dem Gebrauch den Anfang machen, und mit der Regel endigen müsse. Das Studium der Form ist weder nützlich noch angenehm, wenn nicht die Ma-

wendung beständig zur Seite gehen kann; und wie ist dieses möglich, wenn noch keine brauchbare Materialien angeschafft sind? Ich ließ ihn also zuerst Materie zusammentragen, und nun war es Zeit, Form und Regel hinein zu bringen, und ihm zum ordentlichen und methodischen Nachdenken über diese wichtige Materie die erforderliche Anleitung zu geben.

Ich entschloß mich, die wenigen Stunden des Tages, in welchen ich noch heiter zu seyn pflege, die Morgenstunden, ihm zu diesem Behuf zu widmen, und hatte das Vergnügen, daß mein Schwiegersohn S. und auch W., der Sohn einer Familie, mit der ich seit vielen Jahren in freundschaftlicher Verbindung stehe, an unsern Bemühungen Theil nehmen wollten. Diese drei Junglinge von schätzbaren Geistesgaben und noch bestem Herzen, besuchten mich in den Morgenstunden; wir unterredeten uns von

den Wahrheiten der natürlichen Religion; und wenn ich dazu aufgelegt war, hielt ich ihnen zusammenhängende Vorlesungen über einen und den andern Punkt aus derselben; aber wie leicht zu errathen, ohne allen Schulzwang. Sie hatten die Freiheit, mich zu unterbrechen, Einwürfe vorzubringen, sie unter sich zu beantworten, und ich brach zuweilen meinen Diskurs ab, um sie unter sich streiten zu lassen. Auf solche Weise sind die Aufsätze entstanden, davon ich den ersten Theil hiemit dem Publicum vorlege.

Ich weiß, daß meine Philosophie nicht mehr die Philosophie der Zeiten ist. Die meinige hat noch allzusehr den Geruch jener Schule, in welcher ich mich gebildet habe, und die in der ersten Hälfte des Jahrhunderts vielleicht allzueigenmächtig herrschen wollte Despotismus von jeder Art reißt zur Widersetzlichkeit. Das Ansehen dieser Schule ist seitdem gar sehr gesunken,

und hat das Ansehen der speculativen Philosophie überhaupt mit in seinen Verfall gezogen. Die besten Köpfe Deutschlands sprechen seit kurzem von aller Speculation mit schönder Wegwerfung. Man dringet durchgehends auf Thatsachen, hält sich bloß an Evidenz der Sinne, sammelt Beobachtungen, häuft Erfahrungen und Versuche, vielleicht mit allzugroßer Vernachlässigung der allgemeinen Grundsätze. Am Ende gewöhnet sich der Geist so sehr an Betasten und Begucken, daß er nichts für wirklich hält als was sich auf diese Weise behandeln läßt. Daher der Hang zum Materialismus, der in unsern Tagen so allgemein zu werden drohet, und von der andern Seite, die Begierde zu sehen und zu betasten, was seiner Natur nach nicht unter die Sinne fallen kann, der Hang zur Schwärmerie.

Jedermann gestehet sich, daß das
 Nebel zu sehr einreißt, daß es Zeit sey,
 dem Rade einen Schwung zu geben, um
 dasjenige wieder empor zu bringen, was
 durch den Zirkellauf der Dinge zu lange
 ist unter die Füße gebracht worden. Allein
 ich bin mit meiner Schwäche allzusehr be-
 wußt, auch nur die Absicht zu haben, ei-
 ne solche allgemeine Umwälzung zu bewir-
 ken. Das Geschäft sey bessern Kräften auf-
 behalten, dem Tieffinn eines Kautz, der
 hoffentlich mit demselben Geiste wieder auf-
 bauen wird, mit dem er niedrigerissen hat.
 Ich begnüge mich mit der eingeschränktern
 Absicht, meinen Freunden und Nachkom-
 men Rechenschaft zu hinterlassen, von dem,
 was ich in der Sache für wahr gehalten
 habe. Auch hatte ich eine besondre Veran-
 lassung zur jetzigen Bekanntmachung dieser
 Schrift, die ich in dem folgenden Theile
 näher anzuzeigen Gelegenheit haben werde.
 Wie bald dieser erscheinen wird, kann ich

für jetzt noch nicht bestimmen. Es wird hauptsächlich von dem Beyfall abhängen, mit welchem das Publicum diesen ersten Theil aufnehmen wird.

Die in dieser zweyten Auflage befindlichen Veränderungen sind von der Hand des Verfassers selbst, der aber nur bis zum 6ten Hauptstücke der Vorerkenntniß seine Durchsicht hat fortsetzen können

Inhalt der Vorlesungen.

Vorerkenntniß, Ueber Wahrheit, Schein und Irrthum.

I.		
Was ist Wahrheit?	S. 3	
II.		
Ursache — Wirkung — Grund — Kraft.	18	
III.		
Evidenz — der unmittelbaren Erkenntniß. —		
Vernunfterkennniß. — Naturerkenntniß. —	37	
IV.		
Wahrheit und Täuschung.	51	
V.		
Daseyn. — Wachen. — Träume. — Entzückung.	67	
VI.		
Ideenverbindung. — Idealismus.	81	

VII.

Fortsetzung. — Streit des Idealisten mit dem
Dualisten, — Wahrheitstrieb und Billig-
ungstrieb. „ „ „ S. 97

Wissenschaftliche Lehrbegriffe vom Daseyn
Gottes.

VIII.

Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung. —
Ueber das Basedowsche Principium der
Glaubenspflicht. — Axiomata. „ 115

IX.

Evidenz der reinen, — der angewandten Grös-
senlehre. — Vergleichung mit der Evidenz
der Beweise vom Daseyn Gottes. — Ver-
schiedene Methoden derselben. „ 131

X.

Allegorischer Traum. — Vernunft und Ge-
meinsinn. — Beweisgründe vom Daseyn
Gottes, nach dem System des Idealisten,
aus unserm eigenen Daseyn. — Auch allens-
falls aus dem idealischen Daseyn einer ob-
jectiven Sinnenwelt. „ „ 140

tionen und Sittlichkeit, in so weit sie praktisch sind.

C. 201

XV.

Lessing. — Dessen Verdienst um die Religion
der Vernunft. — Seine Gedanken vom ge-
läuterten Pantheismus. s. O. 222

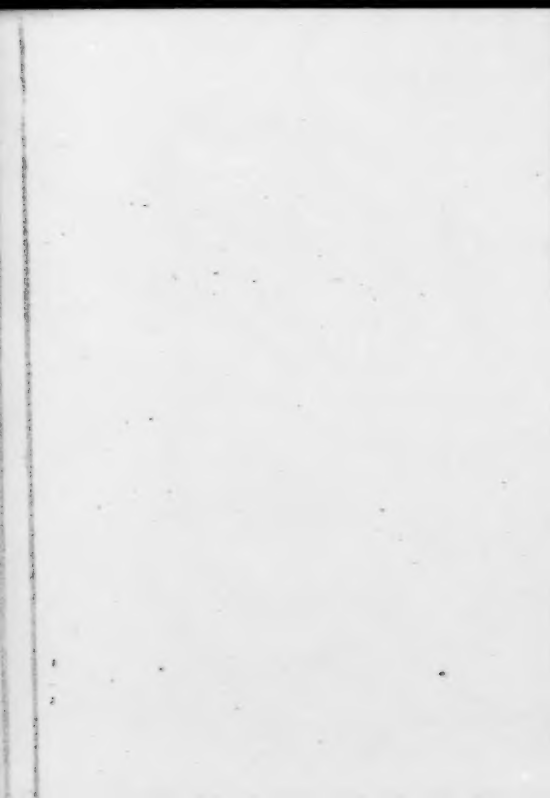
XVI.

Erläuterungen der Begriffe von Nothwendig-
keit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und
Abhängigkeit. — Versuch eines neuen Be-
weises für das Daseyn Gottes, aus der
Unvollständigkeit der Selbsterkenntniß. S. 245

XVII.

Beweisgründe a priori, vom Daseyn eines
vollkommenen, nothwendigen, unabhän-
gigen Wesen. § § C. 264

Vorerkenntniß
von
Wahrheit, Schein und Irrthum.



I.

Was ist Wahrheit?

Indem wir ausgehen, um Wahrheit zu suchen, meine Lieben! so nehmen wir an, daß Wahrheit zu finden sey, und daß es sichere Merkmale gebe, sie von Unwahrheit zu unterscheiden. Wir haben uns also vorläufig die Fragen zu beantworten: 1) Was ist Wahrheit? 2) An welchen Merkmalen wollen wir sie erkennen und von Schein und Irrthum unterscheiden?

Wer nicht anders spricht, als er denkt, der redet die Wahrheit. Wahrheit im Reden ist also Uebereinstimmung zwischen Worten und Gedanken, zwischen Zeichen und bezeichneter Sache. Da sich unsre Gedanken zu ihren Gegenständen gewissermaßen eben so verhalten, wie Zeichen zum Bezeichneten; so haben einige diese Erklärung ausgesprochen, und das Wesen der Wahrheit in

die Uebereinstimmung zwischen Worten, Begriffen und Sachen setzen wollen. Alle mögliche und wirkliche Dinge, haben sie gesagt, sind gleichsam die Urbilder; unsre Begriffe und Gedanken die Abbildungen derselben; und die Worte wie die Schattenrisse der Gedanken. Wenn die Abbildung nichts mehr und nichts weniger enthält, als dem Vorbilde zukömmt, und der Schattenriß richtig andeutet, was in der Abbildung enthalten ist, so ist zwischen allen dreyen die vollständigste Uebereinstimmung, und diese nennen wir Wahrheit.

Ist schon diese Erklärung nicht unrichtig, so scheint sie doch nicht fruchtbar zu seyn. Wenn Wahrheit Uebereinstimmung ist; so ist Unwahrheit Mißstimmung. Also ist Unwahrheit in Gedanken, Mißheelligkeit der Gedanken unter sich, oder mit ihren Urbildern, mit den Gegenständen, denen sie zukommen. Nun gibt es kein Mittel, die Gedanken mit ihren Gegenständen, d. i. die Nachbilder mit ihren Urbildern zu vergleichen. Wir haben bloß die Nachbilder vor uns, und können einzig und allein vermittelst derselben von den Urbildern urtheilen. Wer sagt uns, ob diese Nachbilder treu sind, ob sie nicht mehr oder weniger enthalten, als ihren Urbildern in der That zukömmt, ob es überall Urbilder gibt, denen sie gleichen? Man sieht also, daß uns von dieser

Seite wenigstens keine Merkmale angegeben werden, die Wahrheit zu erkennen und von Unwahrheit zu unterscheiden: laßet uns einen andern Weg versuchen.

In Absicht auf die Wahrheit im Sprechen, können wir es bey der vorigen Erklärung bewenden lassen. Wir haben es in unsrer Gewalt, die Worte mit den Gedanken zu vergleichen und zu sehen, in wie weit sie übereinstimmen. Die Gedanken selbst können von zwey verschiedenen Seiten betrachtet werden. Sie gehen entweder das Denkbare und Nicht Denkbare, oder das Wirkliche und Nicht Wirkliche an. Zuerst also von den Gedanken, in so weit sie denkbar oder nicht denkbar sind. Diese zerfallen abermals in 1) Begriffe, 2) Urtheile, 3) Schlüsse. Die Begriffe sind wahr, wenn sie Merkmale enthalten, die sich einander nicht aufheben, die also zugleich denkbar sind. Der Begriff eines Zirkels ist wahr; denn die Merkmale, die davon angegeben werden, sind einander nicht widersprechend. So ist der Begriff des Zweifels z. B. ein wahrer Begriff, in so weit einem eingeschränkten Wesen die Wahrheitsgründe fehlen können, einen Satz mehr zu bejahen als zu verneinen. Der Begriff von der Gerechtigkeit, ja von der allervollkommensten Gerechtigkeit, ist ein wahrer Begriff;

in so weit alle Merkmale, die in demselben zusammengenommen werden, sich einander nicht aufheben und also zugleich denkbar sind. Die allergrößte Geschwindigkeit aber ist ein falscher Begriff; denn der allergrößte Raum und die aller kleinste Zeit, die hier zusammengenommen werden, lassen weder einzeln, noch in der Verbindung, sich denken. Eben also sind die Begriffe von der allerhöchsten Ungerechtigkeit, von einer absoluten Tiefe oder Höhe, von einer Begierde nach dem Bösen als Bösen u. d. gl. m. falsche Begriffe; indem wir einsehen können, daß in den Worten Merkmale zusammengenommen werden, die sich in den Begriffen widersprechen, und also zusammen nicht denkbar sind.

In den Urtheilen werden bloß von dem Subiecte die Merkmale einzeln ausgesagt, die in dem Totalbegriff desselben enthalten sind. Urtheile also sind wahr, wenn sie von den Begriffen der Subiecte keine andre Merkmale ausjagen, als die in denselben Statt finden. Wahrheit in Urtheilen so wohl, als in Begriffen kann also abermals in die Uebereinstimmung der Merkmale gesetzt werden, die in einem Begriff zusammengedacht und einzeln von ihm ausgesagt werden.

Alle Vernunftschlüsse gründen sich auf eine richtige Zergliederung der Begriffe. Man kann sich

den gesammten Inbegriff der menschlichen Erkenntniß unter dem Bilde eines Baumes vorzustellen. Die äußern Spizen desselben kommen in Sprößlingen zusammen, diese vereinigen sich in Zweigen, die Zweige in Aesten, und die Aeste treffen endlich in einem Stamme zusammen. Man setze, daß die Fasern des Stammes durch alle Aeste, Zweige Sprößlinge, so wie die Fasern der Aeste und Zweige durch alle Unterabtheilungen durchlaufen; daß sie aber bey jeder niedern Abtheilung solche Fasern aufnehmen, die sie in ihrer Abstammung nicht gehabt; so hat man ein sehr treffendes Bild von der Verwandtschaft unsrer Begriffe. Alle einzelne Dinge kommen in verschiedene Arten, die Arten in Geschlechter, die Geschlechter in Classen zusammen, und die Classen vereinigen sich zuletzt in einem einzigen Stammbegriff, dessen Merkmale sie alle durchlaufen. Was von einem höhern Begriffe ausgesagt wird, muß auch allen niedrigen Begriffen zukommen; was aber von niedrigeren Begriffen, als ihnen eigenthümlich, behauptet wird, kann nur einer Abtheilung des höhern Begriffs, nicht allen, mit gleichem Rechte zugeschrieben werden. Hierauf beruhet alle Bündigkeit unsrer Vernunftschlüsse. Die Merkmale des Stammes kommen auch allen Aesten, die Merkmale der Aeste allen Zweigen zu, die aus ihr

nen entspringen: und so fort bis auf die äußersten Spitzen oder die einzelnen Dinge. Rückwärts hingegen können die eigenthümlichen Merkmale der Zweige nur einer Abtheilung des Astes; so wie die eigenthümlichen Merkmale des Astes nur einem Theile des allgemeinen Stammes zugeschrieben werden.

Die Wahrheit der Vernunftschlüsse besteht also nicht weniger in der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewisse Begriffe und Merkmale in Gedanken zu vereinigen. In so weit also unsre Gedanken als denkbar oder nicht denkbar betrachtet werden, besteht ihre Wahrheit in der Uebereinstimmung der Merkmale unter sich und mit den Folgen, die daraus gezogen werden. Alle menschliche Erkenntnisse, die, so wie die Mathematik und Logik, bloß das Denkbare und Nicht Denkbare angehen, erhalten also ihre Gewissheit durch den Satz des Widerspruches, der den höchsten Grad der Evidenz mit sich führt. In den strengen Beweisarten zergliedern wir bloß die Begriffe, verfolgen die Merkmale des Stammes, durch alle Äste und Zweige, vergleichen die gemeinschaftlichen mit den eigenthümlichen Merkmalen, und überzeugen uns dadurch von ihrer Denkbarkeit oder Nicht Denkbarkeit.

Alle Erkenntniß dieser Art, in so weit sie das Denkbare und Nicht Denkbare angehet, ist eine Folge von dem richtigen Gebrauch der Vernunft. Nur Mängel der Vernunft, oder unrichtiger Gebrauch derselben kann uns auf Unwahrheit verleiten, und das Denkbare mit dem Undenkbaren verwechseln lassen. Ferner haben die Wahrheiten, die zu dieser Gattung gehören, das gemeinschaftliche Kennzeichen, daß sie nothwendig und unveränderlich sind, und also von keiner Zeit abhängen. Bey ihnen läßt sich weder ein war, noch ein wird seyn anbringen. Alles ist, oder ist nicht. Begriffe, die sich mit einander vertragen, hören es nie auf zu thun; und die sich einander fliehen, sind nimmermehr in Verbindung zu bringen.

So nothwendig und unveränderlich aber diese Wahrheiten auch an und für sich selbst sind; so werden wir doch gewahr, daß sie uns nicht immer mit gleicher Lebhaftigkeit beywohnen. Ihre Anwesenheit in uns ist an die Zeit gebunden, ist der Veränderung unterworfen. Wir hatten die Begriffe nicht; sie entstanden, und es kommt eine Zeit, in welcher sie vielleicht wieder verschwinden können. Sie sind Abänderungen unsers denkenden Wesens, denen als solche eine ideale Wirklichkeit zugeschrieben werden kann. Sie sind aber auch in

so weit, so wie wir selbst, das Subject dieser Abänderung, nicht nothwendige, sondern zufällige und veränderliche Wesen; sie sind zwar nothwendig denkbar, werden aber nicht von uns nothwendig gedacht; so wie wir selbst zwar unveränderlich denkbare, aber nicht unveränderlich wirkliche Wesen sind. Die Sphäre des Wirklichen ist demnach enger eingeschränkt, als die Sphäre des Denkbaren; alles Wirkliche muß denkbar seyn, aber sehr vieles wird gedacht werden können, dem nie eine Wirklichkeit zukommen wird. Die Quelle des Wirklichen ist also nicht der Satz des Widerspruches; nicht alles, was sich nicht widerspricht und also denkbar ist, hat deswegen gegründeten Anspruch auf die Wirklichkeit; und wir haben einen andern Grundsatz aufzusuchen, der die Grenzlinie des Wirklichen und Nicht Wirklichen mit eben der Bestimmtheit angebe, mit welcher der Satz des Widerspruches das Denkbare vom Nicht Denkbaren unterscheidet.

Lasset uns sehen, wie wir zur Idee des Wirklichen gelangen, und mit welchem Grunde wir von manchen Dingen überführt sind, oder überführt zu seyn glauben, daß sie Wirklichkeit haben. Der Mensch ist sich selbst die erste Quelle seines Wissens; er muß also von sich selbst ausgehen, wenn er sich von dem, was er weiß, und was er nicht weiß, Nachricht geben will.

Das erste, von dessen Wirklichkeit ich überzeugt bin, sind meine Gedanken und Vorstellungen. Ich schreibe ihnen eine ideale Wirklichkeit zu, in so weit sie meinem Innern bewohnen, und als Abänderungen meines Denkvermögens von mir wahrgenommen werden. Jede Abänderung setzt etwas zum voraus, das abgeändert wird. Ich selbst also, das Subject dieser Abänderung, habe eine Wirklichkeit, die nicht bloß ideal, sondern real ist. Ich bin nicht bloß Modification; sondern das modificirte Ding selbst: nicht bloß Gedanke sondern ein denkendes Wesen, dessen Zustand durch Gedanken und Vorstellungen abgeändert wird. Wie haben hier also die Quelle eines zwiefachen Daseyns, oder einer zwiefachen Wirklichkeit: die Wirklichkeit der Vorstellungen, und die Wirklichkeit des vorstellenden Dinges: Abänderungen, und Vorwurf der Abänderungen; und von beyden glauben wir wenigstens hinlänglich überführt zu seyn.

So wie ich selbst nicht bloß ein abwechselndes der Gedanke, sondern ein denkendes Wesen bin, das Fortdauer hat; so läßt sich auch von verschiedenen Vorstellungen denken, daß sie nicht bloß Vorstellungen in uns oder Abänderungen unsers Denkvermögens sind; sondern auch äußerlichen, von uns unterschiednen Dingen, als ihrem Vorwurfe, zukommen. So wie das denkende Wesen,

wie wir gesehen, nicht bloß Gedanke ist, sondern seine eigne Bestandheit und reales Daseyn hat; eben also kann das Gedachte eine Wirklichkeit haben, die für sich bestehet, und nicht bloß ideal ist. Es sind mehrere Dinge denkbar, die, so wie ich, ihre fortdauernde Wirklichkeit haben, und deren Abbild in uns zum Theil anwesend ist, zum Theil auch vielleicht nicht anwesend seyn kann. Wir hätten also dreyerley zu betrachten: 1) den Gedanken, dessen Wirklichkeit wir eine ideale Wirklichkeit genannt haben, der bloß Abwechslung ist; 2) das Denkende oder die fortdauernde Substanz, bey welcher die Abwechslung geschieht, und der schon eine reale Wirklichkeit zugeschrieben werden muß; und endlich 3) das Gedachte, oder den Vorwurf der Gedanken, dem wir in vielen Fällen geneigt sind, so wie uns selbst, ein reales Daseyn zuzuschreiben. Aber wie werden wir überführt, daß diese Dinge außer uns auch wirkliches Daseyn haben, und etwas mehr sind, als bloße Gedanken in uns? So sehr unsere Natur uns auch zwinget, von manchen dieses mit Zuverlässigkeit anzunehmen, so möchten wir doch gerne den Grund wissen, aus welchem wir in Ansehung derselben über alle Zweifel hinweg sind.

Zuvörderst die Sinne und ihre mannichfaltigen Erscheinungen. Wir sind geneigt, dasjenige außer uns wirklich zu halten, was auf unsre Sinne einen Eindruck macht: wir werden aber auch gewahr, daß die Sinne zuweilen trügen. Sie verführen uns zuweilen, ein Subject der Erscheinung gegenwärtig zu glauben, und wir werden nachher gewahr, daß diese Erscheinungen bloß Vorstellungen in uns gewesen sind, und keinen Vorwurf außer uns gehabt haben. Es waren Eindrücke, Träume, Täuschungen, denen bloß eine ideale Wirklichkeit zukommt, deren Vorwurf aber vor jetzt wenigstens außer uns nirgend anzutreffen ist.

Um uns diesen Zweifel zu benehmen, schlagen wir gewöhnlicher Weise folgende Wege ein. Wir sehen zuvörderst auf die Übereinstimmung verschiedner Sinne. Je mehrere Sinne uns das Daseyn eines gewissen Vorwurfs aussagen, desto sicherer glauben wir von seiner Wirklichkeit zu seyn. Ich sehe das Bild einer Rose, greife hinzu und fühle, bringe sie zur Nase, und rieche eben dasselbe, das ich in vielen Fällen, in Verbindung mit dem Anblick einer Rose, gefühlt und gerochen habe. Ich betrachte denselben Gegenstand in verschiedenen Entfernungen, in mancherley Lage, durch verschiedne Mittel, von welchen ich weiß,

daß sie die sinnlichen Erscheinungen abändern. Ich betrachte die Gegenstände des Gesichts durch Wasser, durch Luft, durch vergrößernden oder verkleinernde Gläser; die Gegenstände des Gehörs, durch verstärkende oder schwächende Werkzeuge; die Gegenstände des Gefühls bringe ich an verschiedene Theile meines Körpers; und gebe auf die Eindrücke Acht, die sie in aller dieser Verschiedenheit auf mich machen; unterscheide das Ähnliche von dem Unähnlichen in denselben. Ich erkundige mich nach den Eindrücken, welche dieselben Gegenstände auf andere Menschen machen, wenn sie in ihren Empfindungskreis kommen. Je mehr übereinstimmung sich in allem diesen befindet, desto mehr glauben wir von der äußern Wirklichkeit versichert zu seyn. Je mehr Mißhelligkeit, desto größer der Zweifel; oder vielmehr die Ueberredung, daß die sinnlichen Erscheinungen, deren wir uns bewußt, bloß Gedanken in uns seyn und nichts außer uns zum Vorwurfe haben mögen.

Sind wir nun auf diese Weise von der objectiven Wirklichkeit eines sinnlichen Gegenstandes überführt; so wenden wir auf denselben alle Wahrheiten der Mathematik und Logik an, die uns bekannt sind. Wir eignen ihm zuvörderst alle die Prädicate zu, die dem Begriffe desselben, vermöge dieser unumstößlichen Wahrheiten zukom-

men müssen; so wie wir alle die Eigenschaften von ihm entfernen, die ihm vermöge des Grundsatzes des Widerspruchs nicht zukommen können. Auf solche Weise bilden wir Wahrheitsätze, deren Subject die Evidenz der sinnlichen Erkenntniß für sich hat; deren Prädicate aber, vermöge der angewandten mathematischen und logischen Regeln, so und nicht anders mit ihnen denkbar sind. Von diesen Sätzen gehen wir zu Vernunftschlüssen fort; und so entstehen die Lehrgebäude der angewandten Mathematik und Logik in der Naturrehre. Ferner: Je öfter zwey sinnliche Erscheinungen der Zeit nach auf einander gefolgt sind, je öfter wir gesehen, daß auf die sittliche Erscheinung A eine von ihr unterschiedne sinnliche Erscheinung B sich ereignet hat, mit desto mehrerem Grunde schließen wir auf die beständige Verbindung dieser Erscheinungen; und so oft wir die sinnliche Wirklichkeit der Erscheinung A gewahr werden, so erwarten wir mit Ueberzeugung auch die Erscheinung B. Je öfter wir gesehen, daß ein Gegenstand, welcher dem Gesichte, Gefühle und Geschmacke nach, dem Brote ähnlich war, auch dem Körper eine gesunde Nahrung zu geben pflegte; mit desto größerer Ueberzeugung erwarten wir diese Folge auch jetzt von den sinnlichen Gegenständen, die dem Brote ähnlich sind, ob wir

gleich diese Erfahrung von ihnen noch nicht gemacht haben. Je öfter wir wahrgenommen, daß ein Gegenstand, der die sichtbaren und fühlbaren Eigenschaften einer Rose hat, in der Nähe eine gewisse Empfindung des Geruchs, und beym Gesnusse eine gewisse Empfindung des Geschmacks zu erzeugen pflegt; mit desto mehrerer Zuverlässigkeit erwarten wir diese Empfindungen des Geruchs und Geschmacks, von jeder Blume, die sich unsern Sinnen des Gesichtes und des Gefühls als eine Rose darstellt. Hierdurch wird die Anzahl der Grund- und Heischesäze, deren wir uns in der Naturlehre so wie im gemeinen Leben bedienen, ins Unendliche vermehrt. Wir schließen von der Wirklichkeit einer Erscheinung, auf die Wirklichkeit aller übrigen sinnlichen Erscheinungen, die mit ihr verbunden zu seyn pflegen; nicht mit der unumstößlichen Gewißheit, die man mathematisch oder logisch nennen kann, sondern mit dem Grade der Ueberzeugung, die auf die Lehre von der Wahrscheinlichkeit gegründet ist und Induction genannt wird. Den Grund von dieser Ueberzeugung, so wie den Grad von Evidenz, den sie gewähren kann, werden wir in der Folge näher betrachten. Ich begnüge mich für heute, diese allgemeinen Wahrheitsbegriffe durch ein Vergleichen zu erläutern. Ich genieße eine Speise, und

ſie gewähret, meinem Gaumen den Geſchmack des Salzes. Die Menſchen, welche ſie mit genießen, verſpüren dieſelbe Empfindung: auch unſerm Geſichte erſcheint ſie unter der Geſtalt des gewöhnlichen Salzes: ich betrachte ſie mikroſcopiſch, und ihre Theile haben die Bildung des Salzes: ich bringe ſie in's Waſſer, und ſie löſet ſich auf, wie das Salz zu thun pfleget: und nun erwarte ich, daß ſie in chymiſchen Unterſuchungen auch dieſelben Erſcheinungen zeigen werde, die nach den Geſetzen dieſer Kunſt mit dem Salze verbunden ſind; ich laſſe es bey dieſer vermuthlichen Erwartung nicht bewenden, ich unterſuche einen Theil dieſes Körpers vielmehr wirklich durch chymiſche Proceſſe. Wenn nun meine Erwartung eintritt, ſo ſchlieſſe ich mit deſto größerer Ueberzeugung auch auf die Wirkung, die der Ueberreſt dieſes Gegenſtandes in meinem Körper hervordringen wird, nach der Menge der Erfahrungen, die mit ähnlichen Mitteln in ähnlichen menſchlichen Körpern angeſtellt worden ſind. Aus der Menge der Uebereinstimmungen, die ich erfahren habe, erwarte ich in ähnlichen Fällen auch ähnliche Uebereinstimmung; mit mehr oder weniger Evidenz, je größer oder kleiner die Menge der Fälle iſt, in welchen ich Uebereinstimmung erfahren habe.

II.

Ursache — Wirkung — Grund — Kraft.

Ich fahre fort, der ersten Quelle unserer Erkenntnis von wirklichen Dingen nachzuspüren, ob ich gleich in Gefahr bin, euch durch Spitzfindigkeiten zu ermüden. Man muß die Subtilitäten alle, wenigstens einmal in seinem Leben, kausen und ins Reine bringen, wenn man den Schlingen der Sophistik entgehen will. Wir haben gesehen, daß die öftere Folge zweyer Erscheinungen auf einander und die gegründete Vermuthung gebe, daß sie mit einander in Verbindung stehen. Wir nennen die vorhergehende Erscheinung die Ursache, die folgende aber die Wirkung; und sind überführt, daß sie sich beyde in einen logischen Satz verbinden lassen, d. h. in dem Begriffe der Ursache, als Subject, wird etwas anzutreffen seyn, woraus sich die Wirkung als Prädicat begreiflich machen läßt. Dieses Etwas, oder das Merkmal in der Urs.

sache, aus welchem sich die Wirkung folgen läßt, nennen wir den Grund; und sagen: jede Wirkung sey in ihrer Ursache gegründet. Mit denselben Gründen der Wahrheit schließen wir von zwei Erscheinungen, die sich einander begleiten, daß sie einer dritten gemeinschaftlichen Ursache untergeordnet seyn müssen, ohne zu entscheiden, ob mittelbar, oder unmittelbar?

Man bemerke hier eine dreifache Quelle der Erkenntniß. Auch das Thier erwartet in ähnlichen Fällen ähnliche Erfolge; aber nicht aus demselben Erkenntnißgrunde. Die bloße Association der Begriffe thut bey den Thieren in solchen Fällen eben das, was die Erfahrung bey dem gemeinen Haufen der Menschen, und bey den Weltweisen die Vernunft verrichtet. Auch das Thier z. B. scheuet sich, einer schiefstliegenden Fläche sich anzuvertrauen, und fürchtet herabzuglitschen. Die öftere Wiederholung desselben Falles hat die Ideen in der thierischen Seele dermaßen mit einander verbunden, daß bey dem Anblick der schiefstliegenden Fläche, die Idee des Sinkens und Herabglitschens die lebhafteste wird, und die Furcht erzeugt. Der Mensch hingegen wird nicht bloß von der lebhaft gewordenen Vorstellung regiert, sondern bildet sich aus den öfters gemachten Erfahrungen den allgemeinen Vernunftsatz: daß alle schwere

Körper von schief liegenden Flächen herabglitschen. Er vermutet mit Grunde der Wahrheit, daß in der entwickelten Idee einer schiefen Fläche etwas anzutreffen sey, woraus sich die Möglichkeit des Sinkens begreiflich machen läßt. Der Weltweise setzt die Erkenntniß des Grundes aus der Mechanik hinzu, und bringet den allgemeinen Satz näher zur reinen Vernunft Erkenntniß.

In der Furcht, sich einer abschüssigen Fläche anzuvertrauen, die das Thier mit dem Menschen gemein hat, liegt ein förmlicher Schluß verborgen, der allmählig von der thierischen Erkenntniß bis zu einer reinen Vernunftwahrheit erhoben werden kann. Den Untersatz: dieses ist eine abschüssige Fläche, gibt der Sinn des Gesichts. Ohne weitere Entwicklung erwacht bey Thiere, vermöge der Ideenverbindung, die sich durch öfters Wahrnehmen bey ihm festgesetzt hat, die Vorstellung des Falles wird in seiner Seele zum herrschenden Begriff, und wirkt auf die Bewegungsfähigkeit. Die Vernunft aber findet hier mancherley zu entwickeln. Das Gesicht gibt uns die Erscheinung einer schiefen Fläche. — Wie, wenn das Gesicht uns täuschte? Unmöglich ist der Fall nicht; denn es hat uns öfters hintergangen. Allein die öftere Uebereinstimmung der Erscheinungen berechtigt und zur Erwartung, daß sie 1)

in jedem andern Abstände, 2) in verschiedener Lage, und 3) durch verschiedene Sehungsmittel, die einer solchen Fläche zukommende Erscheinung nicht weniger geben; daß sie 4) auch dem Gefühle und jedem andern Sinne lebendiger Wesen, in so weit sie vom Räumlichen und Ausgedehnten unterrichten, nicht anders vorkommen und erscheinen werde; mit einem Worte, daß es nicht bloß eine schiefe Fläche scheine, sondern wirklich sey. Wo so mancherley, in so oft wiederholten Fällen, unter veränderten Umständen, dennoch übereinstimmt, da schließen wir auf einen außer uns befindlichen Gegenstand, der den Grund dieser Uebereinstimmung enthält. Die philosophische Erkenntniß thut hier zur gemeynen Evidenz weiter nichts hinzu, als daß sie sich nach den Grundsätzen der Vernunftkunst Rechenschaft zu geben sucht, mit welchen Recht wir dieses schließen; welchen Gebrauch wir hier von den Schlusssarten machen, die man Induction und Analogie nennet.

Der Anblick der abschüssigen Fläche erwecket die Vorstellung des Herabglitschens, die so oft mit demselben verbunden gewesen. Der gedankenloseste Mensch läßt sich nicht bloß von der lebhaft gewordenen Vorstellung reizen; sondern hat sich den Erfahrungssatz abgesondert; von einer

schiefen Fläche u. s. w. davon er sich weiter
 keinen Grund angibt, als daß er es so oft ge-
 sehen. Aus der Wiederholung schließt er auf Ver-
 bindung, und bildet sich einen allgemeinen Satz,
 dessen er sich in vorkommenden Fällen, als Ob-
 sag bedient. Lehrt ihn eine ähnliche Erfahrung
 z. B., daß man vermittelst des Keils die
 Körper leichter schiebe, und vermittelst der Schrau-
 be leichter in Bewegung setzen könne; so sind ihm
 dieses einzelne Fälle, von denen er Gebrauch macht
 ohne etwas Vernunftmäßiges weiter daran zu abzu-
 den. Der Weltweise führt seine Erkenntniß wei-
 ter zurück, und sucht sie, so viel er kann,
 mit reiner Vernunftkenntniß zu verbinden. Er
 findet z. B. in diesen dreien Erfahrungssätzen
 dieselben allgemeinen Gesetze der Natur, das Ge-
 setz von der Schwere der Körper und Mittheilung
 der Bewegung, bloß durch die Verschiedenheit der
 Figuren verschiedentlich abgeändert. Was die Ab-
 änderungen betrifft, welche diese Naturgesetze
 durch die Figur der schiefen Fläche, des Keils
 und der Schraube leiden müssen; so erklärt er
 sich dieselben nach geometrischen Grundsätzen, d. i.
 nach den Gesetzen des Denkbaren und Nicht Denks-
 baren; und findet, daß Keil und Schraube mit
 der schiefestiegenden Fläche aus demselben Grunde
 sag begreiflich zu machen sind. Von dieser Seite

also ist seine Erkenntniß, reine Vernunftwahrheit. Er sieht die Verbindung zwischen Subject und Prädicat von dieser Seite wenigstens deutlich ein, ohne sich auf die Erwartung zu verlassen, zu der ihn die Erfahrung berechtigt.

Über die allgemeinen Gesetze der Natur selbst, die Gesetze der Schwere und der Bewegung, auf welche wir diese besondern Fälle zurückgeführt haben, erkennen wir so wissenschaftlich, so rein vernünftig nicht, als wir die Folgen und Abänderungen derselben durch die vorliegende Figur, zu erkennen fähig sind. Die sinnlichen Erscheinungen und deren Uebereinstimmung haben uns auf ein Object schließen lassen, das den Grund derselben enthält. Dieses Object nennen wir *Körper*; aber die uns bekannten Merkmale desselben reichen noch nicht hin, an eine allgemeine Schwere, oder überhaupt auf eine Kraft der Bewegung zu schließen, welche mit demselben in einen logischen Satz verbunden seyn soll. Die Sätze: *Alle Körper haben eine Schwere: Alle Körper haben eine Kraft der Bewegung, welche sie sich auf diese oder jene Weise mittheilen können*, diese allgemeinen Gesetze der Natur sind auch dem Weltweisen vor der Hand nur noch Erfahrungssätze, die er vermittelst einer unvollständigen Induction allgemein gemacht hat;

Da sie allezeit unter ähnlichen Umständen wieder kamen, und niemals ausblieben, so schloß er auf eine innere Causalitätsverbindung zwischen Subject und Prädicat, ob er gleich diese Verbindung nicht deutlich einsehen kann. Die Vernunft half ihm bloß die einzelnen Erfahrungssätze in allgemeine Gesetze der Natur verwandeln. Der Grund der allgemeinen Behauptung aber ist nicht wissenschaftlich, nicht reine Vernunftkenntniß, sondern unvollständige Induction, welche die Stelle der reinen Vernunft vertreten muß.

Nicht, daß es dieser unvollständigen Induction an Ueberführungskraft oder Evidenz fehlen sollte; sie reicht vielmehr in vielen Fällen vollkommen zu, und völlige Versicherung zu geben, und über allen Zweifel hinwegzusetzen. Ein jeder von uns erwartet mit ungezweifelter Gewißheit z. B. daß er sterben werde; obgleich der Grund der Ueberzeugung bloß unvollständige Induction ist. Niemand hat den mindesten Anstand, ein geheimes Geschäft, von welchem sein Leben oder seine Glückseligkeit abhängt, in Gegenwart eines Säuglings zu verrichten; ohne sich durch das Besorgniß leeren zu lassen, von dem Kinde, oder von einem Hausknechte, daß ihn anseht, verrathen zu werden. Worauf stützt sich hier die zweifellose Gewißheit? Nicht auf eine wissenschaftliche Vernunft.

Wunderkenntnis; sondern bloß auf unvollständige Induction, die aber der vollständigen so nahe kommt, daß sie völlige Ueberzeugung zu geben hinreichend ist.

Dieselbe Bewandnis hat es mit unsrer Erkenntnis in der Seelenlehre und Moral. Sobald wir auf die Wissenschaft des Wirklichen und Nicht Wirklichen kommen, ist unsre Erkenntnis von vermischter Beschaffenheit. Zum Theil, unmittelbare Erfahrung, oder sinnliche Wahrnehmung desjenigen, so in uns selbst vorgeht: zum Theil, Vergleichung dieser unmittelbaren Beobachtungen, Artverwickelung derselben, Bemerkung ihrer Nützlichkeit, Zurückführung auf allgemeine Grundsätze, die sich bald auf Vernunft, bald auf vollständige oder unvollständige Induction gründen, und eine desto größere oder kleinere Ueberzeugung geben, je mehr oder weniger die Induction selbst vollständig ist. Diese Ueberzeugung kann auch hier in einem solchen Grade der Evidenz heranwachsen, der keiner Bedenklichkeit weiter Raum läßt, und uns alle Sicherheit gibt, die wir von der reinen Vernunft nur immer erwarten können. Die Zueinandersehung desjenigen, so in dieser Betrachtung dem inneren Sinne, der reinen Vernunft, oder der bloßen Erfahrung zuzuschreiben sey, ist ein Geschäft der Seelenlehre und der Moral, das

W. Mend. Morgenstunden. E

wir hier nicht weiter verfolgen können. Wenn jener Macedonische Held die Arznei aus der Hand seines Arztes, frey von allem Argwohn, so verdächtig ihm auch die Redlichkeit seines Freundes gemacht worden, ohne Anstand zu sich nahm, und zur bewährten Freundschaft ein so unbesangenes Vertrauen äußerte; so war seine sittliche Uebersetzung von sehr vermischter Natur. Sie gründete sich zum Theil auf Kenntniß des Menschen überhaupt, und der Wirkung, welche die Bewegungsründe auf den Willen desselben haben; zum Theil auf die Erfahrungen und Beobachtungen, die er selbst und andere von der Freundschaft gesammelt hatten; und endlich auf die wiederholten Proben der Rechtschaffenheit, die ihm der Weise gegeben, den die Verläumdung verdächtig machen wollte. Alle diese Erkenntnisse sind aus inneren Wahrnehmungen, wissenschaftlicher Entwicklung derselben, öfteren Erfahrungen und daraus gebildeten Inductionen zusammengesetzt; und aus dem Inbegriff derselben erwuchs bey ihm eine so unerschütterliche, über alle Zweifel erhabene, feste Ueberszeugung, die selbst der mathematischen Evidenz wenig nachgibt.

Alle Ueberszeugung also, die bey der Wissenschaft des Wirklichen und Nichtwirklichen nicht reine Vernunftserkenntniß ist, gründet sich auf die

Uebereinstimmung verschiedener Sinne, unter mancherley Umständen und Veränderungen, und auf den öftern Erfolg verschiedener sinnlicher Erscheinungen, auf und neben einander. Wir haben also den Grund zu untersuchen, mit welchem wir in diesen Fällen zu schließen berechtigt sind. In meiner Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit habe ich dieses deutlich auf einander gesetzt, und die Wahrheitsgründe gezeigt, mit welchen wir uns durch Analogie und Induction in solchen Fällen für überzeugt halten. Ich will das Wesentliche davon, um des Zusammenhangs willen, hier kürzlich wiederholen; empfehle euch aber, zum bessern Verständnisse, die Durchlesung und genaue Prüfung der daseibst vorkommenden Gründe, welche und in der Folge nützlich seyn werden.

Wenn die Merkmale eines Vorwurfs A uns entschieden lassen, ob B ihm zukomme oder nicht, und dieses von äußern, zufälligen Bestimmungen abhängt, die sowohl den Bejahungs-, als den Verneinungsfall hervorbringen können; so ist der Fall zweifelhaft, und hat für und wider sich gleiche Grade der Wahrscheinlichkeit. Wenn die Schildseite einer Münze eben sowohl auffallen kann, als die Bildseite; und dieses von den zufälligen Percepciones der Hand abhängt, die ich ihr unvorsätzlich gebe; so habe ich gleiches Recht,

für die eine, oder die andre Seite zu wetten. In vielen Würfeln ist die Wahrscheinlichkeit, daß der eine Fall eben so oft eintreffen werde, als der andre; und zwey Spieler, davon der eine für die Schildseite, der andre für die Bildseite wettet, haben gleichen Grund der Hoffnung.

Trifft in vielen Würfeln immer derselbe Erfolg ein; so vermuthen wir einen inneren Bestimmungsgrund, der diesen Erfolg begünstiget. Wenn mein Gegenspieler in vielen Würfeln immer dieselbe Würzseite aufwirft: so habe ich ihn in Verdacht, daß er den Ausgang nicht, nach den Regeln des Spiels, dem Zufalle überlassen: sondern durch eine geheime Wendung, die er der Würze zu geben weiß, vorsätzlich bestimmt habe. Mein Verdacht nimmt mit der Menge der Würfe zu. Lasset uns versuchen, den Grad meiner Vermuthung genauer anzugeben.

Mit der Menge der Würfe, die geschoben worden, wird auch die Mannichfaltigkeit der möglichen Fälle vermehrt, und da mein Gegner darauf wettet, daß z. B. die Schildseite allezeit ausfallen werde: so nimmt seine Hoffnung mit der Menge der Würfe ab, die wenige hingegen nimmt zu. In zweyen Würfeln sind vier verschiedene Fälle möglich: 1) Bild, Bild; 2) 66, 66; 3) Bild, Schild, 4) Schild, Bild. Drey der

selben sind für mich, und ein Fall für meinen Gegner. Er kann also eins setzen, daß in beyden Würfeln die Schildseite; ich aber ihm drey entgegensetzen, daß in einem derselben die Wildseite auffallen werde. Seine Hoffnung, zu gewinnen verhält sich zur Gewisheit, wie eins zu vier; die meinige aber, wie drey zu vier. Wollten wir uns in den Einsatz theilen, ohne den Erfolg des Zufalls abzuwarten; so würde er $\frac{1}{4}$, ich aber $\frac{3}{4}$ des selben mit Recht verlangen können.

Wetteten wir auf drey Würfe; so wären 8 verschiedene Fälle möglich; 7 für mich und 1 für meinen Gegner; also wäre seine Hoffnung zur Gewisheit, wie 1 : 8; die meinige aber, wie 7 : 8. In vier Würfeln ist seine Hoffnung wie 1 : 16; die meinige aber, wie 15 : 16; und so nimmt jeder Wurf, der hinzukommt, ihm die Hälfte der Hoffnung, die er vorher gehabt, und legt sie der meinigen zu. Die Menge der möglichen Fälle steigt in der Reihe, $2^0, 2^1, 2^2, 2^3$, und wird überhaupt im n Würfen $= 2^n$; die für mich günstigen Fälle verhalten sich $= 1, 3, 7, 15, 31$ u. s. w. und meine Hoffnung, oder Antheil an dem Gewinne $= \frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \frac{1}{16}$, und überhaupt wenn die Anzahl der für mich günstigen Fälle $= n$; so ist meine Hoffnung $n : n + 1$. Mein Gegner hingegen behält immer einen einzigen Fall, der

ihm ekauffig ist, und seine Hoffnung ist $= \frac{1}{2} : \frac{2}{3}$
 $\frac{2}{3} : \frac{1}{2}$; und überhaupt, wenn meine Hoffnung
ist $= n : n + 1$; so ist die seinige $= 1 : n$
 $+ 1$.

Wenn also der Ausgang für ihn gleichwohl
günstig ist, so ist freylich der Fall möglich, daß
er rechtlich zu Werke gegangen, und das Spiel dem
Zufalle überlassen habe. Die Wahrscheinlichkeit
dieses Falles ist, $= 1 : n + 1$. Allein mit der
Wahrscheinlichkeit $= n : n + 1$ läßt sich vermut-
hen, daß entweder in der Münze selbst, oder in der
Wendung, die mein Gegner dem Wurf heimlich ge-
geben, ein Grund der Uebereinstimmung anzutreffen
sey, der jenen widervermuthlichen Fall hervorge-
bracht hat. Je größer die Anzahl der Fälle; desto klei-
ner ist das Verhältniß von $1 : n$; desto mehr ver-
schwindet also die Hoffnung meines Gegners, und
folglich desto größer wird die Vermuthung eines Ue-
bereinstimmungsgrundes seyn, im Fall er glück-
lich ist. Völlig oder kann diese Vermuthung der
Gewissheit nicht gleich kommen, wenn n nicht un-
endlich groß ist. Nur in diesem Falle wird $1 : n +$
 $1 = 0 : 1$; das heißt, nur in diesem Falle ist
meine Erwartung der völligen Gewissheit, und
die Hoffnung meines Gegners dem Zero gleich.
So lange aber n noch endlich ist, bleibt noch im-
mer ein geringer Grad der Erwartung für meinen

Gegner zurück; und die Voraussetzung eines Uebereinstimmungssatzes, im Fall er glücklich ist, hat noch die unumstößliche Gewißheit nicht erreicht.

Auf diesen einfachen Gesetzen der Vermuthung, die eine bloße Rechnungssache sind, beruht der größte Theil unsrer Erkenntnisse, die das Wirkliche und nicht Wirkliche angehen.

Je öfter die Erscheinung B auf die Erscheinung A folgt, oder dieselbe begleitet; desto mehr Ursache haben wir, einen Verbindungsgrund zwischen ihnen anzunehmen. Wären sie bloß von zufälligen Ursachen zusammengeführt worden, so konnte jedesmal, da der Versuch wiederholt wird, auch das Gegentheil sich zutragen. Veränderte Umstände würden Veränderung des Erfolgs zuwege gebracht haben. Da dieses nicht geschehe; so vermutheten wir einen Verbindungsgrund, mit dem Grade der Ueberzeugung, der sich zur Gewißheit verhält, wie die Menge der möglichen Fälle n , zu derselben Menge $n + 1$. Wenn also die Erscheinung A folget, so setzen wir den Grund der Verbindung in die beständigen Eigenschaften des A; denn die veränderlichen Eigenschaften würden abermals das Gegentheil nicht ausschließen. Wir vermuthen also, die inneren, beständigen Eigenschaften des A haben die Erscheinung B hervorgebracht: d. h. wir schließen auf Causalitätsverbindung;

nennen A die Ursache, B die Wirkung: und die beständigen Eigenschaften des A, oder das Fortdauernde in demselben, nennen wir Kraft. Wenn wir die Körper haben sich ausdehnen sehn, so oft sie dem Feuer näher gebracht worden sind, so setzen wir den Verbindungsgrund der Ausdehnung in die beständigen Eigenschaften des Feuers; eignen dem Feuer eine Kraft zu, die Körper auszudehnen; und erwarten eben diesen Erfolg, von dem Feuer und den Körpern, von welchen wir es noch nicht erfahren haben. Der Grad der Gewißheit nimmt mit der Menge der beobachteten Fälle zu; und ist, wenn die Anzahl der Fälle sehr groß ist, wie wir gesehen, von der vollkommenen Evidenz nur unmerklich unterschieden.

Zwei Erscheinungen, die sich beständig begleiten, halten wir (mit eben dem Rechte) für die mittelbare oder unmittelbare Wirkung einer gemeinschaftlichen Ursache; und erwarten die eine, so oft wir die andre wahrnehmen. Die Farbe und das Gefühl des Brotes ist so oft mit diesem Geschmacke, mit diesem Einfluß auf die Nahrung unseres Körpers, verbunden bemerkt worden, daß wir mit Recht beides für die Folgen einerinnern Beschaffenheit des Brotes, das wir sehn und fühlen, auch denselben Geschmack und dieselbe Nahrung erwart-

ten. Die innere Beschaffenheit, vermöge welcher das Brot diese ihm zugeschriebene Wirkungen hervorbringt, nennen wir die Kraft desselben.

Dieses ist die Quelle aller von uns angenommenen Gesetze der Natur. Es sind allgemeine Sätze, in welche wir die besonders beobachteten oder geschlossenen Causalitätsverbindungen gebracht haben, durch deren Anwendung wir in jedem vorkommenden Fall auf den Erfolg rechnen. Ähnliche Subjecte werden durch den innern Verbindungsgrund auch ähnliche Prädicate haben. So ist das Gesetz der Schwere ein Gesetz der Natur: d. i. ein allgemeiner Satz, in welchen wir alle beobachteten Verschiedenheiten im Fallen und Steigen der Körper, zu bringen gewußt haben. Mit diesem Naturgesetze verbinden die Newtons, Gasllai und andre Erfinder die Lehrsätze des Denkbaren und Nicht Denkbaren; das heißt: sie machen Anwendung von den Lehrsätzen der Mathematik und Logik auf das Gesetz der Schwere, erfinden die ganze Theorie von der Gravitation der Körper, und bereichern unsre Erkenntnisse auf eine Weise, die alle Erwartung übertrifft.

Wenn verschiedene Vorfälle, a, b, c, d, aus einer und eben der Quelle e, und wiederum aus eben so mancherley Quellen herzuleiten sind;

so ist so wahrscheinlicher, daß sie eine gemeinschaftliche Quelle haben, und diese Wahrscheinlichkeit nimmt abermals mit der Menge der Vorfälle zu, und kann der Gewißheit sehr nahe gebracht werden. Ich sehe, daß eine Menge von Menschen nach einer gewissen Gegend hinlaufen, oder wenigstens ihr Auge dahin richten. Jeder derselben kann seine besondere Ursachen haben. Allein die Uebereinstimmung vieler, läßt mich auf einen gemeinschaftlichen Grund schließen. Ich beobachte viele Handlungen eines Menschen. Jede derselben ließe sich allenfalls aus andern Bewegungsgründen herleiten. Wenn ich ihm aber z. B. Ehrgeiz zuschreibe, so lassen sich alle sehr natürlich begreifen. Ich schließe daher mit einem Grade der Wahrscheinlichkeit, die mit der Menge der beobachteten Handlungen zunimmt: der Mensch sey ehrgeizig.

Auf diesem Grunde beruht die Lehre von den Hypothesen und ihrer Wahrhaftigkeit. Je mehr Naturbegebenheiten und je mannichfaltigere, sich aus einer Voraussetzung begreifen lassen; ferner, je einfacher die Voraussetzung ist, durch welche dieses geschehen kann; desto mehr Vermuthungsgrund oder Wahrscheinlichkeit hat diese Voraussetzung für sich, mit desto größerem Rechte wird sie als wahr angenommen. Man sollte glau-

den, dieser Probiertestein der Hypothesen könnte nur alsdann gelten, wenn wir die Einrichtung der Welt einer vernünftigen und weisen Ursache zuschreiben, die zu Erreichung ihrer Absicht die kürzesten Mittel gewählt haben muß. Nur in diesem Falle, schreibt ein Sophist neuerer Zeiten, habt ihr ein Recht, eine einfache Einrichtung der zusammengesetzten vorzuziehen; und der Weisheit zuzutrauen, daß sie Vieles mit Wenigem werde auszurichten gewußt haben. Euer Probiertestein der Hypothesen ist also selbst eine Hypothese. Allein nach obigen Begriffen ist diese Hypothese hier nicht nöthig, so sehr wir auch sonst von ihrer Gewißheit überführt sind. Es ist der Natur des menschlichen Verstandes gemäß, eine bemerkte Uebereinstimmung nicht dem blinden Zufalle zuzuschreiben; sondern allenthalben, wo Manichfaltiges zusammenstimmt, auch Grund der Zusammenstimmung zu suchen. Die Wahrscheinlichkeit, mit welcher wir diesen Uebereinstimmungsgrund annehmen, nimmt mit der Mannichfaltigkeit des Uebereinstimmenden von der einen Seite, so wie von der andern mit der Einfachheit der Uebereinstimmung, an Ueberzeugungskraft zu; und kann, wie wir gesehen, der höchsten Evidenz so nahe kommen, daß ihr Unterschied nicht mehr bemerklich ist. Mannichfaltige Naturerscheinungen,

die sich aus einer einfachen Voraussetzung erklären lassen, geben eine Uebereinstimmung zu erkennen, deren Grund wir in dieser Hypothese finden. Ist diese Hypothese nicht die wahre; gäbe es keinen gemeinschaftlichen Grund, und die verschiedenen Erscheinungen müßten wirklich aus eben so verschiedenen Hypothesen erklärt werden; so wäre die Uebereinstimmung derselben ein bloßer Zufall, und es ist der Natur der Dinge, so wie der menschlichen Vernunft; es ist den Gesetzen, nach welchen wir der Wahrheit Beyfall geben und das Wahrscheinliche dem Unwahrscheinlichen vorziehen, es ist ihnen zuwider, dem Zufall dieses zuzutragen; durch das Gerathewohl Uebereinstimmung entstehen zu lassen.

III.

Evidenz — der unmittelbaren Erkenntniß. — Vernunft-
erkenntniß. — Naturerkenntniß.

Wir kommen nunmehr schon näher zur Beantwortung der beyden vorausgeschickten Fragen: was ist Wahrheit, und wie können wir uns von ihr versichern?

Die Masse unsrer Erkenntnisse läßt sich in drey Classen abtheilen. *) In sinnliche Erkenntniß, oder unmittelbares Bewußtseyn der Veränderungen, die in uns vorgehn, indem wir sehen, hören, fühlen u. s. w.; indem wir Lust oder Unlust haben, indem wir begehren oder verabscheuen, urtheilen, schließen, hoffen, fürchten u. s. w. Alles dieses rechne ich mit zur unmittelbaren Erkenntniß der äußern und innern Sinne; obgleich so manches Nachurtheil, so manche Verichtigung und Verbesserung des Verstandes sich mit dem Sinnlichen mehrertheils so innigst ver-

bindet, daß die Grenzen derselben nicht mehr zu erkennen sind. 2) In Erkenntniß des Denkbaren und Nicht Denkbaren, oder Urtheile und Schlüsse, die durch den richtigen Gebrauch unsers Verstandes, aus jener unmittelbaren Erkenntniß gezogen werden; Gedanken, in welche wir jene Gefühle auflösen; Vernunfterkennniß; und 3) Erkenntniß des außer uns Wirklichen, oder die Vorstellungen, die wir davon haben, daß wir und in einer physisch-wirklichen Welt befinden, in welcher wir wirken und leiden, Veränderung annehmen und Veränderung hervorbringen.

Diese Masse von Erkenntniß grenzt von allen Seiten an Zweifel und Ungewißheit; und ist auch innerlich mit Irrthum, Vorurtheil und Ungewißheit durchflochten, woran wir erkennen, daß unsre Seelenkräfte eingeschränkt sind, daß unser Seelenvermögen mit Schwachheit und Unvermögen verbunden sind, und daher auch Erkenntnisse zu Folgen und Wirkungen haben, die sich zum Theil auf Vermögen, zum Theil auf Unvermögen gründen. Alle Täuschungen des Gesichts und des Gehörs rühren davon her, daß unsre Einsichtskraft eingeschränkt ist, und sich nach der Lage und Beschaffenheit unsrer sinnlichen Werkzeuge richten muß. Alle Falschheit der Vernunftserkenntnis

nist, hat Schwachheit des Verstandes und Eingeschränktheit der deutlichen Erkenntnißkraft zum Grunde; unsere Irrthümer in Absicht des Wirklichen und nicht Wirklichen fließen, wie ich weiter unten zeigen werde, aus derselben Quelle. Wir können also den allgemeinen Satz gelten lassen: Wahrheit ist jede Erkenntniß, jeder Gedanke, der eine Wirkung unsrer positiven Seelenkräfte ist; in so weit er aber eine Folge des Unvermögens ist, in so weit er durch die Schranken unsrer positiven Kräfte eine Abänderung gelitten, nennen wir ihn Unwahrheit, und zwar: wenn Unvermögen der obern Seelenkräfte, Mangel des Verstandes oder der Vernunft an der Unwahrheit schuld ist, nennen wir das Falsche in der Erkenntniß, Irrthum; sind wir aber durch Täuschung der sogenannten niedern Seelenkräfte verleitet worden, so wird das Falsche in der Erkenntniß, Verblendung oder Sinnenbetrug genannt. Eine jede menschliche Erkenntniß ist also zum Theil wahr, zum Theil unwahr; denn sie ist die Wirkung einer Kraft die ihre Grenzen und Einschränkungen hat. Das Unwahre aber ist entweder Irrthum, oder Sinnen Schein, oder aus beyden zusammengesetzt.

Im Grunde hat der Sinnen Schein mit dem Irrthume einerley Quelle: nur liegt jener in der

Region der unentwickelten, dieser aber in der Region der entwickelten oder aufgelösten Begriffe. Jener, der Sinnenschein nämlich, nähert sich der unmittelbaren Erkenntniß und wird dadurch unwiderstehlicher. Unrichtige Urtheile, falsche Schlüsse, können durch den richtigen Gebrauch des Verstandes, verbessert und in Wahrheit verwandelt werden. Sinnenschein aber bleibt unveränderlich wenn wir auch noch so sehr überführt sind, daß er Unwahrheit aussage. Wir mögen noch so sehr überführt seyn, daß die grüne Farbe aus der blauen und gelben zusammengesetzt; daß ein Thurm, den wir in der Entfernung sehen, nicht so rund ist, als er uns scheint; wir mögen noch so sehr mit dem Copernicus versichert seyn, daß nicht die Sonne, sondern die Erde aufgeht: der Sinnenschein bleibt immer derselbe, und wird durch unsre Ueberzeugung nicht verändert. Die Täuschung ist der unmittelbaren Erkenntniß zu nahe verwandt, als daß sie durch den Gebrauch des Verstandes und der Vernunft verbessert werden könnte.

Unvollständige Induction ist eine Hauptquelle des Sinnenbetrugs. Wir verbinden die Eindrücke verschiedener Sinne, und erwarten den Eindruck des einen, so oft wir den Eindruck des andern gewahrt werden. Gesicht und Gefühl sind so

est verbunden gewesen, daß wir ein ähnliches Gefühl erwarten, so oft uns ein ähnlicher Gegenstand in die Augen fällt. Wir vermuthen innerliche Gleichheit, wo wir äußerliche Gleichheit wahrnehmen. Wir schließen auf ähnliche Erfolge, weil wir die Verbindung zweyer Erscheinungen sehr oft wahrgenommen haben. Wir schließen von Zeichen auf das Bezeichnete; von Folge auf und neben einander, auf das Begründetseyn in einander; verlassen uns auf unvollständige Inductionen, die im Grunde doch trügen können. Alles dieses sind Folgen des unrichtigen Gebrauchs unserer Kräfte; eigentlich Fehler des Denkungsvermögens, die, wenn sie entwickelt werden, mit den Irthümern von einerley Beschaffenheit sind. So lange sie aber unentwickelt bleiben, so lange sie so unmittelbar mit der sinnlichen Erkenntniß verbunden sind, haben sie die unwiderstehliche Gewalt der sinnlichen Ueberzeugung, und werden durch keinen Gebrauch der höheren Seelenkräfte verändert. Woran liegt es z. B., daß ich glaube, ein Thurm, der mir in der Entfernung rund zu seyn scheint, habe wirklich diese Figur? Offenbar an der Täuschung, daß ein Gegenstand des Gesichts durch die Entfernung nicht verändert werde; daß er auch in der Nähe meinem Gesichte, und durch die Berührung meinem Gefühle nicht an-

ders vorkommen werde; und endlich an der so oft wahrgenommenen Uebereinstimmung, daß ihn auch die Menschen auch eben so finden werden. Lauter unvollständige Induction, die ich für vollständig gelten lasse. Warum traue ich einem Brote, daß einen inneren Gift enthält, und nehme es ohne Bedenken zu mir? Unstreitig, weil ich mich auf die so oft zwischen den Nahrungskräften des Brotes und dem äußern Scheine desselben bemerkte Verbindung verlasse; weil ich innere Gleichheit vermuthe, wo mir äußere Gleichheit in die Sinne fällt. Abermals unvollständige Induction, die mich hintergangen hat. Ich sehe das Bild einer Rose in der Luft schweben; und greife zu, in der gewissen Erwartung, sie werde dem Gefühle und dem Geruche auch nicht anders vorkommen. Dieser Betrug ist nichts anders, als eine getäuschte Erwartung ähnlicher Fälle; im Grunde ein logischer Schlussfehler. Nur hat sich diese Erwartung in meiner Seele so festgesetzt, daß sie durch keine Ueberzeugung der Vernunft herauszubringen ist. Sie liegt in der Region der unentwickelten Begriffe, und kann durch keine Entwicklung derselben vernichtet werden.

Jene Täuschung, vermöge welcher man in einem Gliede, das man unlängst verloren hat, noch

Schmerzen zu empfinden glaubt, scheint sonderbar; ist aber dennoch aus eben dem Grunde zu erklären. Eigentlich zu reden, hat die Empfindung des Schmerzes keinen bestimmten Sitz. Es liegt in ihr kein Merkmal des Räumlichen oder Ortslichen, kein Merkmal des Ausgedehnten oder Figürlichen. Bloss durch die Verbindung mit dem Gesichte oder Gefühle, versetzen wir den Schmerz an einen bestimmten Ort in unserm Körper. Und wie wäre es auch anders möglich? Sind doch alle bildliche Vorstellungen, die wir von den Gliedmaßen unsers Körpers haben, im Grunde nichts anders, als Erscheinungen des Gesichts oder des Gefühls.

So oft wir an einem Orte Schmerz empfinden, dahin wir weder mit dem Gesichte, noch mit dem äußeren Gefühle gelangen können, so ist auch der Sitz desselben unbestimmt. Wir empfinden den Schmerz, wissen aber nicht, in welchem Theile des Leibes. Wollt ihr inne werden, welcher Zahn es ist, der euch so heftige Schmerzen verursacht; so müßt ihr mit dem Finger herumgreifen, um zu erfahren, durch welches Zahnes Berührung der Schmerz einige Abänderungen leidet. Wir haben nemlich sehr oft bei der Empfindung eines gewissen Schmerzes, irgendwo an unserm Körper eine Veränderung wahrgenommen. Wir haben dies

se Stelle betastet, und dadurch den Schmerz modificirt gefunden. Er ist durch den Druck, durch das Reiben u. s. w. vermehrt oder vermindert worden; daher wird ihm diese Stelle in unserm Körper zu seinem Sitz angewiesen. Wir haben nämlich diese Empfindung des Schmerzes mit dieser bildlichen oder räumlichen Vorstellung, die wir durch Gesicht und Gefühl von dem Theile unsers Körpers haben, auf das innigste verbunden. So oft wir nunmehr denselben Schmerz wieder empfinden, so erwacht nicht nur durch die Ideenverbindung, die bildliche Vorstellung des Gliedes wieder; sondern wir erwarten auch von der Berührung des Gliedes, oder von jeder andern Behandlung desselben, eben dieselbe Wirkung wieder: d. h. wir halten dieses Glied für die Ursache des Schmerzes. Daber auch Kinder, bey welchen sich diese Ideenverbindung noch nicht fest genug gesetzt hat, selten recht sagen können, was oder wo es ihnen wehe thut.

Ist aber das Vertliche in dem Schmerze bloß eine Wirkung der Ideenverbindung; entsteht es bloß aus der öfteren Begleitung zweyer Erscheinungen und der Vermuthung, daß die eine die Ursache der andern seyn werde; so ergibt sich gar leicht: erstlich, daß diese Vermuthung, so wie jeder der Schluß aus einer unvollständigen Induction

auch trügen könne; daher wir sehr oft den Schmerz an einen unrichtigen Ort hinfegen. Sodann ist auch die wirkliche Gegenwart des Glieds zu dieser Ideenverbindung nicht nothwendig. Wenn sich die figürliche Vorstellung des Glieds so fest mit einem gewissen Schmerze verbunden hat, daß ihre Folge zur unmittelbaren Empfindung wird; so erwacht die figürliche Vorstellung des Glieds wieder, so oft wir den Schmerz empfinden; das Glied mag wirklich noch vorhanden seyn, oder wir mögen durch die äußern Sinne des Gefichs und des Gefühls überführt seyn, daß wir es nicht mehr haben. Die sinnliche Ideenfolge geht ihren Weg, ohne von dieser deutlicheren Ueberzeugung verhindert zu werden; und der Schmerz wird an einen Ort hin versetzt, der nicht mehr vorhanden ist.

Wenn die Naturforscher in der Physiologie von dieser Erscheinung Rechenschaft geben wollen, so begnügen sie sich zu sagen: daß der Sitz des Schmerzes nicht in den äußern Gliedmaßen, sondern im Gehirne, da wo die Nerven zusammenstoßen, oder in dem Sammelplatz aller Empfindungen anzutreffen sey. Daher eine Empfindung unverändert dieselbe bleiben kann, wenn auch das äußere Ende der Nerven, woher sie entspringt, nicht mehr vorhanden ist. Diese Erklärung ist für

den Physiologen hinreichend. Allein der Weltweise gehet weiter. Er bemerkt, daß selbst das figürliche Bild, das wir von den Nerven und dem Gehirne haben, bloß dem Gesichte und dem äußern Gefühle zuzuschreiben sey. Die innere Empfindung der Lust und Unlust, des Wohlbehagens und des Schmerzes, hat mit dem Räumlichen und Figürlichen nichts gemein. Bloß durch die öftere Wiederholung, durch das öftere Zusammen seyn und Aufeinanderfolgen dieser verschiedenen Erscheinungen, verbinden sie sich in unsrer Seele so fest, daß wir auf Causalitätsverbindung zwischen ihnen schließen. Dieser Schluß wird, durch die öftere Wiederholung und frühe Gewohnheit, gleichsam zur unmittelbaren Empfindung, und geht seinen Weg, aller bessern Ueberzeugung deutlicher Sinne zum Trog. Der Schluß ist gemacht die Täuschung ist vollzogen, bevor die langsamere Vernunft ihn hat hintertreiben können; so wie in sehr vielen Fällen, die Gewohnheit der Vernunft zuvoreilt, und dasjenige vollbringt, was diese nachher bloß billigen, oder mißbilligen kann.

Alle Täuschungen der schönen Wissenschaften und Künste fließen aus derselben Quelle. Sie gründen sich alle auf die Verbindung zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten, und auf den Schluß, den wir aus unvollständigen Inductio-

nen zu ziehen pflegen. Wenn diese, durch öftere frühe Wiederholung, zur Gewohnheit geworden sind; wenn die Ideenfolge gleichsam zur unmittelbaren Empfindung wird; so schließen unsere Sinne von dem Zeichen auf das Bezeichnete ungehindert fort, und erwarten dieses, so oft sie jenes wahrnehmen. Die deutlichere Erkenntniß des Wirklichen mag uns immer von dem Gegentheile überführen, die sinnliche Täuschung hat ihren eigenen Weg, zu schließen und zu folgern, und die Nachahmung hat ihre Wirkung gethan; obgleich die Vernunft erkennt, daß es bloß Nachahmung sey. Wir mögen noch so gewiß versichert seyn, daß dieser Schauspieler hier nicht der eifersüchtige Mohr sey, der die unschuldige Desdemona umbringt; wir wissen es, daß dieser marmorne Laocöon die Schlangenhisse nicht fühlt, deren Wirkung der Künstler bis in den äußersten Zähnen seiner Flügel hat zu bemerken gegeben; bringen wir nur den Vorsatz mit, uns auf eine angenehme Weise täuschen zu lassen, so treibt die sinnliche Erkenntniß ihr gewohntes Spiel: sie läßt uns von Zeichen der Leidenschaft auf Leidenschaft, von Zeichen der freiwilligen Handlungen auf Vorsatz und Bewegungsgrund schließen, und uns solcher Gestalt für Personen interessiren, die nicht vorhanden sind. Wir nehmen wirklichen Antheil an

nicht wirklichen Empfindungen und Handlungen; weil wir von dem Nichtwirklich seyn, zu unserm Vergnügen, vorsätzlich abstrahiren.

Wenn hier meine Absicht mehr auf das Psychologische ginge; so würde ich von dieser Betrachtung Gelegenheit nehmen, auch von dem sinnlichen Absonderungsvermögen zu unterhalten, und auch durch mehrere Beispiele zeigen, daß unsre sinnliche Erkenntnisse mit mancherley Seelenverrichtungen vermischt sind, die man gemeiniglich nur der Vernunft zuzutrauen pflegt. Der gesunde Menschenverstand, welcher beym Genuß des Schönen allein zu wirken scheint, setzt Operationen der Vernunft voraus, die ohne Bewußtseyn in uns vorgehen müssen. Ich würde die Vergleichung fortsetzen, und auch durch hinlängliche Beispiele zeigen, daß gesunder Menschenverstand und Vernunft im Grunde einerley sey, und beym Empfinden eben das in der sinnlichen Erkenntniß vorgehen müsse, was beym Denken durch die Vernunft geschieht. Der Unterschied ist bloß dieser. Der Menschenverstand thut beym Empfinden eilige Schritte, und gehet rasch vorwärts, ohne von der Furcht zu fallen wankend gemacht zu werden. Die Vernunft hingegen fühlet gleichsam mit dem Stabe umher, bevor sie einen Schritt wagt; sie wanket denselben Weg, zwar vorsichtiger, aber nicht

nicht ohne Furcht und Zittern. Beyde können auf Abwege gerathen, beyde können straucheln und fallen; und wenn dieses geschieht, so wird es der Vernunft zuweilen schwerer, sich wieder aufzurichten.

Da mich aber dieses zu weit von meinem Vorhaben abführen würde, so beanüge ich mich gezeigt zu haben, daß bey der Sinnentäuschung allezeit ein logischer Fehler zum Grunde liege. Der falsche Schein fließet mit dem Irrthume der Vernunftserkenntniß aus einerley Quelle. Durch einen unrichtigen Schluß aus einer unvollständigen Induction, einer unzulänglichen Analogie, einer ohne Grund vorausgesetzten Causalitätsverbindung, schließt unsre sinnliche Erkenntniß auf ein Object, wo keines wirklich vorhanden ist; oder legt ihm Eigenschaften bey, die ihm nicht wirklich zukommen. Mit einem Worte, Sinnentäuschung und Irrthum der Vernunft haben beyde einerley Ursprung, fließen beyde aus einem Unvermögen der Erkenntniß; aus der Einschränkung unsrer Vorstellungskraft, die dort Falschheit in der sinnlichen Erkenntniß, und hier Unrichtigkeit in der Vernunftserkenntniß zuwege bringt, dort falschen Schein und hier Irrthum verursacht. Wir können also zur Beantwortung auf unsre erste Frage, den allgemeinen Satz gelten lassen: Wahr

heit ist jede Erkenntniß, in so weit sie das positive Vermögen unsrer Seele zum Grunde hat; Unwahrheit hingegen, in so weit sie durch das Unvermögen, durch die Schranken unsrer positiven Kraft, eine Abänderung gelitten hat.

IV.

Wahrheit und Täuschung.

Als ich den Laubengang hinaufkam, schien ich mir, meine Lieben! in einem lebhaften Streite begriffen zu seyn. War der Inhalt desselben etwa die Eröffnung der Schelbe, oder sonst ein Thema dieser Art, das uns vor jetzt gleichgültig seyn kann, oder hatte er einige Beziehung auf unsre gewöhnliche Unterhaltungen in den Morgenstunden?

Sie wissen, antwortete J., daß wir um diese Zeit, wie Pope sagt, dem Ehrgeiz und dem Stolze der Fürsten ihre Kleinigkeiten lassen, und jeden Tag mit solchen Gedanken beginnen, die uns näher angehen. — So spricht ein englischer Dichter, erwiderte ich. Ein Wiener dürfte vielleicht in seiner Dichtersprache

che sagen: die Rede ist hier nicht von Ehrgeiz
 oder Habsucht der Fürsten; sondern von der Be-
 freyung einer Flussgöttinn, der in den vorigen
 Jahrhunderten der Aberglaube die Augen verbun-
 den und Merkur die Hände gefesselt hatte, und
 die jetzt von der Staatskunst, mit Hülfe der Eris
 oder Bellona, wieder in Freyheit gesetzt werden
 soll. — Ihm sey dieses vergönnt, sprach er.
 Aber wir, die wir keine Wiener sind, weihen un-
 sere Morgenandacht, wenn uns eine ähnliche Dich-
 tersprache erlaubt ist, jener himmlischen Gottheit,
 die auch auf Erden ihren Tempel haben soll, ob-
 gleich die wenigsten Sterblichen den Steig zu fin-
 den wissen, der zu ihm hinaufführt. Die Fürsten
 sollen eigentlich um ihrentwillen nie ein Schwerdt
 gezückt haben; wiewohl sie zu manchen blutigen
 Auftritten hat den Vorwand hergeben müssen.
 Weder der Eris noch der Bellona, ist es je erlaubt,
 in den Tempel selbst zu kommen. Jene aber wirkt
 sich zuweilen zur Wegweiserinn auf, und es soll
 ihr wirklich nicht selten gelingen, die Freunde der
 Göttinn bis an die äußerste Pforte des Tempels
 zu bringen. Aber nicht allezeit; es kommt darauf
 an, wie man sagt, welchem Winke sie selbst folgt.
 Ist es der himmlische Amor, der um sie her tän-
 delt, und ihr die Spur zeigt; so führt sie wirk-
 lich zum Tempel hin; und zieht sich von der Pforte

te bescheiden zurück. Trabt aber der Ehrgeiz vor ihr her, so erregt er durch seinen Ungestüm eine Wolke von Staub, die die ganze Aussicht verdunkelt; und man ist in Gefahr, dicht vor der Pforte des Tempels, ihr den Rücken zuzuwenden. Ja wenn diese auch geöffnet würde, so schlüpfte der Ehrgeiz unvermerkt mit hinein, um den ihm folgenden Sterblichen durch einen Umweg wieder hinaus zu führen, und der Eris wieder in die Hände zu liefern.

Du hast mit meinem Kalbe gepflügt, antwortete ich; daher kann ich leicht dein Räthsel finden, mein Sohn! Die Wahrheit war der Inhalt eures Streits; und ich hoffe, diesmal soll die Eris dem Winke jenes Amors folgen, dem die Morgenstunden geheiligt sind. Und um der Allegorie ein Ende zu machen; gieng es etwa die Erklärung an, die ich euch gestern von der Wahrheit zu geben wagte?

Eben diese, erwiederte er. Es schien einigen von uns, als wenn die Merkmale, die Sie von der Wahrheit angaben, nicht immer hinreichend wären, sie vom Betrüge der Sinnen zu unterscheiden. Sagten Sie nicht, eine Erkenntniß sey Wahrheit, in so weit sie aus der positiven Kraft unsrer Seele folgt; in so weit sie aber durch die Einschränkung dieser Kraft eine Abänderung lei-

det, werde sie zur Unwahrheit? — Wichtig! — Diese Unwahrheit, setzten Sie hinzu, werde Irrthum genannt, wenn sie eine Folge des Verstandes und der Vernunft ist; fliehe sie aber aus den Schranken des Sinnenvermögens, so werde sie Sinnenbetrug oder Täuschung genannt. War es nicht also? — Allerdings. — Nun sagen Sie selbst, lieber S., durch welche Instanz Sie wider diese Erklärung einen Zweifel zu erregen gewußt haben.

S. Ich sehe hier im Wasser das Bild meines Freundes; wende mich zur Rechten, und sehe ihn wirklich neben mir stehen. Eben derselbe Sinn, der mir hier den Schein zu erkennen gegeben, zeigt mir da die Wahrheit. Wir können nicht sagen, daß in dem einen Falle die positive Kraft, und in dem andern Fall die Einschränkung derselben die Erscheinung hervorgebracht habe. Der Sinn sowohl, als das Organ des Gesichts, thaten in beiden Fällen ihre Pflicht, und verrichteten das, was sie zu verrichten bestimmt sind. Woran liegt es also, daß ich demungeachtet jenes für Schein, dieses für Wahrheit halten muß? — Eine andre Instanz! Ist es nicht vermöge der positiven Kraft unseres Gesichts, und nach den wahren Gesetzen der Optik, daß ich in jenen Wolken dort einen Regenbogen glänzen sehe? Gleich-

wohl ist der Regenbogen, wie wir wissen, bloßer Schein; keine Wirklichkeit, keine Wahrheit. Wenn aber das Criterium, das Sie von der Wahrheit angeben, entscheidend seyn soll; so müßte es sich auf alle diese, und dergleichen Fälsche, mit Nutzen anbringen lassen. — Grenzlich erwiederte ich. Ein Probiierstein, der uns in die Hände gegeben wird, muß hinreichen, in allen Fällen das Rechte vom Falschen zu unterscheiden, wenn wir uns mit Sicherheit darauf verlassen sollen. — Und ihr, meine Freunde! die ihr die Anklage vernommen, welche S. wider meine Erklärung vorbrachte; wußtet ihr etwas zu ihrer Vertheidigung zu sagen, oder überließt ihr sie ihrem Schicksal?

Und W. ergriff das Wort: So völlig haben wir sie noch nicht aus dem Felde schlagen lassen. Es schien uns, als wenn Sie selbst in Ihrem Vortrage ähnliche Beobachtungen angeführt, und mit Anwendung auf Ihr Criterium erläutert hätten. Indessen wünschten wir die nähere Aufklärung der von S. erregten Zweifel aus Ihrem Munde zu hören. Lassen Sie, wenn es Ihnen so gefällt! dieses den ersten Gegenstand unsrer heutigen Unterhaltung seyn! — Gerne! sprach ich; und eben dieses wird der schließliche Eingang zu der Materie seyn, die ich heute vorzutragen habe.

Du sagtest, mein Sohn, der Sinn des Gesichtes verfabre nach denselben Gesezen der Optik, und gebe dir gleichwohl hier ein bloßes Bild deines Freundes, dort aber ihn wirklich zu erkennen. Beydes sey also Wirkung der positiven Sinneskraft, und gleichwohl sey nicht beydes Wahrheit. War es nicht dieses, was dir meinen Satz verdächtig machte? — Eben dieses! — Du weißt, wie die Sachwalter einen Angeklagten zu rechtfertigen pflegen. Sie leugnen die Thatfache, oder schieben die Schuld auf einen andern. Ich werde das Letztere ergreifen. Ich behaupte, der Sinn des Gesichtes sey an der Täuschung nicht schuld, und sage vielmehr, so viel an ihm liegt, in beyden Fällen die reine Wahrheit aus. Aus Erscheinung dieses Sinnes, hat das Bild, das du hier im Wasser siehest, nicht weniger Wahrheit, als jenes. Beydes sind Wirkungen der positiven Sinneskraft, und können, nach meinem Begriffe, weder trügen noch täuschen. — Wer soll denn aber sonst an der Verthörung schuld seyn? fragte er. Wenn beyde Gesichtsbilder die Wahrheit aussagen: wie geht es denn zu, daß mir jenes Bild meinen Freund da zeigt, wo er nicht ist; indes mir dieses hier, ihn da zu erkennen oibt, wo er wirklich vorhanden ist? — Vorhanden ist, antwortete ich. Hier also lies

lich seyn, vorhanden seyn? Er schien ein wenig nachzudenken, und sprach endlich: Wenn Sie mich nicht fragen, antwortete jener auf eine ähnliche Frage, so weiß ich es. — Auch dringe ich vor der Hand, erwiderte ich, nicht auf eine schulgerechte Erklärung. Ich will nur die Merkmale wissen, an welchen du erkennest, daß dieses Bild hier ein täuschendes, jenes aber, ein wirkliches Bild deines Freundes sey. Erkennst du dieses nicht etwa daran: daß die bekannte Stimme eines Freundes nicht aus dem Wasser, sondern hier von der Seite zu dir komme; daß du die Hände hier zur Rechten ausstrecken müßtest, wenn du deinen Freund umarmen, oder etwas aus seiner Hand empfangen willst? Sind es nicht diese und dergleichen Kennzeichen, an welchen du Schein vom Daseyn, bloßen Schein von wirklicher Substanz unterscheidest? — Dieses ward gegeben, und ich fuhr fort: Der Sinn des Gesichts war also an der Täuschung nicht schuld. Ein Nachurtheil der Seele war es, das dich hintergangen hat. Du erwartetest von jedem Bilde des Gesichts auch die Erscheinung des Gehörs und des Gefühls, die sehr oft mit denselben verbunden sind; und die Erwartung traf diesmal nicht ein. Der Grund dieser Erwartung war, wie wir gesehen, eine unvollständige Induction, ein Schluß

von Vielem auf Alles, von Oft auf Immer; und wenn dieser Schluß trägt; so ist es offenbar eine Wirkung unsrer Schwachheit, des Mangels und der Einschränkung unserer Erkenntnißkräfte.

Dieselbe Bewandniß hat es mit dem Regensbogen, als der zweiten Instanz, die du anführtest. Der starke Glanz der Farben, mit welchen er strahlet, läßt dich einen festen Gegenstand erwarten, auf welchen die Farben aufgetragen sind; und die Theorie sowohl als die Erfahrung überführen dich, daß sie blos in dem feuchten Dunst, aus welchem die Wolken bestehen, hin und her schweben; und mit jeder andern Stellung, die du annimmst, auch ihren Ort verändern. Auch hier ist es nicht das Gesicht, in so weit es eine Wirkung deiner positiven Sinneskraft ist, das dich täuscht. Die Gewohnheit und die Erwartung des Aehnlichen hat dich hintergangen, und du verliest dich auf eine Schlafart, die nicht in allen Fällen bündig ist. Immer bleibt also die Wahrheit eine Folge der positiven Erkenntnißkraft; die Unwahrheit hingegen eine Folge des Unvermögens, das mit derselben verbunden ist.

Und nun zur Beantwortung unsrer zweiten Frage, die ich für diesen Morgen, zum Verwurf unsrer Unterhaltung bestimmt hatte. Mit welchem

Grade der Gewißheit können wir uns von der Wahrheit versichern? Wo ist der Probierrhein, an welchem wir prüfen können, ob eine Erkenntniß, die wir haben oder zu besitzen glauben, eine Folge der Denkkraft, oder ihrer Einschränkung sey?

Ich komme auf meine dreysache Eintheilung unsrer Erkenntnisse zurück, die euch noch beyzuwehen wird. Sinnliche Erkenntniß, Vernunftserkenntniß und Erkenntniß des außer uns Wirklichen, oder Naturerkenntniß. — Alle unmittelbare sinnliche Erkenntniß, oder wie sie andre nennen, alle anschauende Erkenntniß, ob sey Empfindung der äußern, oder Wahrnehmung der innern Sinne, führen die höchste Uebereinstimmung mit sich. Als Vorstellungen in der Seele betrachtet, findet weder Irrthum noch Täuschung bey ihnen Statt. Wenn ich höre und sehe und fühle, so leidet es weiter keinen Zweifel, daß ich wirklich höre und sehe und fühle. So auch, wenn ich Lust und Unlust empfinde, hoffe, fürchte, Mitleiden habe, liebe, hasse u. s. w. Irrthum findet bey ihnen nicht Statt; denn dieser folgt, wie wir gesehen, aus einem unrichtigen Gebrauch der höhern Seelenkräfte, welche bloß bey der Vernunft, und Naturerkenntniß mitwirken und Dienste thun müssen. Die unmittelbare, anschau-

ende Erkenntnis bedarf weder der Vernunft noch des Verstandes, und kann also durch keinen unrichtigen Gebrauch derselben gemisshandelt werden. Und die Täuschung oder der Sinnenbetrug? Wir haben gesehen, daß auch die Sinne nur alsdann hintergehen können, wenn wir auf Gegenstände außer uns schließen; wenn unsre Erkenntnis nicht bloß Vorstellung, sondern auch Darstellung seyn soll. In diesem Falle treten bey der sinnlichen Erkenntnis dieselben Schlussfehler ein, welche bey der vernünftigen Erkenntnis Statt haben, und leiten zuweilen auf irrige Folgen. So wie sie bey dieser Irrthum erzeugen; so erzeugen sie bey jener, durch die Gewohnheit, Täuschung und Sinnenbetrug. So lange wir aber bey der sinnlichen Erkenntnis stehen bleiben, so lange wir diese noch nicht als Darstellung, sondern bloß als Vorstellung betrachten; leidet sie weder Zweifel noch Ungewißheit, und hat den höchsten Grad der Augenscheinlichkeit für sich.

Was nach den Regeln des Denkbaren aus diesen ersten Grundbegriffen geschlossen wird; mit andern Worten: was nach dem Satze des Widerspruches aus der unmittelbaren, anschaulichen Erkenntnis folgt, ist in eben dem Grade über alle Zweifel hinweg. Der Satz des Widerspruches ist eine Bedingung, ohne welche

das Denken überall nicht Statt hat. Wir müssen also alles Denken, alles Untersuchen aufgeben, wenn wir nicht die notwendige Bedingung des Denkens gelten lassen, und uns zu allen Folgen verstehen wollen, auf die vermittelst derselben geführt werden. Irrthümer können zwar hier mit einschleichen, aber nur als Rechnungsfehler; in so weit wir etwa von den Gesetzen des Denkens unrichtigen Gebrauch machen. In der gemeinen Rechenkunst können wir, durch unrichtige Anwendung der untrüglichsten Regeln, auf irrige Resultate kommen, wie einem jeden von uns bekannt ist. Die praktische Beantwortung einer jeden Frage bedarf daher sowohl der Probe, als des Beweises. Der Beweis zeigt eigentlich an, wie das Resultat herankommen müsse, wenn nach Vorschrift der Auflösung verfahren wird. Die Probe hingegen soll in jedem vorliegenden Falle zeigen, ob das auch wirklich geschehen sey, was nach den Erfordernissen des Beweises hätte geschehen müssen. Der Beweis kann, wie in der gemeinen Rechenkunst evident der Fall ist, den höchsten Grad der Ueberzeugung mit sich führen; aber alle Proben sind unzulänglich, und den Zweifel zu benehmen, daß wir richtig verfahren haben. Diefelbe Verandniß hat es mit allen streng erweisenden Wissenschaften, denen man den höch-

ßen Grad der Evidenz zuschreibt; mit der Methodematik nämlich, und mit der Logik. Die Regeln des Denkens, auf welche sie sich gründen, und die Schlussformen, durch welche Wahrheit von Wahrheit hergeleitet wird, sind von der augenscheinlichsten Gewisheit. Ob aber diese Regeln/ diese Schlussformen, auch richtig angewendet werden sind; hierzu gehören Proben, und auch diese lassen noch immer einige Ungewisheit zurück. Die Theorie ist über allen Zweifel hinweg; aber in der Anwendung können viel Rechnungsfehler einschleichen und Irrthümer zeugen.

Die Gewisheit der unmittelbaren sinnlichen Erkenntniß erstreckt sich auch auf das Gebiet der Schönheit und der sittlichen Empfindungen. Auch hier hat der Geschmack eine Art von Unfehlbarkeit. Wo ihr Schönheit empfindet, da muß Schönheit anzutreffen seyn: und ein Gedanke oder eine Handlung, die eure Seele erhebet und sie gleichsam ihren eigenen Werth empfinden läßt, muß in der That erhoben seyn. Da der Geschmack und das sittliche Gefühl keine Vernunftserkenntnisse sind, so findet Irrthum oder Fehlschluß bey ihnen nicht Statt. Und Täuschung? Wir haben gesehen, daß diese nur da zu besorgen ist wo die Seele gleichsam aus sich herausgeheth, und von ihrer Erkenntniß auf das Object schließet, nur da, wo

Vorstellung von Darstellung unterschieden ist. So lange sie sich aber auf ihre innere Empfindungen, als Empfindungen, einschränkt; so lange ist jeder Ein Wahrheits, und ich glaube zu empfinden eben so viel, als ich empfinde. Der verkehrteste Geschmack also, kann hierinn weder trügen noch täuschen, so lange wir bey der subjectiven Empfindung stehen bleiben. Falschheit findet auch hier nur bey der Beurtheilung Statt, wo eine Art von Rechnungen fehler mit unterlaufen, und auf Irrwege führen kann. Der richtige Geschmack nemlich erwägt alle Theile eines Gedanken oder Gegenstandes, vergleicht Haupt- und Nebenbegriff, setzt jedes in sein gehöriges Licht, berechnet Schönheit gegen Fehler, und fällt sein Urtheil nach dem Eindruck des Ganzen. Der fehlerhafte Geschmack hingegen vertheilet Licht und Schatten nach einem unrichtigen Ebenmaße, hält sich an einen Nebenbegriff fest, übersieht, was nicht übersehen werden soll, und urtheilet nach einer unrichtigen Schätzung von dem Werthe des Ganzen, nach einem seiner Theile. Seine Empfindung hat evidente Wahrheit, aber seine Beurtheilung trüget.

Helvetius sucht, in einer von seinen nachgelassenen Schriften, den mißverstandenen Satz zu behaupten: daß alle menschliche Erkenntnis aus

sinnlichen Empfindungen entseringe. Wie er dies
 setz bloß auf die Wirkung der äußern Sinne eins
 schränkt, und die ganze Masse unsrer Begriffe
 aus einem Spiel der Fibern im Gehirn erklären
 will; so glaubt er, der Seele alle allgemeine Be-
 griffe absprechen zu müssen. Alles ist im Gehirn
 sinnlicher Eindruck; und um die Schwierigkeit
 zu heben, die ihm die Sprache macht, in wel-
 cher alle Wörter allgemeine Begriffe bedeuten, sagt
 er: die Sprache sey bloß Zeichenerkenntnis; so
 wie in der Algebra z. B. die Zeichen, oder in der
 gemeinen Rechenkunst die Zahlen nichts Anschau-
 endes mit sich führen, und bloß als Symdolen,
 durch Versetzung und Vergleichung, auf richtige
 Schluffäge führen können, eben also können die
 Wörter als leere Zeichen und Symdolen, in der
 Sprache ein Hülfsmittel zum Denken werden und
 einen vernünftigen Diskurs bilden. So wie wir
 uns dort mit der Ueberzeugung begnügen, daß
 wir jedem Zeichen, sobald wir wollen, einen be-
 stimmten Werth unterlegen können, und daß
 das Resultat von dem bestimmten Werth eben
 so richtig folgen werde, als der Calcul es
 von den Zeichen herabgebracht hat: auf eine
 ähnliche Weise, meynt er, begnügen wir
 uns bey dem Gebrauch der Sprache mit der Ver-
 sicherung, daß wir einem jeden Worte, einen sinn-

lichen Eindruck von einer gewissen Gattung unterliegen können, ohne in der That etwas mehr als ein leeres Zeichen haben zu denken, oder uns vorzustellen. Wir rechnen blos darauf, daß die bezeichneten sinnlichen Eindrücke unter sich in denselben Verhältnissen stehen, in welche wir die Worte, oder Zeichen derselben, gebracht haben; denken aber vor jetzt blos den sinnlichen Eindruck, den die Worte als Zeichen machen. — Mitbin wäre nach dieser Hypothese, die ganze Sprache des Menschen, eine bloße Sammlung von leeren, abgekehrten Zeichen, die wir nach gewissen Regeln versetzen und verbinden.

Mich dünkt, wenn diese Hypothese wahr wäre, so würden wir durch die Sprache zwar Vernunftschlüsse machen, aber keine Empfindungen erregen können. Bloße symbolische Erkenntnis, wie die in der Rechenkunst und Algebra, läßt das Gemüth unbewegt; kann weder Liebe noch Haß, weder Furcht noch Mitleiden, überhaupt weder Lust noch Unlust erzeugen. Wir würden bey der Betrachtung des vorzüglichsten Schauspielers, bey Lesung eines Gedichts oder einer Rede, so kalt und gleichgültig bleiben, als wir bey einer abgekehrten Rechnung sind. Wie geht es aber zu, daß wir durch die Sprache gleichwohl

die größten Wirkungen dieser Art hervorbringen können? Empfindungen können nicht trügen. Wo Empfindung ist, da schließen wir mit der größten Sicherheit, auf anschauende, unmittelbare Erkenntnis. Unsere allgemeine Notionen, und die Wörter, die sie vorstellen, müssen also nicht bloß in Zeis Generkenntnis bestehen; es muß ihnen, wenigstens durch Ideenverbindung, allezeit etwas Anschauendes, etwas unmittelbar Erkanntes anhängen, wodurch sie das Gemüth zur Theilnehmung erwecken und Empfindung von Lust und Unlust erregen können.

V.

Daseyn. — Wachen. — Träume. — Entzückung.

Wenn der Dichter aus dem grenzenlosen Reiches seiner Einbildungskraft, in welchem er lange genug unhergeschweift, zur lieben Muttererde, seiner Heimath, zurückkehrt, stimmt er den frohen Gesang an:

Gey mir gegrüßt, ich sehe dich wieder,
Erde, mein mütterlich Land.

Wir kommen von einer ähnlichen Reise, aus dem Lande der Möglichkeit und der Ideen, in dieses wirkliche Leben zurück, in welchem wir besser zu Hause zu seyn glauben. Wir könnten einen ähnlichen Gesang anstimmen, und getrostes Muthes unsern Weg fortsetzen; wenn uns nicht die Skeptiker gerade hier die Wege am meisten abgegraben, und die mehrsten Zufangeln eingelegt hätten. Gerade hier müssen wir also am vorsichtigsten seyn, und keinen Fuß vorrücken, bevor wir den Boden untersucht haben.

Lasset uns den Begriff des Daseyns bis auf seinen ersten Keim verfolgen; nicht um ihn durch Worte zu erklären, sondern bloß um seiner Entstehung nachzuforschen, und zu untersuchen, wie er sich nach und nach in uns festgesetzt hat. — Unsre Gedanken, als Gedanken betrachtet, sind das erste, das sich uns aufdringet. Wir können nun einmal nicht zweifeln, daß sie in uns wirklich vorhanden sind, Abänderungen von uns selbst sind, und wenigstens eine subjective Wirklichkeit haben. Hiernächst ist auch unser eigenes Daseyn eine nothwendige Bedingung, ohne welche kein Untersuchen, ja überall kein Zweifeln und kein Denken Statt finden kann. Cartesius setzte mit Recht, als die Grundveste alles Nachdenkens, den Schluß voraus: Ich denke; also bin ich. Wenn meine innere Gedanken und Empfindungen in mir wirklich sind; wenn das Daseyn dieser Abänderungen meiner selbst nicht geleugnet werden kann; so muß auch das Ich zu gegeben werden, dem diese Abänderungen zukommen. Wo Abänderungen sind, da muß auch ein Subject vorhanden seyn, das Abänderung leidet. Ich denke; also bin ich.

Der Weltweise hätte mit gleichem Rechte sagen können: ich hoffe, also bin ich; ich fürchte, also bin ich u. s. w. Allein alle Veränderungen,

die innerhalb unsrer selbst vorgehn, haben, nach seiner Theorie, das gemeinschaftliche Merkmal, das er Gedanken nennt. Er befaßte sie also alle in dem allgemeinen Worte: ich denke. Und das Daseyn? Wenn wir von uns selbst ausgehen, wie wir in allen unsern Erkenntnissen nothwendig thun müssen; so ist Daseyn bloß ein gemeinschaftliches Wort für Wirken und Leiden. Wir sind uns bewußt, daß wir in jedem Augenblicke unsers Lebens wirken oder leiden; und das Merkmal, das sie beyde gemeinschaftlich haben, nennen wir Daseyn. Ich habe Begriffe und Empfindungen, also bin ich ein begreifendes und empfindendes Wesen. Ich wirke oder leide, also bin ich wirklich vorhanden. Muß ich, vermöge der augenscheinlichsten Ueberzeugung, das erste zugeben; so wird, als eine nothwendige Folge, das letzte nicht in Zweifel zu ziehen seyn.

Nach unsrer Erklärung von Wahrheit und Unwahrheit, folgt alles dieses ganz natürlich. Unstreitig empfinden wir in unsern innern und äußern Sinne, und alles was nach den Regeln des Denkens aus denselben zu schließen ist, kann nicht bloß die Folge unsers Unvermögens seyn; setzt unstreitig ein Denkvermögen voraus. Eben so wenig kann das Subject, in welchem dieses vorgeht, bloßes Unvermögen bloße Eins

Schränkung seyn. Schranken setzen ein Wesen vor aus, das eingeschränkt wird. Abänderung ist, ohne etwas Fortdauerndes, das abgeändert wird, nicht denkbar. Alle meine subjective Erkenntnisse haben, als subjective betrachtet, unstreitige Wahrheit; ihr idealisches Daseyn, kann weder Schein noch Irrthum seyn. Meine eigene Wirklichkeit ist weder Täuschung noch Irrthum, und also Wahrheit.

Glaubet nicht, meine Lieben! daß ich die Absicht habe, durch alle diese abgezogene Worte, die ersten Elemente unsrer Erkenntniß begreiflicher zu machen. Ich bin es sehr überzeugt, daß sie oft durch dergleichen Wortgepränge nur noch mehr verdunkelt werden. Das Erklären durch Worte muß irgendwo seine Grenzen haben, wenn wir in der Erkenntniß vorwärts gehen, und nicht immer gleichsam in einem Zirkel herumgeführt werden sollen. Meine Bemühung geht bloß dahin, bey euch, durch mancherley Redensarten und Wendungen, eben die Gedanken zu erregen, die ich in mir habe, und zu meiner Absicht tauglich finde. Wenn von sinnlichen Dingen die Rede ist, und ich euch z. B. eine Erklärung aus der Naturgeschichte begreiflich machen will; so bringe ich euch verschiedene Individua von derselben Art so lange unter die Augen, bis ich versichert bin, daß ihr euch

Me gemeinschaftliches Merkmal abgesondert, und also einen Begriff von der Art gebildet habt. Da wir aber hier mit übersinnlichen Dingen zu thun haben, die nicht anders, als durch Zeichen dargestellt werden können; so muß ich die Worte und Redensarten so lange weiden, und euch von verschiedenen Seiten vorhalten, bis in eurer Seele eben das vorgeht, worauf meine Absicht gerichtet ist. Ich bin also weit entfernt, euch schulgerechte Erklärungen, vom Denken, Daseyn, Ich u. s. w. geben zu wollen. Ich will euch bloß durch meine Worte zum Nachdenken anführen, und durch die Abwechslung der Ausdrücke euch gerade auf das aufmerksam machen, was sie gemeinschaftlich haben, gerade die Gedanken bey euch erwecken, die meinem Zwecke gemäß sind.

Das Daseyn meiner Vorstellungen also, bloß als subjective betrachtet, so auch mein eignes Daseyn, und alles was aus diesen, vermöge der Gesetze des Denkbaren, gefolgert werden kann, ist über allen Zweifel hinweg. Jenes, als unmittelbare sinnliche Erkenntniß, läßt auch keine Besorgniß eines Rechnungsfehlers zurück. In so weit es aber, durch die Gesetze des Denkbaren, mit der reinen Vernunftserkenntniß verbunden wird, ist der Zweifel nicht völlig aus der Acht zu lassen: ob auch die Regeln richtig angewendet werden.

und nicht ein Trugschluß oder Rechnungsfehler auf Irrwege verleitet hat.

Ich werde aber in dem Bezirke der Begriffe, deren ich mir bewußt bin, auch solche gewahr, die ich nicht bloß für Vorstellungen gelten lassen kann, sondern zugleich für Darstellung äußerlicher Gegenstände halten muß. Sie sind nicht bloß Abänderungen von mir, und einzig und allein in mir selbst, als ihrem Subject, anzutreffen; sondern ich muß mir selbst von ihnen gestehen, daß sie zugleich Abdrücke äußerlicher Gegenstände sind, die ihr eigenes Daseyn für sich haben. Im Wachen und so lange ich gesund bin, ist mir nichts leichter, als diese Gattung der Begriffe zu erkennen, und von andern zu unterscheiden. Sie führet ihre Augenscheinlichkeit mit sich, die sich dem gesunden Menschen Sinne aufdringet, und keinen Widerspruch leidet. Im Traume hingegen, in der Trunkenheit, im Wahnwitz, in der Entzückung, pflegen wir diese beyden Gattungen zu verwechseln, und eine Reihe subjectiver Vorstellungen, für Darstellung äußerlicher Gegenstände zu halten. Wir erkennen im Wachen unsern Zustand und unterscheiden ihn vom Traume. In währendem Träumen sind wir hierzu nicht aufgelegt. Es entsteh'n zwar in diesem Zustande selbst sehr oft schwache Zweifel, ob das, was wir sehen

hen und hören, nicht bloße Träume seyn mögen? Allein sie werden gar bald von der anscheinenden Evidenz der äußern Sinne überwältiget, und verschwinden, ohne uns von unserm wahren Zustande zu unterrichten. Die Bemerkung wird jeder von euch bey sich selbst zu machen, Gelsenheit gehabt haben. So oft im Traume ein Umstand vorkömmt, der ungereimt scheint, und mit den bekannten Gesetzen der Natur streitet: so werden wir aufmerksam, und fragen uns selbst: sollte dieses nicht ein bloßer Traum seyn? Der Zweifel entsteht, und vergeht eben so leicht wieder, ohne uns über unsern Zustand ein weiteres Licht zu geben. Die Frage ist: läßt sich das Kriterium deutlich angeben, woran Vorstellung von Daseyn zu unterscheiden ist? Kann der Ausspruch des gesunden Menschenverstandes, der im Wachen so unwiderstehlich ist, in Vernunftserkenntnis verwandelt werden? Und wie gehet es zu, daß eben dieses Kriterium, in wählenden Traume, seine Untrüglichkeit verliert und nicht mehr im Stande ist, uns aus der Verwirrung zu reißen?

Ihr werdet euch aus der Lehre von der Verbindung unsrer Begriffe, die ich euch zu einer andern Zeit vorgetragen, noch zu erinnern wissen, daß diese nach verschiedenen Regeln der Ordnung auf und neben einander zu folgen pflegen. Eins

mal nach einer subjectiven Ordnung, nach dem Gesetze des Wizes, der Einbildungskraft, oder der Vernunft. Begriffe, die wir zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben, die ähnliche Merkmale enthalten, oder die nach dem Gesetze der Vernunft auseinander folgen, bringen sich im Traume sowohl, als im Wachen einander wieder hervor, und dieses nennen wir die subjective Ideenverbindung. Stehn sie aber unter sich in einer von uns unabhängigen Causalitätsverbindung; folgen sie deswegen auf und nebeneinander, weil sie, nach anerkannten Gesetzen der Natur, als Ursachen und Wirkungen mit einander verknüpft sind; so nennen wir dieses eine objective Verbindung der Ideen. Wir verstehen darunter eine Reihe von Begriffen, die nicht bloß von unsern Seelenkräften und ihren Wirkungen und Einschränkungen abhängt; sondern äußerliche Gegenstände voraussetzt, als Urbilder der Begriffe, in deren Kräften, wechselseitigen Einwirkung und Zusammenhang, sie ihren objectiven Grund haben.

Den Zustand, in welchem die objectiven Ideenverbindungen in unsrer Seele die herrschenden sind, nennen wir das Wachen. Der bey weitem größere Theil unsrer Vorstellungen folgt in diesem Zustande auf und neben einander, nicht nach den Gesetzen unsrer Seelenkräfte; nicht, weil wir sie zu

einer andern Zeit zugleich gehabt haben; nicht weil unser Witz eine Aehnlichkeit an ihnen bemerkt, oder unsere Vernunft sie so und nicht anders denkt, oder findet; sondern, weil ihre Urbilder unter sich, nach uns bekannten Naturgesetzen, in Causalitätsverbindung stehen. Wie wir zu der Kenntniß der Naturgesetze und dieser Causalitätsverbindungen gelangen, haben wir im Vorhergehenden gesehn. Sie stüzet sich hauptsächlich auf eine unvollständige Induction; auf eine Schlusart von Oft auf Immer, die in vielen Fällen, an Untrüglichkeit, der vollkommensten Evidenz sehr nahe kommen kann. In dieser Ordnung und Verbindung also steht der größte Theil unsrer Begriffe, in währendem Wachen. Unsre Seele ist zwar geneigt, in jedem Augenblicke von dieser objectiven Reihe in etwas abzuweichen, und in die ihr eigenthümliche, subjective Ideenverbindung überzugeben. Da aber in währendem Wachen, die objective Ordnung der Begriffe die herrschende ist; so wird sie von ihrer subjectiven Abschweifung gar bald abgerufen, und in die Reihe wirklicher Dinge zurückgebracht. Je mehr eine Vorstellung Interesse für uns hat, oder wie man sehr nachdrücklich zu sagen pflegt, je mehr uns eine Vorstellung an sich zieht; desto länger und anhaltender ist der Abweg, auf welchen wir durch die subjective

Ideenverbindung geführt werden; desto mehr ist unser wachender Zustand mit einer Art von Träumerey verbunden, deren Wirkung man in der Zerstreuung, Begeisterung oder Entzückung bemerken kann. Zuweilen ist die Kraft, mit welcher wir von einer gewissen Vorstellung eingenommen sind, so groß, daß sie die objective Reihe der Dinge überwältigt, und aus der Ordnung der Natur völlig hinaus und auf eine subjective Ideenverbindung führt, die einem wachenden Traume gleich ist. Dieses ist der Zustand heftiger Gemüthsbewegungen, der Schwärmerey und der Begeisterung, die der Dendichter nachahmet.

Wir Deutschen nennen diesen Zustand *Entzückung*, mit vieler Bedeutung. Die Seele wird gleichsam dieser sinnlichen, gegenwärtigen Reihe der Dinge entzogen und in eine andre versetzt, die ihr eigen ist. Bey einem Wahnsinnigen nennen wir diesen Zustand *Werrückung*, aus eben dem Grunde.

Der Gang der Seele, ihrer subjectiven Ideenverbindung zu folgen und sich dem Wize oder der Einbildungskraft zu überlassen, ist so stark und ihr so natürlich, daß sie ohne kräftiges Erinnern an die gegenwärtige, wirkliche Welt, keine andre Reihe von Begriffen verfolgen, und festen Gang halten kann, als von solchen, die durch

Wiz und Einbildungskraft verbunden sind. Selbst zur Meditation, oder zum anhaltenden vernünftigen Nachdenken über einen und eben denselben Gegenstand, würde sie dieser Hing untrüchtig machen. Zur Meditation gehöret, daß die Seele ihre Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand bestet, die Begriffe in ihre Merkmale zerlege und über ihre Verbindung nach den Gesetzen des Denkbaren nachdenke. Dieses ist die Ordnung der Vernunft, welcher die Seele mit festen, unwankenden Tritten folgen muß, wenn das Meditiren von Statten gehen soll. Allein das Interesse der Vernunftserkenntniß ist größtentheils zu schwach, um die Seele an ihre Ordnung zu fesseln und festen Schritt thun zu lassen. Sie würde mit jedem Schritt in Nebenwege des Wizes oder der Einbildungskraft ausweichen, und sich nie ihres Vorsatzes wieder erinnern, wenn sie nicht ein mächtiges Bewußtseyn des Gegenwärtigen zuvörderst in die wirkliche Welt zurückriefe, und sodann sie an ihren Vorsatz zu meditiren wieder erinnerte. Man siehe daher, warum das Meditiren für die Seele so viel Beschwerliches hat, und welche eine besondere Lage des Gemüths dazu gehört, wenn ihr dieses gelingen soll. Die Vernunftserkenntniß und die Ordnung, in welcher sie die Begriffe an einander reihet, hat kein anderes Interesse für die Seele, als

das Interesse des Vorsages. Sie folgt dieser Kette von Gedanken, weil sie durch dieselbe einen bestimmten Endzweck zu erhalten sucht. Dieser Vorsatz, dieser Endzweck ist mehrentheils etwas Ueber sinnliches, das selten mächtig genug ist, dem Reize der bilderreichen Einbildungskraft zu widerstehen. Die Seele würde ihm also nicht lange treu bleiben, wenn sie nicht ein dunkles Bewußtseyn des Gegenwärtigen von ihrem Abwege zurückhielte. Aber auch das Bewußtseyn des Gegenwärtigen muß nicht mächtig genug seyn, die Seele ganz einzunehmen, und den Begriff des Vorsages, so wie die Gedanken, die zu ihm führen, in ihr zu verdunkeln. Das Gegenwärtige soll sie bloß an ihren wirklichen Zustand, und vermittelst desselben an ihren Vorsatz erinnern, damit sie ungestört der Ordnung der Vernunft folgen könne. Der Eindruck des Gegenwärtigen muß weder zu stark noch zu schwach, weder zu lebhaft noch zu unkräftig seyn, wenn die Seele sich, in der zum Meditiren glücklichen Lage, soll erhalten können. Allzustarke Eindrücke des Gegenwärtigen überwältigen die Vernunftserkenntniß zu sehr; allzuschwache hingegen überlassen die Seele dem Spiele der Einbildungskraft, und sie weicht in Träumereien aus. Nicht jeder hat die Anlage, die sinnlichen Eindrücke, so oft es nöthig ist, auf diesen gemäßigten Ton

zu stimmen, und niemand hat sie zu allen Zeiten und unter allen Umständen. Ein Malerbranche wird allen starken, sinnlichen Eindrücken ausweichen und das Tageslicht selbst durch den Vorhang verdunkeln müssen, um der Reihe seiner Meditationen ungestört folgen zu können; ein Euler hingegen die außerordentliche Fertigkeit haben, mitten im Gewühle der Kinder und des Hausgefindes die schwersten algebraischen Fragen aufzulösen, und die Abhandlungen zu schreiben, die wir bewundern.

Wo sind wir hingerathen? Habe ich doch selbst die Lehre, die ich vortragen wollte, durch mein eigenes Beyspiel bestätigt. Ich gieng davon aus, den Unterschied zwischen subjectiven Vorstellungen anzugeben, um das Kennzeichen zu finden, wodurch wir den Zustand des Wachens vom Traume unterscheiden. Ohne diesen Endzweck noch völlig erreicht zu haben, ist die Seele dem Gange der Einbildungskraft gefolgt, hat sich in Beschreibung der Entzückung und Begeisterung eingelassen, ist von diesen auf die Erfordernisse der Meditation ausgewichen; und nun war ich im Begriffe, auf die Regeln des lyrischen Gedichts auszuweichen. Als ein Mittel Ding zwischen Meditation und Begeisterung hat das lyrische Gedicht seinen eigenen Gang, der sich aus

dem Vorigen so ziemlich bestimmen läßt. Der Anfang, wo das Interesse den Dichter in Worte ausbrechen läßt; der Fortgang, wo er seine Begriffe nach der Ordnung, die aus Meditation und Begeisterung zusammengesetzt ist, verfolgt; die Sprünge oder die plötzlichen Uebergänge aus einer Reihe der Begriffe in die andre, die den Gang des begeisterten Dichters so sehr auszeichnen; alles dieses war ich im Begriffe, auch der Reihe nach herzu erklären, und solchergestalt mehr dem Gange des lyrischen Dichters, als des philosophischen Lehrers, zu folgen. Glücklicher Weise hat mich euer Anblick von dieser Abschweifung zurückgerufen, und mich meines Vorsatzes wieder erinnert. Ich reiße, um den Odenmacher völlig nachzuahmen, den Faden hier plötzlich ab, um ihn in der nächsten Stunde wieder da anzuknüpfen, wo er sich zu verlieren angefangen hat.

IV.

Ideenverbindung. — Idealismus.

Sind die Metaphysiker nicht, in der That, eine seltsame Art von Menschen? dürfte mancher sprechen. Sie versagen sich das Vergnügen des Morgenschlafs, unterbrechen vielleicht den schönsten Morgentraum, um sich hier unter einer Linde die wichtige Wahrheit einander zu entdecken, daß Schlafen nicht Wachen, und Wachen nicht Träumen sey. Eine Wahrheit, die jedem Kinde auf dem Schooße der Amme, so gut als ihnen bekannt ist. So lächerlich dieses auch seyn mag; so hat doch jedes Lächerliche, wie wir wissen, auch einen ernsthaften Gesichtspunkt, und es kommt darauf an, von welcher Seite man es betrachten will. Gesunder Menschenfenn und Vernunft fließen beyde aus einer Quelle, sind eine und ebendieselbe Erkenntnißkraft. Nur geht diese langsam, und, wie Fontenelle sagt, mit

schwerfälligen Elephantenschritten, wo jener gleichsam wie geflügelt zum Ziele eilt. Es ist der Bemühung des Weltweisen nicht unwürdig, zu versuchen, in wie weit er die Aussprüche des Menschen sinnes in Vernunftserkenntniß auflösen könne. Der Geometer entsetzt sich nicht, nach der Strenge zu beweisen, daß die gerade Linie der kürzeste Weg zwischen zwey Punkten sey; ob ihm gleich der Eyniker mit Recht verhält, daß dieses auch dem Hunde bekannt seyn müsse, der seinen Raub, in gerader Linie zu ereilen sucht. Auch der thierische Sinn, antwortet jener, hat seinen Erkenntnisgrund, und wir wollen sehen, ob wir ihn in Vernunftserkenntniß auflösen können. Wir setzen also unsere gestrige Betrachtung fort, ohne das Lächerliche zu schauen, das ihr anzuhängen scheint. Das Wachen, in so weit es die Seele angeht, ist, wie wir gesehen, ein Zustand, in welchem die objective Verbindung der Begriffe, die Ordnung der Causalität oder der Naturgesetze, das stärkste Licht hat, und in der Seele gleichsam die Oberherrschaft führt. Sie weist einer jeden subjectiven Ideenverbindung ihren Ort in Zeit und Raum an, und ertheilt ihnen den gehörigen Grad von Licht und Kraft; sie lenkt die Aufmerksamkeit, regiert die Bewegungswerkzeuge, und leitet selbst den Gang der Vernunft

beim anhaltenden Nachdenken. Alle Wirkungen der Seele befinden sich wie in einer wohlgestimmten Harmonie, so lange der Totaleindruck des Gegenwärtigen den Grundton angibt, auf welchen sie sich stützen.

Nun kann diese Harmonie und die nach derselben eingerichtete Oekonomie der Seelenverrichtungen zerrüttet und in Unordnung gebracht werden, wenn entweder die objective Ideenordnung zu schwach, oder die subjective verhältnißmäßig zu mächtig wird. Das Letztere geschieht in der Leidenschaft, Trunkenheit, Entzückung, oder im Wahnsinne. In allen diesen Zuständen haben gewisse Begriffe für die Seele einen so unwiderstehlichen Reiz, daß sie ihnen auf alle Abwege nachfolgt, dahin sie verleiten. Das Bewußtseyn des Gegenwärtigen, oder die Causalitätsordnung, hat immer noch Gewalt genug, die Aufmerksamkeit, so wie die Bewegungswerkzeuge, je zuweilen nach Willkür zu lenken; aber das Interesse für eine subjective Reihe der Begriffe reißt die Oberherrschaft zuweilen an sich, führt die Seele den Gang der subjectiven Ordnung, und gibt ihr Gedanken und Handlungen ein, die mit dem wirklichen Zustande der Dinge nicht übereinstimmen. So oft die sinnlichen Eindrücke mächtig genug werden, die Seele von ihrem Abwege zurück zu führen,

erkennet die Vernunft zwar ihren Irrgang, und faßet in der Trunkenheit oder im Wahnwize selbst den Vorsatz, ihn in der Folge zu vermeiden. Allein der Vorsatz ist nicht von Dauer. Sobald das Interesse wieder lebhaft wird, schwächt es den Eindruck des Gegenwärtigen, und stimmt ihn wieder herab zu seinem Unvermögen. Die Seele ist keiner vernünftigen Ueberlegung mehr fähig, und überläßt sich abermals der Führung ihrer schwärmerischen Ideenordnung.

Im Schlafe sind die sinnlichen Eindrücke geschwächt, aber verhältnißmäßig auch die Bilder der Imagination. Weder das Vergangene, noch das Gegenwärtige ist lebhaft genug, ein Bewußtseyn in der Seele hervorzubringen, oder auf die Bewegungsorganen zu wirken. Alles erscheint in einem sehr geschwächten Lichte, aber in derselben Harmonie von Licht und Schatten, Hell und Dunkel, Nähe und Entfernung; etwa wie eine Gegend in der Dämmerung, oder wie ein Gemälde, das mit einem durchsichtigen Flor überzogen ist. Die Beleuchtung ist gemildert, der Eindruck nicht überwältigend und hinreißend, aber immer noch derselbe und von ähnlicher Wirkung. Wenn aber in diesen Zustand irgend ein Bild der Einbildungskraft, ein Begriff des Vergangenen, zufälliger Weise etwas mehr Lebhaftigkeit erhält; so kann

dadurch eine subjective Ideenreihe in der Seele erwachen, und mit Bewußtseyn verknüpft werden. Von keinem stärkern Bewußtseyn des Gegenwärtigen zurückgerufen, wird die Seele, nach dem Gesetze der Imagination oder nach Vorschrift des Interesses, von einer subjectiven Reihe der Begriffe in die andre übergehen; und Dinge der Wirklichkeit nach für verknüpft halten, die unter sich in keiner Causalitätsverbindung stehen. Der Streit dieser Erscheinung mit den Gesetzen der Natur wird sie zwar etwas aufmerksam machen, und zuweilen auf Zweifel bringen; allein zum vernünftigen Ueberlegen gehört, wie wir gesehen, unumgänglich, daß die Seele vom Eindrucke des Gegenwärtigen beherrscht werde. Kann sie aber ihrer subjectiven Ideenreihe folgen; so verschwindet der Vorsatz zu überlegen und nachzudenken in dem zweitsten Augenblicke schon wieder: die Seele hat diese ganze Reihe schon verlassen und befindet sich nunmehr in einer ganz andern Verbindung der Dinge, in welcher weder von ihrer Ueberlegung noch von ihrem Vorsatze selbst, die mindeste Spur zu bemerken ist. Diesen Zustand der Seele nennen wir *träumen*. Auch das Träumen ist eine Art von Verrückung in eine andere Reihe der Dinge, als diejenige, die uns umgibt. Nur daß im Traume die Vorstellungen überhaupt nicht Gewalt ge-

nug haben, auf die Bewegungsorgane zu wirken. Es ist indessen möglich, daß im Schlafe die Bilder der Einbildungskraft so lebhaft werden, daß sie auf die Bewegungsorganen wirken und freywillige Handlungen hervorbringen. Die sinnlichen Eindrücke können dabey ganz oder größtentheils geschwächt bleiben, wenigstens diejenige Lebhaftigkeit nicht erlangen, die zum völligen Erwachen erfordert wird, und daher den Träumen ein freyes Spiel lassen, die Organe in Bewegung zu setzen, und Dinge zu verrichten, die wir sonst nur im Wachen verrichten können. Dieser Zustand ist eine Krankheit, die man das *Nachtwandeln* nennt. Die freywilligen Verrichtungen, die in diesem Zustande geschehen, erfolgen vermöge der subjectiven Ideenverknüpfung. Von dem wirklich Gegenwärtigen nehmen sie nur so viel mit, als unmittelbar zu ihrem Zwecke gehört. Der Nachtwandler wird die Gegenstände, die ihn unmittelbar berühren, oder zunächst im Wege sind, zu vermeiden suchen, oder aus dem Wege räumen; und dieses um so viel eher, wenn es Dinge sind, die er auch im Wachen, ohne Bewußtseyn, so zu behandeln gewohnt ist. Der Totaleindruck kann immer noch fehlen, durch welchen die Seele sich in der gegenwärtigen Welt gleichsam orientirt und zum völligen Erwachen gebracht wird.

Das Nachdenken der Seele, haben wir gesehen, wird gestört, wenn ein Bild der Einbildungskraft lebhafter, oder das Interesse der Seele mächtiger wird, als ihr Befehl, die Meditation zu verfolgen. So oft aber dieses nicht geschieht, kann die Seele ihrem Befehle treu bleiben, und nach dem Gesetze der Vernunft ihre Meditation ununterbrochen fortsetzen. Man sieht, daß dieses auch sogar im Wahnwige oder im Traume geschehen kann; so oft weder das Interesse, noch die Lebhaftigkeit einer bildlichen Vorstellung, mit dem Erfordernisse des vernünftigen Nachdenkens in Collision kömmt. Die Beispiele sind nicht selten, daß Wahnwizige, in Dingen, die keine Ueberbacht des Gegenwärtigen erfordern, und bloß den Gang der strengen Vernunft und des Nachdenkens fortgeben, oft sehr gut zurecht kommen und die sinnreichsten Meditationen oft mit Vernunft und Ordnung auszuarbeiten im Stande sind; und man hat sogar Erscheinungen von Träumenden, die einen Beweis im Traume ausgeführt haben, der ihnen vorher im Wachen nicht gelingen wollte. So fremde dieses auch schelnet, so läßt es sich doch einigermaßen begreiflich machen, wenn man auf den angegebenen Unterschied zwischen Träumen und Wachen Acht hat, und die eigentlichen Hindernisse in Betrachtung zieht, die

dem vernünftigen Nachdenken im Traume sonst im Wege stehen.

Demokrit sagt nicht ohne Grund: Im Traume hat jeder von uns seine eigene Welt, und beym Erwachen gehen wir alle in eine gemeinschaftliche Welt über. Im Traume denkt ein jeder von uns sich eine andre Reihe der Dinge, als objectiv wahr; eine Reihe der Dinge, die wenigstens nicht so, wie wir sie uns vorstellen, wirklich geworden; und die in der Ordnung, welche sie verbindet, bloß subjectiven Regeln der Ideensverbindung folget. Es sind Bruchstücke, aus verschiedenen Systemen genommen, die zusammen kein Ganzes ausmachen. Alle objective Wahrheit, die sie enthalten, ist das Daseyn des Träumenden selbst, welches auch im Traume seine Evidenz hat, und über allen Zweifel hinweg ist. Alles Uebrige sind bloße Abänderungen dieses träumenden Wesens, und hat bloß ein idealisches Daseyn, ohne äußerliches Object. Jeder gehet in seine eigene Welt über.

Die Vorstellungen des Wachenden hingegen sind Abbildungen der Dinge, die außer uns wirklich vorhanden sind, nach den Regeln der Ordnung, in welcher sie sich außer uns wirklich hervorbringen; sie gehören alle zu einer gemeinschaftlichen Welt. Sie sind zwar nicht in allen Sub-

jecten gleich; sondern nach der Lage desselben, und nach seinem Standorte, verschiedentlich abgeändert; aber diese Verschiedenheit selbst zeigt die Einheit und Identität des Gegenstandes, den sie darstellen. Sie gleichen verschiedenen Abbildungen einer Gegend, aus verschiedenen Gesichtspunkten aufgenommen. Sie müssen verschieden seyn, wenn sie wahr seyn sollen; aber bloß das Ähnliche in denselben hat objective Wahrheit, das Unähnliche hingegen ist eine Folge der Perspective; wahr, in so weit es Abbildung ist, und falsch, wenn wir es als Darstellung der Gegend annehmen wollen.

Auf eine ähnliche Weise werden wir, in den Vorstellungen des Wachenden, das Wahre von der Täuschung zu unterscheiden haben. Was wir nur durch einen Sinn allein erkennen, hat bloß die Vermuthung der Wirklichkeit für sich, die sich auf die gewohnte Verbindung der sinnlichen Erscheinung gründet. Diese kann trügen und vielleicht eine Folge der Perspective seyn, die wir ohne Grund in dem Gemälde für Darstellung halten. Je mehr Sinne, in verschiedenen Entfernungen, durch mannichfaltige Mittel betrachtet, in dieser Darstellung überein kommen; desto gewisser wird unsre Ueberführung von seinem wirklichen Daseyn. Der Grund unserer Vermuthung kann

nicht mehr in der Eingeschränktheit eines einzigen Sinnes liegen; denn die Uebereinstimmung führt auf einen gemeinschaftlichen Grund. Aber noch bleibt der Zweifel zurück: ob nicht der eingeschränkte Erkenntnißkreis unserer Sinne überhaupt, diesen gemeinschaftlichen Grund enthalte, und also Täuschung veranlasse. Vielleicht ist die Lage, in welcher ich mich befinde, bloß daran schuld, daß ich Dinge sehe und höre und fühle, und daher für wirklich halte, die aber bloß in mir selbst vorgehn und außer mir kein Object haben.

Je mehr Menschen aber mit mir übereinstimmen, diese Dinge so zu finden, desto größer wird die Gewißheit, daß der Grund meines Glaubens nicht in meiner besondern Lage anzutreffen sey. Er muß entweder in der positiven Denkkraft liegen, und also wahre Darstellung seyn: oder in den gemeinschaftlichen Schranken aller menschlichen Erkenntniß. Die Wahrscheinlichkeit des letzteren Falles nimmt ab, wenn ich überführt werde, daß auch Thiere die Dinge so und nicht anders erkennen; jedes zwar nach seinem Standorte und nach der Perspective, aus welchen es die Dinge ansieht; aber insgesamt doch auf eine solche Weise, daß sie die Identität des Objects zu erkennen geben, von welchem sie verschiedene Seiten dar-

stellen. Könnten wir überführt werden, daß auch höhere Wesen als wir, die Dinge mit der Abänderung, die ihrem Standorte zukömmt, so und nicht anders denken; so würde die Gewißheit, mit welcher wir das Daseyn der Dinge außer uns erkennen, bis zur höchsten Evidenz heraus wachsen. Wir würden eine fast vollständige Induction für uns haben, daß die Sicherheit, mit welcher wir das Daseyn der Dinge außer uns annehmen, keine Folge unsers begrenzten Gesichtskreises, keine Wirkung unsrer Einschränkung sey; sondern sich auf das Positive unsrer Denkkraft gründe, welches allen denkenden Wesen gemein ist. Dieses allein kann der gemeinschaftliche Grund der so ausgebreiteten Uebereinstimmung seyn, nach welchem so mannichfaltige Wesen, durch mannichfaltige Erkenntnißmittel, jedes nach seinem Standorte, immer dasselbe erkennen und für wahr halten. Ist aber die Erkenntniß des Wirklichen eine Folge unsrer Denkkraft, so wird an ihrer Wahrheit nicht zu zweifeln seyn; wenn anders das richtig ist, was wir vom Unterschiede der Wahrheit, des Irrthums und der Täuschung oben festgesetzt haben.

Wenn wir überführt seyn könnten, daß der allerhöchste Verstand sich die Dinge außer uns, als wirkliche Objecte darstellte; so würde unsre

Versicherung von ihrem Daseyn den höchsten Grad
 der Evidenz erlangt haben, und keinen fernern
 Zuwachs mehr leiden. Dieses ist keine bloße Spec-
 ulation, auf die ich euch für die Langeweile füh-
 re. Wenn wir uns vom Daseyn eines höchsten
 Wesens und von seinen Eigenschaften überzeugt
 haben werden; so wird sich ein Weg zeigen, uns
 auch einigen Begriff von der Unendlichkeit seiner
 Erkenntniß zu machen; und von dieser mit mehr-
 rerer Wahrheit, vielleicht auf eine wissenschafts-
 liche demonstrative Art, das Vorgeben der Ideas-
 listen zu widerlegen, und das wirkliche Daseyn
 einer sinnlichen Welt außer uns unumstößlich zu
 beweisen. Vor der Hand aber und bevor dieses
 geschehen kann, schränken wir uns bloß auf die
 Sätze ein, in welchen der Idealist mit uns über-
 einkömmt. Er gesteht ein, daß die Gedanken, die
 in ihm vorgehen, als Abänderungen seiner selbst,
 ihr idealisches Daseyn haben. Er kann folglich
 auch nicht leugnen, daß er selbst, als das Sub-
 ject dieser Abänderungen, wirklich vorhanden sey.
 Andre, von ihm verschiedene, so wie er eines
 schränkte Wesen, können so wie er eigenes Das-
 seyn haben, und außer ihm, so wie er selbst,
 wirklich vorhanden seyn. Er leugnet auch ihr
 Daseyn nicht, wenn er nicht in die Unge-
 reimtheit des Egoisten verfällt, der nur sich allein

der Folge Gelegenheit haben, euch zu sagen, warum ich diese Meynung schlechtweg eine Ungereimtheit nenne. Vor der Hand habe ich es bloß mit dem Idealisten zu thun, der denkende Wesen außer sich zugibt, und seiner Wenigkeit allein nicht den Vorzug anmaкет, daß sie die einzige Substanz sey, die wirklich geworden ist. In dem Inbegriffe seiner eigenen Kenntnisse sowohl, als der Erkenntniß andrer denkenden Wesen, unterscheidet der Idealist mit uns, die subjective Reihe der Dinge, die nur in ihm wahr ist, von der objectiven Reihe der Dinge, die allen denkenden Wesen nach ihrem Standorte und Gesichtspunkte gemeinschaftlich ist. Die Merkmale, woran er diese im wachenden Zustand erkennet, sind ihm so wie uns unleugbar. Allein sagen diese Merkmale auch Wahrheit aus? Gibt es wirklich außer uns sinnliche Gegenstände, die den Grund enthalten, warum wir uns im wachenden Zustande die Reihe der objectiven Begriffe so und nicht anders denken? Der Inbegriff unsrer objectiven Ideen enthält auch leblose Substanzen, körperliche Wesen, die sich uns als außer uns befindlich darstellen. Hat diese Darstellung auch Wahrheit für sich? Nein! antwortet der Idealist, es ist Kurzsichtigkeit unsrer sinnlichen Erkenntniß, daß wir so denken; es ist Sinnentäuschung, davon

der Grund in Unserm Unvermögen anzutreffen ist. Keine bessere Vernunft überführt mich, daß keine Substanz körperlich seyn könne. Der Dualist hingegen glaubt, die Vernunft des Idealisten habe ihn durch Fehlschlüsse auf einen Irrthum verleitet; es gebe eben so wohl körperliche, als geistige Substanzen: jene zwar nicht völlig so, wie sie sich uns darstellen; denn die Schranken unsrer Erkenntniß haben manches in ihrer Vorstellung abgeändert. Indessen sey in den mannichfaltigen Abbildungen derselben nicht alles Perspective; nicht alles Folge unsrer Eingeschränktheit und unsers begrenzten Gesichtspunktes. Das Uebereinstimmende in denselben führe vielmehr auf einen gemeinschaftlichen, außer uns befindlichen Grund der Uebereinstimmung, welches das Urbild derselben ist. Er gestehet zwar ein, daß seine Sinne zuweilen täuschen; aber nicht alles, was sie aussagen, hält er für bloße Täuschung. Er glaubt vielmehr, vieles in denselben folge aus der positiven Denkkraft seiner Seele, und sey also Wahrheit. Jener spricht: von einer Substanz, die denken kann und gedacht wird, habe ich einen unmittelbaren Begriff in mir selbst, indem ich mein eigenes Daseyn erkenne. Daß andre Substanzen, die auch denken und gedacht werden, auch vorstellen und vorgestellt werden, neben mir seyn

Können und wirklich sind; davon habe ich einen hinlänglichen Begriff. Was für einen Begriff aber mache ich mir von einer Substanz, die bloß materielle Eigenschaften haben, bloß gedacht werden soll, ohne selbst zu denken? Alles dieses, antwortet der Dualist, gibt eurer Vernunft noch keinen Grund, ihr Daseyn zu leugnen. So wie es viele mehr Substanzen gibt, welche denken und gedacht werden; so wie es, nach unsrer aller Erfahrung und Glauben, eine einzige allerhöchste Substanz gibt, welche bloß denkt, und von keinem andern Wesen in ihrer Unumschränktheit gedacht werden kann; eben also gibt es auch von der andern Seite außer uns befindliche Substanzen, die zu sinnlichen Empfindungen und Gedanken die Urbilder sind, ohne selbst Vorstellungen zu haben; materielle Wesen, die bloß gedacht werden, aber nicht denken können. Was für Eigenschaften aber, fragt jener, legt ihr dieser Substanz bey? Sind nicht alle sinnlichen Eigenschaften, die ihr derselben zuschreibt, bloße Modificationen, die in euch selbst vorgehn? Ihr sagt, z. B. die Materie sey ausgedehnt und beweglich. Sind aber Ausdehnung und Bewegung etwas mehr, als sinnliche Begriffe, Abänderungen eurer Vorstellungskraft, deren ihr euch bewußt seyd; und wie könnt ihr diese gleichsam aus euch hinaustragen, und einem Wesen

bilde zuschreiben, das außer euch befindlich seyn soll? — Wenn dieses die Schwierigkeit ist, erwiedert der Dualist, so liegt sie mehr in der Sprache, als in der Sache selbst. Wenn wir sagen, ein Ding sey ausgedehnt, sey beweglich; so haben diese Worte keine andere Bedeutung, als diese: ein Ding sey von der Beschaffenheit, daß es als ausgedehnt und beweglich gedacht werden müsse. A seyn, und als A gedacht werden, ist der Sprache, so wie dem Begriffe nach, ebendasselbe. Wenn wir also sagen: die Materie sey ausgedehnt, sey beweglich, sey undurchdringlich; so sagen wir freylich weiter nichts, als: es gebe Urbilder außer uns, die sich in jedem denkenden Wesen als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich darstellen.

Niemanden von uns aber ist es noch eingefallen, diese sinnlichen Begriffe oder Erscheinungen, welche die Abbildungen der Materie sind, in die Materie selbst hineinzulegen. Wir sagen bloß: die Vorstellung, die wir von materiellen Wesen, als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich haben, sey keine Folge unsrer Schwachheit und unsers Unvermögens; sie stehe vielmehr aus der positiven Kraft unsrer Seele, sie sey allen denkenden Wesen gemein, und mithin nicht bloß subjective, sondern objectiv Wahrheit.

VII.

Fortsetzung. Streit des Idealisten mit dem Dualisten. —
Wahrheitsstrich und Billigungsstrich.

In der letzten Vorlesung habe ich gesucht, den Streit zwischen den Spiritualisten und Dualisten ins Reine zu bringen, und euch zu zeigen, auf welche seine Distinction er am Ende hinausläuft. Der Anhänger des Idealismus hält alle Phänomene unsrer Sinne für Accidenzen des menschlichen Geistes, und glaubet nicht, daß außerhalb desselben ein materielles Urbild anzutreffen sey, dem sie als Beschaffenheiten zukommen. Der Dualist hingegen spricht: Ich finde in diesen sinnlichen Erscheinungen, die ihr Accidenzen der Seele nennt, so viel Uebereinstimmung zwischen verschiedenen Sinnesarten, zwischen Menschen und Menschen, ja sogar zwischen Menschen und Thieren, daß ich mich für berechtigt halte, den Ueberein-

W. Mend. Morgenstunden.

Stimmungsgrund nicht in mich selbst, sondern in etwas zu setzen, das außer mir befindlich ist. Als Accidenzen in mir, sind die sinnlichen Phänomene Abbildungen desselben; die, wie alle Abbildungen aus einem gewissen Gesichtspunkte, zwar etwas Perspectives haben, aber deswegen nicht ohne Wahrheit sind. Das materielle Urbild enthält den Grund von der Wahrheit und Uebereinstimmung aller dieser Abbildungen. Es erregt in uns die Vorstellung von Ausdehnung, Bewegung, Figur, Undurchdringlichkeit u. s. w. Daher ist dieses Urbild selbst ausgedehnt, beweglich, und durchdringlich und nimmt gewisse Figuren an. Man läßt sich durch leere Worte hintergehn und in die Irre führen, wenn man unter dem Ausdrucke, ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich seyn, ein Mehreres verstehen will.

Seyd ihr es nicht vielmehr selbst, sprach leghin ein Anhänger des geistigen Systems, mit dem ich mich hierüber in Streit einließ: Seyd ihr es nicht vielmehr selbst, der diese Verwirrung in der Sprache veranlaßt, und uns darinn zu verwickeln sucht? Alle Eigenschaften, die ihr diesem Urbilde zuschreibt, sind, eurem eignen Geständnisse nach, bloße Accidenzen der Seele. Wir wollen ja aber wissen, was dieses Urbild selber sey, nicht was es wirkt. Freund, antwortete ich,

wenn dieses euer Ernst ist; so dünkt mich, ihr verlangt etwas zu wissen, das schlechterdings kein Gegenstand des Wissens ist. Wir stehen an der Grenze, nicht nur der menschlichen Erkenntniß, sondern aller Erkenntniß überhaupt; und wollen noch weiter hinaus, ohne zu wissen, wohin. Wenn ich euch sage, was ein Ding wirkt oder leidet, so fraget weiter nicht, was es ist. Wenn ich euch sage, was ihr euch von einem Dinge für einen Begriff zu machen habet; so hat die fernere Frage, was dieses Ding an und für sich selbst sey? weiter keinen Verstand. Und so haben sich die Weltweisen von je her öfters mit Fragen gequälert, die im Grunde nicht zu beantworten sind; weil sie aus leeren Worten bestehen, die keinen Sinn mit sich führen. So fragt der Atheist, was denn Gott eigentlich sey? Zeigt ihm, was Gott gewirkt habe; zeigt ihm die ganze Herrlichkeit der Schöpfung und alle Schönheit und Vollkommenheit, die sie enthält. Saget ihm, Gott habe dieses alles hervorgebracht, mit Weisheit hervorgebracht; und erhalte und regiere dieses alles, nach den Befehlen der Weisheit und Güte, davon er die Spuren in jedem Sonnenstaublein, so wie in sich selbst findet; Alles dieses befriedigt ihn nicht. Er fährt fort, zu fragen: Was ist denn aber Gott selbst.

Erinnert euch, fuhr ich fort, daß die Materialisten, welche alle einfache geistige Wesen für Hirnspinnsche halten, und durch eine ähnliche Frage in die Enge zu treiben glauben. Was ist denn, sprechen sie gemeiniglich, was ist denn euer einfaches, geistiges Wesen, das weder Größe noch Figur, weder Farbe noch Ausdehnung haben soll? Umsonst führet ihr den Materialisten in sich selbst zurück, und laßt ihn auf das aufmerksam zu seyn, was in ihm selbst vergeht, indem er denkt und empfindet, begehrt und verabscheuet, wirkt oder leidet. Alles dieses thut ihm noch kein Genüge, und löset ihm die Frage noch nicht auf, was denn eine Seele sey, wenn sie nicht körperlich ist. Er überlegt nicht, daß wir vom Körper selbst auch nichts mehr wissen, als was er wirkt oder leidet; und daß außer dem Wirken und Leiden eines Dings nichts weiter an ihm denkbar sey.

Derselben Waisen, fuhr ich fort, mit welchen wir gemeinschaftlich den Materialisten beschreiben, werde ich mich bedienen, auch Ihrem Einwurfe zu begegnen. Was ist das Urbild aller künftlichen Eigenschaften, außer den Accidenzen, die davon in denkenden Wesen anzutreffen sind? Ich antworte: so was, das nicht gefragt werden kann; weil es außer dem Begriffe liegen soll, und also in dem Sinne der Frage selbst kein Gegen-

Land der Erkenntniß seyn kann. Ihr forschet nach einem Begriffe, der eigentlich kein Begriff, und also etwas Widersprechendes seyn soll. Hier sehen wir an den Schranken der Erkenntniß; und jeder Schritt, den wir weiter thun wollen, ist ein Schritt ins Leere, der zu keinem Ziele führen kann. Laßt uns hier abbrechen, erwiderte mein Philosoph. Ich fürchte, daß am Ende der berühmte Zwist der Materialisten, Idealisten und Dualisten auf einen bloßen Wortstreit hinauslaufen würde, der mehr eine Sache des Sprachforschers, als des speculativen Weltweisen ist.

Mich würde dieses nicht sehr bestreunden. Es wäre nicht die erste berühmte Streitfrage, um welche die Menschen sich veruneinigt, ja einander gehaßt und verfolgt haben, und die am Ende auf eine bloße Wortfehde hinauslief. Die Sprache ist das Element, in welchem unsre abgesonderten Begriffe leben und wehen. Sie können dieses Element zur Veränderung adwechseln, aber verlassen können sie es nicht, ohne Gefahr, den Geist aufzugeben.

Ich würde hier meine Vorlesungen, in so weit sie Vorerkenntniße zur Lehre von Gott seyn sollen, endigen können; wenn ich nicht noch eine Seite zu berühren hätte, von der ich mir in der Folge großen Nutzen verspreche. Was wir bisher

untersucht haben, gieng bloß unsre Erkenntniß an, in so weit sie wahr oder falsch ist. Die wahren Erkenntniße aber selbst unterscheiden sich von einander dadurch, daß sie Wohlgefallen oder Mißfallen in der Seele erregen. Das Schöne, das Gute, das Erhabene wird von der Seele mit Lust und Wohlgefallen erkannt. Das Häßliche, Böse und Unvollkommene hingegen erregt Unlust und Widerwillen.

Man pflegt gemeinlich das Vermögen der Seele in Erkenntnißvermögen und Begehrungsvermögen einzutheilen, und die Empfindung der Lust und Unlust schon mit zum Begehrungsvermögen zu rechnen. Allein mich dünkt, zwischen dem Erkennen und Begehren liege das Willigen, der Beifall, das Wohlgefallen der Seele, welches noch eigentlich von Begierde weit entfernt ist. Wir betrachten die Schönheit der Natur und der Kunst, ohne die mindeste Regung von Begierde, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Es scheint vielmehr ein besonderes Merkmal der Schönheit zu seyn, daß sie mit ruhigem Wohlgefallen betrachtet wird; daß sie gefällt, wenn wir sie auch nicht besitzen, und von dem Verlangen, sie zu besitzen, auch noch so weit entfernt sind. Erst alsdann, wenn wir das Schöne in Beziehung auf uns betrachten, und den Besitz desselben als

ein Gut ansehen; alsdann erst erwacht bey uns die Begierde zu haben, an uns zu bringen, zu besigen: eine Begierde, die von dem Genuße der Schönheit sehr weit unterschieden ist. Wie aber dieser Besig, so wie die Beziehung auf uns, nicht immer Statt findet, und selbst da, wo sie Statt findet, den wahren Freund der Schönheit nicht immer zur Habsucht reizt; so ist auch die Empfindung des Schönen nichts immer mit Begierde verknüpft, und kann also für keine Ausfertigung des Begehrungsvermögens gehalten werden. Wollte man allensfalls die Richtung, welche die Aufmerksamkeit durch das Wohlgefallen, erhält, denselben Gegenstand ferner zu betrachten; wollte man diese eine Wirkung des Begehrungsvermögens nennen; so hätte ich im Grunde nichts dawider. Indessen scheint es mir schicklicher, dieses Wohlgefallen und Mißfallen der Seele, das zwar ein Keim der Begierde, aber noch nicht Begierde selbst ist, mit einem besondern Namen zu benennen und von der Gemüthsunruhe dieses Namens zu unterscheiden. Ich werde es in der Folge Billigungsvermögen nennen, um es dadurch sowohl von der Erkenntniß der Wahrheit, als von dem Verlangen nach dem Guten, abzusondern. Es ist gleichsam der Uebergang vom Erkennen zum Begehren, und verbindet diese beyden

Vermögen durch die feinste Abstufung, die nur nach einem gewissen Abstände bemerkbar wird.

Wir können also die Erkenntniß der Seele in verschiedener Rücksicht betrachten; entweder in so weit sie wahr oder falsch ist, und dieses nenne ich das *Materiale* der Erkenntniß; oder in so weit sie Lust oder Unlust erregt, Billigung oder Mißbilligung der Seele zur Folge hat, und dieses kann das *Formale* der Erkenntniß genannt werden; denn dadurch wird Erkenntniß von Erkenntniß, Wahrheit von Wahrheit selbst unterschieden.

Das *Materiale* der Erkenntniß leidet keine Abstufung. Ein Begriff kann nicht mehr, nicht weniger wahr als der andre seyn. Wenn es aus dem ist, daß Wahrheit allezeit eine Folge der positiven Denkkraft der Seele ist; so findet hier kein Mehr oder Weniger Statt. Die Wahrheit ist mit einer unveränderlichen Größe zu vergleichen; sie ist eine unzertrennliche Einheit, die entweder ganz oder gar nicht anzutreffen ist. Das aber auch in der Sprache das Beywort *wahr* selten eine Comparation leidet. Das Vergleichungswort *wahrer* ist eben so ungewöhnlich als der Superlativ, das *wahrste*.

Das *Formale* in der Erkenntniß aber hat nicht nur keine Abstufung; sondern das Wesen derselben

den besteht hauptsächlich in der Vergleichung, in Mehr oder Weniger. Im Grunde betrachtet, führt jede Erkenntniß schon eine Art von Billigung mit sich. Ein jeder Begriff, in so weit er bloß denkbar ist, hat etwas, das der Seele gefällt, das ihre Thätigkeit beschäftigt, und also mit Wohlgefallen und Billigung von ihr erkannt wird. Nichts ist im höchsten Grade böse; nichts im höchsten Grade häßlich. Wie aber die Seele, bey einem Begriffe mehr Wohlgefallen, angenehmere Beschäftigung finden kann, als bey einem andern; so kann sie jenen lieber haben wollen und diesem vorziehen. In dieser Vergleichung und in dem Vorzuge, den wir einem Gegenstande geben, bestehet das Wesen des Schönen und Häßlichen, Guten und Bösen, Vollkommenen und Unvollkommenen. Was wir in dieser Vergleichung als das Beste erkennen, wirkt auf unser Begehrungsvermögen, und reizet, wenn es keinen Widerstand findet, zur Thätigkeit. Dieses ist die Seite, von welcher das Billigungsvermögen an das Verlangen oder Begehren grenzet.

Ferner: das Materiale der Erkenntniß trennt das Denkbare vom Undenkbarern, das Wirkliche vom Nicht Wirklichen. Das Falsche, als eine Folge von der Einschränkung des Denkensvermögens, kann nicht nur nicht wirklich vorhanden seyn;

sondern muß auch, unter gewisser Bedingung, nicht gedacht werden können. Mit dem Formalen der Erkenntniß aber verhält es sich ganz anders. Nur der höchste Grad des Häßlichen und Bösen kann weder gedacht werden, noch wirklich vorhanden seyn. Jede Abstufung derselben aber läßt sich nicht nur mit gleicher Wahrheit denken; sondern kann auch, unter gewissen Umständen, das Beste werden, und zur Wirklichkeit gelangen. Das Falsche ist eine bloße Verneinung, und kann nirgend anzutreffen seyn. Das Häßliche und Böse aber, in so weit es bloß in der Vergleichung diesen Namen erhält, kann wirklich vorhanden seyn; jedoch mit der Bedingung, wie wir weiter sehen werden, daß es irgendwo und irgendwann, d. h. unter gewissen Bestimmungen der Zeit und des Raums, in der Vergleichung das Beste werde.

Noch einen Unterschied zwischen diesen verschiedenen Rücksichten in der Erkenntniß gebe ich euch zu bemerken, der mir von wichtigen Folgen zu seyn scheint. Beides, sowohl das Erkenntniß als das Willigungsvermögen, sind, wie ihr aus der Psychologie wißt, Aeußerungen einer und ebenderselben Kraft der Seele; aber verschieden, in Absicht auf das Ziel ihres Bestrebens. Jenes geht von den Dingen aus, und endiget sich in

uns; da hingegen dieses den entgegengesetzten Weg nimmt, von uns selbst ausgeht, und die äussern Dinge zu ihrem Ziele hat. Ich erkläre mich.

Eine jede Kraft führt das Bestreben mit sich, denkbare Accidenzen zur Wirklichkeit zu bringen; entweder in der Substanz selbst, der diese Kraft zukömmt, oder in einer außer ihr befindlichen Substanz, welche alsdann die leidende genannt wird. Der Erkenntnistrieb ist von der ersten Gattung. Er setzt die Wahrheit als unveränderlich zum voraus, und suchet die Begriffe der Seele mit derselben übereinstimmend zu machen. Das Ziel seiner Thätigkeit ist objective Wahrheit, und er gehet darauf aus, in dem denkenden Wesen solche Prädicate zur Wirklichkeit zu bringen, die derselben gemäß sind. Vermöge des Triebes zur Wahrheit, suchen wir unsere Erkenntniß, ohne Rücksicht auf Wohlgefallen oder Mißfallen, mit der unveränderlichen Wahrheit in Uebereinstimmung zu bringen. Nicht also bey der Aeußerung des Willigungstriebes. Wenn dieser in Bewegung gesetzt wird, so ist sein Ziel nicht in uns, sondern in den Dingen außer uns anzutreffen; und er gehet darauf aus, in denselben solche Accidenzen wirklich zu machen, die mit unsrer Willigung, mit unserm Wohlgefallen, mit unsern Wünschen übereinstimmen. Jener will den Menschen nach

der Natur der Dinge; dieser die Dinge nach der Natur des Menschen umbilden.

Ich glaube, aus diesem sehr auffallenden Unterschiede so manche Erscheinung erklären zu können, die sonst ihre Schwierigkeit hat. Wie gehet es zu, daß der Mensch die Wahrheit und zugleich die Erdichtung liebet? Wie können so widersprechende Neigungen in einem Subject beyfammen seyn? Jetzt ist ihm die Wahrheit theurer als seine Ruhe, theurer als sein Leben; und jetzt hat er ein williges Ohr, sich durch das albernste Kindermährchen betören und in die heftigste Gemüthsunruhe setzen zu lassen. So sehr er die Wahrheit liebt, eben so sehr wünscht er zuweilen getäuscht zu werden.

Mich dünkt, es kommt auf die Absicht an, die wir bey einer Erkenntniß haben. Wir wollen entweder unsern Erkenntnistrieb in Bewegung setzen, um ihn dadurch vollkommener zu machen; oder wir haben dieselbe Absicht mit dem Willigungstrieb. Ist jenes, so ist Wahrheit das Ziel unsers Wunsches; und jede andere Betrachtung, so theuer und so wichtig sie uns auch ist, muß derselben weichen. Wir wollen wissen, wie die Dinge beschaffen sind, nicht wie wir sie wünschen. Der Geometer soll, unsrer Gemächlichkeit halber, nichts von der Strenge seiner Weise vergeben;

und der Geschichtschreiber keine Umstände erdichten, um unserer Neigung zu schmeicheln. Wenn wir Wahrheit suchen so kann nur Wahrheit uns befriedigen.

Ein anderes ist hingegen, wenn wir die Absicht haben, unser Willigungsvermögen zu beschärfen, und dadurch vollkommener zu machen. In dieser Rücksicht liebt der Mensch Erdichtung. Er bildet die Dinge so um, wie sie seiner Neigung gemäß sind, wie sie ein Wohlgefallen und Mißfallen in ein angenehmes Spiel setzen. Er will nicht unterrichtet, er will bewegt seyn. Vernunft läßt er sich also täuschen, und Dinge wirklich darstellen, die seiner bessern Ueberzeugung und der Wahrheit nicht gemäß sind. Seine Vernunft schweigt, so lange bloß seine Neigungen anmuthig beschäftigt seyn sollen.

So oft wir an der Sache selbst und ihrer Wirklichkeit Antheil nehmen; so widersetzen wir uns aller Täuschung, so glücklich sie uns auch machen würde, und streben nach Wahrheit. Bey der unglücklichsten Nachricht, die hinterbracht wird dringen wir auf Ueberzeugung; ob wir gleich vorher vermuthen, daß sie uns nur großes Elend bringen werde. Der Weigige, der vielleicht seinen verborgenen Schatz nie aufgegraben haben würde, mit welcher Hast eilet er hin, sobald der mindeste Verdacht entsteht, daß er gestohlen seyn

könnte; mit welchem Ungestüm sucht er sich von der Wahrheit zu überführen, und er konnte bey fortdauernder Täuschung so glücklich seyn! — Der Freund, der seinen Freund in Amerika am Leben geglaubt und glücklich war, ohne vielleicht die Hoffnung zu haben, ihn je wieder zu sehn, erhält die traurige Botenschaft von einer Lebensgefahr, in welcher sich jener befunden: und nunmehr kann er sich nicht länger in seinem glücklichen Wahn erhalten; er dringet auf Ueberzeugung, ob er gleich nur Befriedigung seines Elends zu erwarten hat. „Unglücklicher,“ spricht der eifersüchtige Nebe zum Verläumder seiner Desdemona, „Unglücklicher, bringe Beweise! Gib mir Ueberzeugung, daß Desdemona treulos sey; oder versuche deine Geburt! Ha! ich war glücklich, so lange ich mich im Besitze ihrer Treue glaubte. Wöchte sie dann ihre Reize an jeden Kriegermann verschwenden haben! Ich mußte es nicht, argwobnte nicht davon, und war glücklich. Du hast die Ratter mir in den Busen gesetzt! Gib überzeugende Beweise, oder wünsche, wie das Licht der Sonne erblickt zu haben! In der heftigsten Gemüthsbewegung selbst erkennt er, daß seine Ruhe bloß von der Meinung abhängt, und daß er glücklich seyn würde, wenn er fortfahren könnte, sich in dem Wahn von der

Treue seiner Geliebten zu erhalten. Allein er fühlt die Unmöglichkeit. Sein Trieb geht auf die Sache, nicht auf die Meinung. Das Ziel seines Wunsches ist außer ihm, liegt in dem Objecte. Desdemona soll nicht blos unschuldig scheinen; sie soll unschuldig seyn: und wenn sie es nicht ist, so will er von ihrer Treulosigkeit überführt und elend seyn.

Niemand von uns, meine Lieben wird, wie ich hoffe, Anstand nehmen, lieber sein Leben zu verlieren, als z. B. eine Stadt in Brand zu stecken, oder ein ganzes Herr unschuldiger Menschenkinder, aus bloßem Muthwillen, zur Schlachtdank zu führen. Aber wenn das Uebel geschehen ist, wenn ihm von uns nicht mehr abgeholfen werden kann; so wird jeder von uns eine unwiderstehliche Begierde empfinden, allenfalls eine beschwerliche Reise zu unternehmen, um die verheerte Stadt, oder das mit Leichenbesäete Schlachtfeld in Augenschein zu bekommen. Wie läßt sich dieses begreifen? Auch dieses läßt sich aus der vorigen Betrachtung gar leicht erklären. So lange es von uns abhänget, ob etwas wirklich werden soll; so kommt es auf unsre Billigung, unser Gutfinden an, und wir unerlassen das Böse, in so weit es von uns praktisch dafür erkannt wird. So bald das Uebel geschehen,

und nicht mehr abzuändern ist, so hört es auf, ein Gegenstand unsers Willigungsbetmügens zu werden; und nunmehr reizet es unsern Erkenntnistrieb, der die Sachen so erkennen will, wie sie sind, nicht wie wir sie wünschen oder lieben. So lange wir noch handeln können, ist das Gute der Gegenstand unsers Wunsches, und das Beste der Gegenstand unsers praktischen Willens. Wir wünschen alles thun zu können, was wir für gut halten; und thun wirklich das, was uns für jetzt das Beste zu seyn scheint. Sobald wir aber die Sachen nicht mehr nach unserm Wunsche abändern können; so bleibt uns nichts mehr zurück, als unsern Erkenntnistrieb zu befriedigen und die Wahrheit zu erfahren, wenn sie auch das größte Unglück für uns enthielte. Mit einem Worte: der Mensch forschet nach Wahrheit, billigt das Gute und Schöne, will alles Gute und thut das Beste.

Wissenschaftliche
Lehrbegriffe
vom
Daseyn Gottes.



VIII.

Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung. — Ueber das
Basedomſche Prinzipium der Glaubenspflicht. —
Axiomata.

Da ich nunmehr dem Ziele näher ſchreite, meine Kinder und Mitforſcher der Wahrheit! da ich jetzt das Vorhaben auszuführen denke, die Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften mit euch gemeinſchaftlich zu unterſuchen; ſo befinde ich mich in einer Verlegenheit, die ich, nach der Art, wie ich mit euch umzugehen gewohnt bin, euch nicht bergen mag.

Soll ich euch die Wichtigkeit dieſer Lehre, und den Einfluß, den ſie auf die Glückſeligkeit und auf die Ruhe des Menſchen hat, völlig ſo vorſtellen, wie ich davon überzeugt zu ſeyn glaube? Wahrlich, was mich betrifft, ſo hat, ohne Ueberzeugung von dieſer Wahrheit, das Leben für mich keinen Genuß, und das Glück ſelbſt keine

Freuden. So wie ich jetzt denke und empfinde, ist es nur diese Ueberzeugung, der ich alle meine Heiterkeit in frohen, glücklichen Tagen, und wenn ihr bey den Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens, noch einige Beruhigung des Gemüths an mir wahrgenommen, habt; der ich auch diese Beruhigung einzig und allein zu verdanken habe. Ohne Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit haben alle Güter des Lebens in meinen Augen einen verächtlichen Werth. scheint mir das Leben hienieden, um mich eines bekannten und oft gemißbrauchten Gleichnisses zu bedienen, wie eine Wankerschafft in Wind und Wetter, ohne den Trost, Abends in einer Herberge Schirm und Obdach zu finden; oder wie ein Voltaire sagt, ohne diese tröstliche Aussicht schwimmen wir alle in den Fluthen; haben unaufhörlich mit Wellen zu kämpfen, und keine Hoffnung, das Ufer je zu erreichen.

Soll ich nun eure Gemüther in eben die Stimmung zu bringen suchen; so bin ich in Gefahr, die Lage des Gleichgewichts zu verrücken, in welche wir uns versetzen müssen, wenn wir die Wahrheit untersuchen wollen. Unstre Neigung verändert das Gewicht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem Resultate nehmen, legt den Gründen zuweilen einiges Gewicht zu, und nimmt zu einer anderen Zeit von denselben etwas

ab Es ist schwer, in unsrer eigenen Sache das Richteramt mit Unpartheylichkeit zu führen; aber eben so schwer ist es von der andern Seite, uns selbst, als Parthey, Genüge zu thun, sobald der Richter verdächtig zu werden anfängt. Alles hängt von der Laune ab, in welcher wir uns befinden. In heitern, jovialischen Stunden, sind wir leicht zu befriedigen. Wir glauben, was wir hoffen. In einer traurigen Gemüthslage hingegen, sind wir mehr geneigt das zu glauben, was wir fürchten. Aber der Arcopagus der Vernunft, vor dessen Richterstuhl wir hier unsre Sache auszumachen haben, soll nicht nach der Neigung, sondern nach der Strenge der Wahrheit, die Gründe abwägen und Urtheil fällen.

Bascom versuchte es einst, ein neues Principium der Erkenntniß in die Philosophie einzuführen, das er die Glaubenspflicht nennt. Wenn es einen Satz giebt, spricht er, der mit der Glückseligkeit des Menschen so verknüpft ist, daß sie ohne dessen Wahrheit nicht bestehen kann; so ist der Mensch verpflichtet, denselben als wahr anzunehmen und ihm Beyfall zu geben. Hiernächst suchet er zu beweisen, daß ohne Gott Vorsehung und Unsterblichkeit keine Glückseligkeit des Menschen Statt haben könnte; und damit glaubt er diese drey trostreiche Lehren hinfänglich

dorgethan und wieder alle Zweifel in Sicherheit gebracht zu haben.

Sehr sich diese Methode durch ihre Leichtigkeit, und durch den Nutzen, den sie in vielen Fällen wirklich hat, zu empfehlen scheint; so wenig brauchbar ist sie doch, wenn von dem Daseyn eines höchsten Wesens die Rede ist. Ueberhaupt erkenne ich keine Pflicht in Absicht auf Meynung, keine Verbindlichkeit, wenn Wahrheit von Unwahrheit unterschieden werden soll. Man scheint die beyden Seelenvermögen, die wir im Vorhergehenden so sorgfältig unterschieden haben, mit einander zu verwechseln; nimmt einen Billigungsgrund für einen Grund der Erkenntnis an, und hält das für wahr, was man gut und begehrtlich gefunden hat. Nun haben wir in unsern Vorerkenntnissen gesehen, daß unser Billigungsvermögen von uns selbst ausgehet, und sein Ziel in den Gegenständen hat, die wir nach unserm Wunsch umzubilden streben; da hingegen das Erkenntnisvermögen von den Gegenständen und ihrer objectiven Wahrheit ausgehet, und zum Ziele hat, unsere Gedanken und Vorstellungen mit denselben übereinstimmig zu machen. Es ist also offenbar ein fehlerhafter Uebergang aus dem einen Seelenvermögen in das andere, wenn wir für Wahrheit erkennen, was unserer Billigung gemäß ist; wenn

wir glauben und annehmen, was wir hoffen und wünschen.

Pflicht und Verbindlichkeit findet nur statt, in Absicht auf das Billigungsvermögen. Wir sind verbunden, das zu thun, was unserer Glückseligkeit gemäß ist; das zu lassen, was derselben zuwider ist. In Absicht auf Erkenntniß hingegen haben wir keine andre Pflicht, als die Pflicht zu untersuchen. Das Untersuchen der Wahrheit ist eine freywillige Handlung, die durch Erkenntniß des Guten und Bösen regiert wird, und also eine sittliche Nothwendigkeit anerkennt, eine Verpflichtung zuläßt. Das Erkennen und Annehmen aber ist von unserm Willen nicht abhängig. Die Nothwendigkeit, anzunehmen, ist keine sittliche, sondern eine physische Nothwendigkeit. Wir geben dem für wahr Erkannten nicht Beyfall, weil wir wollen oder sollen; sondern weil wir schlechters dings nicht anders können.

Der Erkenntnißgrund des Herrn Wasedow kann indessen zugelassen werden, wenn wir von dem Daseyn eines höchstgütigen Wesen, und das seine Vorsehung über das Schicksal der Menschen waltet, vorher aus andern Gründen überführt sind. Wenn es wahr ist, daß ein allgütiges und ein allweises Wesen uns hervorgebracht hat, so kann es, vermöge seiner unveränderlichen Eigens-

schaften, und nicht anders als zur Glückseligkeit bestimmt haben. Kann also diese Glückseligkeit nicht bestehen, wenn der Mensch nicht zur ewigen Dauer berufen ist; so streitet seine Vernichtung mit den anerkannten Eigenschaften Gottes, und man hat gültigen Grund, die Seele des Menschen für unsterblich zu halten. Und so wird es mit jeder Wahrheit beschaffen seyn, von welcher wir dathun können, daß ohne dieselbe der Mensch nicht glücklich seyn, Gott nicht die Eigenschaften haben könne, von deren Wirklichkeit wir überzeugt sind. Nur in diesem Falle kann der Billigungsgrund auch zum Erkenntnißgrunde werden. Ein höchstgütiges Wesen kann nur dasjenige gebilliget und als den Gegenstand seines Willens hervorgebracht haben, was nach seiner Allwissenheit das Beste und Vollkommenste ist. Wenn aber vom Daseyn dieses allgütigen Wesens selbst die Rede ist; so trennt sich die Quelle der Erkenntniß von der Quelle der Billigung. Jedes Principium gehet seinen eigenen Weg und führet zu einem andern Ziele. Wenn wir beydes, unsere Billigung des Guten und Schönen, und unser Anerkennen der Wahrheit, durch die Worte, Beyfall geben, auszudrücken pflegen; so ist es eine Zweydeutigkeit der Sprache, vor der sich der Weltweise in Acht zu nehmen hat.

Wollen wir also bey der wichtigen Untersuchung, die wir vorhaben, von der Wahrheit versichert seyn; so müssen wir vielmehr den Antheil aus der Acht lassen, den wir an dem Resultate nehmen, und unsern Wünschen keinen Einfluß auf unsere Ueberzeugung einräumen. Um uns, der Evidenz der Mathematiker zu nähern, müssen wir auch ihre Gleichmüthigkeit nachzuahmen suchen. Unbes kümmert, was das Resultat sey, opfert der Geometer Helatomben, wenn er nur überzeugende Gewisheit erlangt hat; er wünschet bloß annehmen zu müssen; nimmt aber nicht an, weil er wünscht. Freylich wird ihm diese ungetheilte Liebe zur Wahrheit so schwer nicht, da sie ihn keine Ueberwindung, keine Selbstverleugnung kostet. Das Resultat ändert nichts in dem System seiner Glückseligkeit, und sein Wunsch ist erfüllt, wenn er nur gefunden! rufen kann. In unserm Falle hingegen hängt von dem Resultate unserer Untersuchung unser ganzes Wohl ab. Wir zittern vor der Wahrheit selbst, wenn sie nicht mit unserm Wohl übereinstimmt. Mit jedem Zweifel drohet unsere Ruhe zu verschwinden, unser ganzes System von Glückseligkeit einzustürzen. Wer kann mit ruhigem Auge die Schale schwanken sehn, wenn der Ausschlag Leben oder Tod ist? Wer trauet seiner Hand Festigkeit genug zu, in dem Gleisße

M. Mend. Morgenstunden.

seines geliebten Sohnes Einschnitte zu machen, um den Sitz einer Krankheit aufzusuchen? Dank sey es der Vorsehung, daß sie von Zeit zu Zeit einigen Freunden der Wahrheit die Stärke des Geistes gibt, mit Aufopferung und Selbstverleugnung die Sätze zu prüfen, von denen ihre eigene Glückseligkeit abhänget! Sie strengen ihre Kräfte an, um Zweifel zu erregen, die ihnen ihre eigene Ruhe kosten; um wider angenommene Lehrsätze Einwürfe ans Licht zu bringen, wodurch sie sich vielleicht ihr ganzes Leben hierniden verbittern. Ohne dieses Opfer der Wahrheit würde alle Erkenntnis derselben gar bald in Vorurtheil und blinden Glauben ausarten. Der Geist der Untersuchung muß immer von neuem rege gemacht und unterhalten werden, wenn die Wahrheit, die wir anerkennen, einigen Werth haben soll. Erkenntnis ohne Untersuchung ist zuweilen von weit schlimmern Folgen, als Untersuchen ohne Erkenntnis; oder vielmehr, es hört auf, Erkenntnis der Wahrheit zu seyn, sobald der Satz als ausgemacht angenommen und populär wird, ohne daß man es ferner nöthig findet, die Gründe zu prüfen, auf welchen er beruhet. Es ist wahr, die Zweifel, die von jenem erregt worden, führen zuweilen zur Verleugnung aller Grundsätze, und haben nicht selten auf die Sittlichkeit und Handlungen der

Menschen fürchterlichen Einfluß. Allein die Vorurtheile, in welche, durch Trägheit im Untersuchen, die Wahrheit selbst verwandelt wird; der blinde Glaube, mit welchem wir gewissen Sätzen anhängen, ohne sie zu prüfen, führet zu Aberglauben und Schwärmeren, die der Glückseligkeit des Menschen nicht weniger gefährlich sind. Atheismus und Aberglaube, Zweifelsucht und Schwärmeren, sind beydes Krankheiten der Seele, die ihr den sittlichen Tod androhen. Nicht selten verordnet die Vorsehung eine Krankheit, um eine ihr entgegengesetzte zu heben, um dem Körper seine Gesundheit wieder zu schenken. Wir müssen also jeden Zweifel der uns gemacht wird, mit Gelassenheit anhören, jeden Einwurf willkommen seyn lassen, wenn er auch unser ganzes System zu zerrütten droht. Nach dem natürlichen Zirkellauf der Dinge führet Wahrheit zur Beruhigung, Beruhigung zur Trägheit, und Trägheit zum Aberglauben. Alsdann ist er eine Wohlthat der Vorsehung, wenn der Geist des Zweifels und der spitzfindigsten Untersuchung rege gemacht wird, um durch Verwerfung aller Grundsätze den Rückweg zur Wahrheit wieder hinzuführen.

Sollen überredende Gründe irgend mit Nutzen angebracht werden, so geschieht dieses bloß in der populären Methode, die Wahrheiten der natürlichen Religion vorzutragen; wo man nicht

sowohl darauf ausgeht, Wahrheit zu finden, als der gefundenen Wahrheit Ausbreitung, Leben und Bewegungskraft zu geben. Die Grundsätze, die wir beständig brauchen, sollen uns beständig zur Hand seyn, sollen unablässig auf unsere Neigungen, Triebe und Leidenschaften wirken. Sie müssen daher durch die Kraft der Ueberredung gleichsam in den Grund der Seele hineingesenkt, und in eine Art von uns mittelbarer Erkenntniß verwandelt werden, die der mathematischen Evidenz zwar an Licht nicht beyliehet, aber an Kraft und Einwirkung überlegen ist. Ich werde euch von den Grenzen sowohl, als von der Nützlichkeit dieser populärsten Erkenntnißart, in der Folge länger zu unterhalten, Gelegenheit nehmen. Jetzt wollen wir versuchen, wie weit wir in der wissenschaftlichen Methode, über das Daseyn Gottes nachzudenken, uns der Evidenz der Mathematiker nähern und wissenschaftliche Ueberzeugung erlangen können. Hier sind einige Axiomata, die aus dem, was wir bisher abgehandelt haben, natürlich zu folgen scheinen. Ich empfehle sie eurer genauen Prüfung, damit wir in der Folge uns derselben ohne weitem Anstand bedienen, und, so oft es nützlich ist, darauf beziehen können.

Axiomata.

I.

Was wahr ist, muß durch positive Denkkraft dafür erkannt werden können.

Dieses ist aus dem Obigen klar, und gilt sowohl von Begriffen, als von Urtheilen und Schlüssen; sowohl von Vernunft- als von Erfahrungswahrheiten.

Alle Wahrheit wird erkannt, von dem allerhöchsten Verstande, wenn es einen gibt, mit der allerhöchsten Evidenz; von jedem andern verständigen Wesen nach Maaßgabe seiner Fähigkeit, und in so fern es nicht durch Irrthum oder Täuschung an der Erkenntniß verhindert wird.

II.

Wessen Daseyn durch keine positive Denkkraft erkannt werden kann, das ist nicht wirklich vorhanden.

Gesetzt A sey ein Begriff in der Seele, dem also, in so weit er eine Vorstellung in einem

denkenden Wesen ist, ein idealisches Daseyn zuzukommen; d. h. er ist ein Accidens einer denkenden Substanz, eine Abänderung eines Denkungsvermögens. Wenn kein verständiges Wesen durch seine positive Kraft erkennen kann, daß dieses A auch wirklich objectives Daseyn habe; so ist seyn vermeyntes objectivisches Wirklichseyn eine Unwahrheit; entweder Irrthum oder Täuschung.

III.

Wessen Nichtseyn keinem verständigen Wesen begreiflich seyn kann, das ist wirklich vorhanden.

Dessen Nichtseyn würde Unwahrheit, d. i. Irrthum oder Täuschung seyn müssen.

Wenn also von einem denkbaren Begriffe A erwiesen werden könnte, daß er ohne reales objectives Daseyn nicht gedacht werden könnte, so ist zugleich erwiesen, daß er objectivisch wirklich seyn müsse.

IV.

Wenn ein Satz: A ist B, wahr seyn soll; so muß vermöge der positiven Den-

lungskraft, zwischen dem Subjecte A und dem Prädicate B eine Verbindung anerkannt werden können.

V.

Diese Verbindung beruhet entweder auf dem Materialen in der Erkenntniß des Subjects A, oder auf dem Formalen derselben.

Der Grund, warum dem Subject A das Prädicat B zugeschrieben wird, liegt entweder in der Beschaffenheit des Subjects, als denkbar oder nicht denkbar, oder in der Beschaffenheit desselben, als gut oder böse, begehrlieh oder nicht begehrlieh.

VI.

Wenn also von einem Begriffe A das wirkliche Daseyn ausgesagt wird, so ist A entweder deswegen wirklich vorhanden, weil es nicht anders, als mit diesem Prädicat denkbar ist; oder deswegen, weil es nicht anders ein Ge-

genstand der Billigung und des Beyfalls werden kann.

Das Bestreben unsrer Kraft in Absicht auf Wahrheit oder das Materiale der Erkenntniß, geht darauf aus, in uns selbst Prädicate hervorzubringen, die mit den objectiven Beschaffenheiten der Dinge übereinkommen; in Absicht auf das Gute oder das Formale der Erkenntniß, hat unsre Kraft zum Ziele, in dem Objecte derselben unter gleich denkbaren Prädicaten, das Beste zur Wirklichkeit zu bringen. Dieses ist in dem Vorigen hinlänglich aus einander gesetzt worden. Wenn also der Satz: A ist B, von einem denkenden Wesen als wahr erkannt und behauptet werden soll; so liegt der Erkenntniß- oder Behauptungsgrund, entweder in der Denkbarkeit des Begriffes A und ist eine ewige, notwendige Wahrheit; A ist vorhanden, weil A ein wahrer Begriff ist; oder dieser Grund liegt in dem Formalen der Erkenntniß, in der Beschaffenheit des A, ein Gegenstand der Billigung zu werden, von einer freyen Ursache beliebt und hervorgebracht werden zu können.

VII.

Hieraus folgt unmittelbar, daß, wenn der Satz: A ist nicht B, eben so denk-

bar ist, als der Satz: A ist B; kann dieser nicht anders wahr werden, als in so fern er das Beste ist, und von einer wählenden Ursache hat gebilliget und zur Wirklichkeit gebracht werden können; oder Unter zweyen gleich denkbaren oder möglichen Dingen kann nur dasjenige wirklich werden, welches das Beste ist.

Wenn der Begriff A sowohl mit der objectiven Existenz, als ohne dieselbe denkbar ist, so liegt der Grund seines Daseyns nicht in dem Materialen der Erkenntniß: sondern in der formalen Beschaffenheit, als gut und begehrllich. Diese Beschaffenheit, oder die Güte und Vollkommenheit desselben, kommt ihm entweder allezeit unveränderlich, oder nur unter gewissen Umständen und Bedingungen zu. Im erstem Falle ist der Satz eine allgemeine unveränderliche Wahrheit, ein Gesetz der Natur; im letztern hingegen kann er nur unter gewissen Umständen irgend wo und irgendwann, als zum Besten gehörig, selbst das Beste werden und zur Wirklichkeit gelangen. Von dieser Art sind die einzelnen historischen Begebenheiten, die Zeitwagen, die nur hier und da, irgendwo und irgend-

wann zum Vorschein kommen. Wenn z. B. die Körper eben sowohl eine allgemeine Schwere haben, als nicht haben könnten; so kann der Satz: Alle Körper haben eine Schwere, nicht anders wahr werden, als in so weit diese, ohne Rücksicht auf Zeit und Ort, so und nicht anders, als das Beste erkannt und gebilliget worden ist: Dieses macht die Schwere zum allgemeinen Naturgesetze. Wenn aber zu einer gewissen Zeit das Pulver erfunden wird, so muß in dem Inbegriff der Zeit und der Dinge, die damals wirklich waren, der Grund enthalten seyn, warum diese Erfindung damals, unter diesen Bestimmungen der Zeit und des Raums, das Beste geworden ist. Beides sind zufällige Wahrheiten; aber jenes eine zufällige, ewige Wahrheit; dieses hingegen eine zufällige, zeitliche Wahrheit, die irgendwo und irgendwann zum Vorschein gekommen ist. Was aber anders gedacht werden kann, und unter keiner Bedingung als das Bessere gebilliget wird, kann auch unter keiner Bedingung wirklich werden und zum Vorschein kommen. Es hat keinen Grund des Daseyns, weder in dem Materialen, noch in dem Formalen der Erkenntniß, und wird vielmehr sein Gegentheil, als Vergleichungsweise das Bessere, von dem "Subjecte" aufzusagen seyn.

IX.

Evidenz der reinen; — der angewandten Geometrie. —
Vergleichung mit der Evidenz der Beweise vom Daseyn
Gottes. — Verschiedene Methoden derselben.

Die reine Mathematik beweiset ihre Lehren ohne Hülfe der Erfahrung und der sinnlichen Erkenntniß, bloß nach den Gesetzen des Denkens, wie man es zu nennen pflegt, *a priori*. Die Kraft ihrer Beweise beruht auf der Entwicklung der Begriffe. Man zergliedert den Begriff A und findet den nothwendigen Zusammenhang seiner Merkmale mit dem Begriffe des Prädicats B. Dieses gibt den bejahenden Satz; die Ausschließung bringet den verneinenden Satz. Wende aber sagen weiter nichts aus, als die Verbindung zwischen den Begriffen oder den idealischen Wesen, nach den Gesetzen der Denkhbarkeit.

Auf die wirklich außer uns befindlichen Dinge lassen sich die Sätze der Mathematiker nur be-

dingter Weise anbringen. Die wirklichen Dinge außer uns hängen eben so gut, als die idealischen Wesen der Begriffe, von den Gesetzen der Denkbarkeit ab. Dinge, die den Gedanken nach unzertrennlich sind, können auch durch das wirkliche Daseyn nicht getrennt werden, und Dinge, die nicht zugleich denkbar sind, können auch nicht zugleich wirklich vorhanden seyn. Es lassen sich daher alle Sätze der Mathematiker auf die wirklich existirende Dinge, unter Voraussetzung ihrer Wirklichkeit, mit Sicherheit anbringen. Wenn das Subject wirklich vorhanden ist, so muß ihm das Prädicat, das ihm der bejahende Satz zuschreibt, auch objectiv wirklich zukommen; so wie ihm das Prädicat des verneinenden Satzes auch in der Wirklichkeit nicht zugeschrieben werden kann.

Soll aber von diesen bedingten Lehrsätzen praktischer Gebrauch und Anwendung gemacht werden; so muß der Geometer sich durch die sinnliche Erkenntniß von dem wirklichen Daseyn seines Subjects überführen, um das Prädicat von demselben mit Gewißheit aussagen zu können. Seine reine Vernunftkenntniß führt ihn nicht weiter, als auf die bedingten Sätze. Wenn eine Figur ein Dreieck ist, so hat sie die Eigenschaften des Dreiecks; wenn eine Kugel wirklich vorhanden ist, so

wirft sie von allen Seiten gleichen Schatten. Daß aber die vorliegende Figur ein wirkliches Dreieck, daß der vorliegende Körper eine Kugel sey, dieses muß auf Zeugniß der Sinne angenommen werden. Die Sicherheit, mit welcher der Geometer in der Ausübung seiner Wissenschaft verfährt, ist nicht mehr reine Vernunftevidenz; sondern mit der Zuverlässigkeit der sinnlichen Erkenntniß vermischt, deren Evidenz von einer andern Beschaffenheit ist, als die Evidenz der reinen Vernunft, ob sie ihr gleich an Zuverlässigkeit nichts nachgibt. Von der Natur und Beschaffenheit der Evidenz dieser verschiedenen Erkenntnisse haben wir in unsern vorigen Unterhaltungsstunden ausführlich gehandelt.

In der Lehre von Geist gibt es einen speculativen Theil, der, wie mich dünkt, mit aller Strenge der wissenschaftlichen Methode behandelt werden kann. Mit der Evidenz der reinen Mathematik können auch hier Begriffe entwickelt, und in ihre einfachsten Merkmale und Verhältnisse aufgelöst werden. Aber auch hier in Anwendung auf das wirkliche Daseyn, nur bedingungsweise. Wenn ein nothwendiges Wesen vorhanden ist, so müssen ihm diese oder jene Eigenschaften nothwendig zukommen; wenn ein zufälliges Ding, nach der vorausgesetzten Erklärung, vorhanden

ist; so hat es den Grund seines Daseyns nicht in sich, u. s. w.

Man sieht, daß alles dieses, so wie die Lehre sätze der reinen Mathematik, nicht weiter führt, als auf Verbindungen und Trennungen der Begriffe, auf Zergliederung und Auflösung der Merkmale, nachdem sie unter oder neben einander geordnet sind. Allein alle diese Speculationen kann selbst der Verstand zugehen, ohne von dem Daseyn einer Gottheit überführt werden zu können. Ihr müßet ihn von irgend einer Wirklichkeit zuerst überführen, und also aus dem Reich der idealischen Wesen einen Uebergang ins Reich der Wirklichkeiten suchen, um eure speculative Lehresätze mit Nutzen anwenden zu können. Wo ist das Band, welches Begriff mit Daseyn verbindet, Wirklichkeit an Möglichkeit knüpft? Sollen wir, wie der Geometer, dem Zeugniß unserer Sinne trauen, oder gibt es hier einen andern Weg, in das Gebiet der wirklichen Dinge überzugehen?

Es gibt drey verschiedene Methoden, diese Fragen zu beantworten. Man bauet, erstlich, auf das Zeugniß der äußern Sinne; nimmt, in Zuversicht auf ihre Aussage, eine äußere, sinnliche Welt als wirklich an, und suchet zu beweisen, daß eine solche sinnliche Welt, ohne ein nothwendiges, außerweltliches Wesen nicht denkbar sey:

und nunmehr lassen sich alle Sätze, die in dem spekulativen Theil der Lehre ausgemacht worden, von diesem nothwendigen Wesen mit Grunde behaupten. Es ist eine sinnliche Welt außer uns wirklich; also ist ein Gott außer uns und der Welt auch wirklich vorhanden.

Nach der zweyten Methode, trauet man bloß dem Zeugniß des innern Sinnes; nimmt auf dessen Aussage, unser eigenes Daseyn als eine unumstößliche Wahrheit an, um von diesem auf das wirkliche Daseyn Gottes zu schließen: Ich bin, also ist ein Gott.

Die dritte Methode verwirft beides, das Zeugniß sowohl des innern, als des äußern Sinnes, und gehet kühnen Schrittes aus dem Reiche des idealischen Wesens ins Reich der Wirklichkeit. Sie wagt es zu beweisen, daß ein nothwendiges Wesen vorhanden seyn müsse, weil ein nothwendiges Wesen gedacht werden kann; sie schließt reals Daseyn aus bloßem Begriff, und will das Band gefunden haben, das Möglichkeit und Wirklichkeit verbindet. Ein Gott ist denkbar, also ist ein Gott auch wirklich vorhanden. In der That, ein kühner Schritt; denn in dem ganzen Bezirke unserer wissenschaftlichen Erkenntniß gibt es von dieser Beweisart kein Beispiel, kann vom Begriff auf Wirklichkeit

nicht geschlossen werden. Nur, wenn von dem nothwendigen Wesen die Rede ist, soll dieses mit aller Zuverlässigkeit gedacht werden können. Zufällige, endliche Dinge können ohne wirkliches Daseyn gedacht werden, können ohne reale, objectivc Wirklichkeit, dennoch ein ideallisches Daseyn haben. Nicht also das nothwendige, unendliche Wesen. Wenn es gedacht werden kann, so muß es auch wirkliches, objectivisches Daseyn haben. Die beyden ersten Methoden, nach welchen eine Existenz vorausgesetzt wird, nennt man die Beweisart *a posteriori*; die letztere aber, welche von der Idee eines nothwendigen Wesens auf dessen Daseyn schließt, wird die Beweisart *a priori* genannt, deren Zuverlässigkeit von verschiedenen Weltweisen noch in Zweifel gezogen wird.

Die Beweisarten *a posteriori* haben Verwandtschaft mit dem Verfahren des praktischen Geometers. So wie dieser auf Zeugniß des äußern Sinnes die Wirklichkeit seines Subjects annimmt, und daraus auf die Wirklichkeit der Prädicate schließt, ohne welche jenes nicht denkbar ist; eben also wird in den beyden Beweisarten *a posteriori*, auf Zeugniß des äußern oder innern Sinnes, das Daseyn einer veränderlichen Welt, oder das Daseyn eines veränderlichen denkenden Wesens angenommen, und daraus das

wirkliche Daseyn eines unveränderlichen, nothwendigen Wesens abschließen, ohne welches das Veränderliche nicht denkbar ist. Wenn dieses ausser Zweifel gesetzt wird, sollte man glauben, würde der Beweis des Weltweisen eben die Zuverlässigkeit und Augenscheinlichkeit haben, die man dem Verfahren des praktischen Geometers zuschreibt. Daß außer uns eine wirklich sinnliche Welt vorhanden sey; daß in dieser Welt nicht Alles eben dasselbe bleibe, sondern der Veränderung unterworfen sey; daß wir selbstdenkende Wesen sind, die sich unaufhörlich verändern und nicht immer dieselben bleiben: wer sollte wohl im Ernste je daran gezwweifelt haben, mehr gezwweifelt haben, als an dem Daseyn eines Triangels oder einer Kugel, was der praktische Geometer voraussetzt? Wenn also ausgemacht werden kann, daß ohne Daseyn eines unveränderlichen Wesens, kein veränderliches, sich denken lasse; so wäre das Daseyn eines unveränderlichen Wesens unumstößlich dargethan, und der ganze speculative Theil der Lehre könnte auf dasselbe mit Zuverlässigkeit angewendet werden.

Indessen wißt ihr, daß diese Voraussetzungen selbst, so unlenkbar sie auch scheinen, nicht von allen Weltweisen zugestehen werden. Die Metaphysiker scheuen sich nicht, Dinge zu leugnen,

an welchen der gesunde Menschenverstand sich nie zu zweifeln einkommen läßt. Der Idealist leugnet das wirkliche Daseyn einer materiellen Welt. Der Geist, wenn es je einen gegeben, leugnet das Daseyn aller Substanzen außer sich; und der Spinozist sagt: er selbst sey kein für sich bestehendes Wesen, sondern ein bloßer Gedanke in Gott. Der Skeptiker endlich findet alles dieses noch ungewiß und dem Zweifel unterworfen. Ich kann nicht glauben, daß eine von diesen Ungereimtheiten jemals im Ernste behauptet worden ist. Man hat, wie es scheint, bloß die Vernunft auf die Probe setzen und versuchen wollen, ob sie mit dem gesunden Menschenverstande gleichen Schritt halte; ob sie alles dieses nach den Gesetzen des Denkbar-
ten unumstößlich darthun könne, was jener, gleichsam als eine unmittelbare Erkenntniß, für ausgemacht hält. Man hat bloß das Wissenschaftliche in der Erkenntniß in Zweifel ziehen wollen, um den Dogmatiker zu beschämen, der seinen Lehren die höchste Augenscheinlichkeit der reinen Vernunfterkennung zutrauet. So oft die Vernunft so weit hinter dem gesunden Menschenverstande zurückbleibt, oder gar von demselben abschweift, und in Gefahr ist, auf Irrwege zu gerathen, wird der Weltweise selbst seiner Vernunft nicht trauen, und dem gemeinen Menschenverstande widers-

sprechen; sondern ihr vielmehr ein Stillschweigen auferlegen, wenn ihm die Bemühung nicht gelingt, sie in die betretne Bahn zurückzuführen, und den gesunden Menschenverstand zu erreichen. Lasset uns also versuchen, in wie weit wir der Vernunft nachhelfen und aus zuverlässigen Gründen dasjenige ersetzen können, was hier noch zu fehlen scheint.

X.

Allegorischer Traum. — Vernunft und Gemeinfinn. —
 Beweisgründe vom Daseyn Gottes, nach dem System
 des Idealisten, aus unserm eigenen Daseyn. — Auch
 allenfalls aus dem idealischen Daseyn einer objectiven
 Sinnenwelt.

Die Gedanken von Vernunft und Menschenverstand, mit welchen ich meine gestrige Vorlesung beschloffen, verwickelten sich mit der Erzählung von einer Reise im Schweizergebürge, mit welcher wir Abends von unserm Gästen unterhalten wurden, und bildeten sich in meiner Einbildung zu einem Traume aus, der beynahe allegorische Bedeutung hat. Wir reisten zusammen zwischen den Alpen, hatten zwei Personen zu Anführern, die eine männlichen, die andre weiblichen Geschlechts. Er, ein junger derber Schweizer, stark von Gliedmaßen, aber nicht von dem feinsten Verstande; sie, lang und bager, ernsthaft, mit in

sich gesenkten Blicken, von schwärmerischer Physionomie und phantastisch bekleidet, hatte hinten etwas am Kopfe, das Flügeln ähnlich sah. Wir folgten ihnen eine Zeitlang, bis wir zu einem Scheidewege kamen. Hier schienen sie sich zu entzweyen: er eilte mit raschen Schritten zur Rechten; sie flatterte mit ihrem flügelähnlichen Wesen zur Linken, und wir standen bestürzt am Wege, ungewiß, wem wir folgen sollten; bis einer von uns sich umsah, und eine etwas älterliche Matrone erblickte, die mit gemessenen Schritten auf uns zukam. Als sie uns so nahe war, daß wir ihre Stimme vernehmen konnten, sprach sie: Seyd gedrosten Muths, Wanderer! ihr werdet nicht lange ohne Führer bleiben. Die Personen, die euch zu Führern gegeben werden, nennen sich, *Gemeinsinn* (*sensus communis*), und *Beschauung* (*contemplatio*), sie entzweyen sich zuweilen auf eine kurze Zeit, nicht selten aus geringfügigen Ursachen. Wenn denn die Reisenden standhaft genug sind, am Scheidewege zu warten, und keinem von beyden zu folgen; so kommen sie zurück, um ihren Zwist von mir entscheiden zu lassen. In den meisten Fällen pfleget das Recht auf seiner Seite zu seyn, und die Frauensperson, wider die Erwartung, sich beschren zu lassen. Hingegen wenn auch das Recht zuweilen

auf ihrer Seite ist; so ist er, der Starrköpfige, nicht zum Nachgeben zu bringen. Bey den überszeugendsten Gründen, die ich ihm vorlege, lacht er mir auf seine bäurische Art in die Zähne, sagt einen plattwichtigen Einfall, und gehet wieder eigenfönnig seines Weges. Indessen wissen die Reisenden, die mir trauen, doch, woran sie sich zu halten haben. Wie nennet ihr euch denn selbst, fragte einer von uns, die ihr ihren Zwist entscheidet? Auf Erden, sprach sie, nennet man mich, Vernunft; die himmlischen — Hier wurde sie plötzlich von einem entsetzlichen Geräusche unterbrochen. Ein schwärmerischer Haufe hatte sich aus der Gegend um die Dame Beschauung versammelt, und faßte den Vorsatz, den Gemeinfinn sowohl, als die Vernunft zu vertreiben. Sie drangen mit Geschrey und Ungestüm auf uns ein, wir erschrocken — und ich erwachte.

In Wahrheit pflegt mir diese Regel auch im Wachen zur Richtschnur zu dienen. So oft mich meine Speculation zu weit von der Heerstraße des Gemeinfinns abzuführen scheint, so stehe ich still und suche mich zu orientiren. Ich sehe auf dem Punkt zurück, von welchem wir ausgegangen, und suche meine beyde Weaweiser zu vergleichen. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß in den mehr

testen Fällen, das Recht auf Seiten des Gemeinsinns zu seyn pfleget, und die Vernunft muß sehr entscheidend für die Speculation sprechen, wenn ich jenen verlassen und dieser folgen soll. Ja sie muß mir deutlich vor Augen legen, wie der Gemeinsinn hat von der Wahrheit abkommen und auf Irrwege gerathen können, um mich zu überzeugen, daß seine Beharrlichkeit bloß ungeschrieger Eigensinn sey.

Wenden wir diese Regel auf die Zweifel an, welche von Idealisten, Egoisten, und Skeptikern wider die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorgebracht werden; so finden wir, daß ihre Gründe sicherlich nicht hinreichen, und den völligen Beyfall abzunöthigen. Wir haben vielmehr die große Vermuthung für uns, daß, bey fortgesetztem Nachdenken, wir die Wahrheit auf Seiten des Gemeinsinns finden werden. So lange indessen dieses noch nicht geschehen, vermindern ihre Zweifel dennoch die Evidenz der Beweise, die wir auf die Aussage des Gemeinsinns gründen. Da also die Beweise der ersten Gattung für das Daseyn Gottes das wirkliche Vorhandenseyn einer materiellen Welt zum Grunde legen; so scheint die Überzeugungskraft derselben, durch die angeführten Zweifel einigen Abgang zu leiden, und soar der Evidenz nicht gleich zu kommen, die der praxe

tische Geometer in seinem Verfahren für sich hat. Dieses erhellt aus folgender Betrachtung.

Gesetzt, das Subject, das der Geometer vor sich hat, und auf welches er seine Lehrsätze anwenden will, habe keine objective Wirklichkeit, sey vielmehr, nach Voraussetzung der Idealisten, eine bloße subjective Erscheinung; so hindert dieses gleichwohl den praktischen Geometer nicht, mit aller erforderlichen Zuverlässigkeit zu verfahren. Er ist versichert, daß die sinnlichen Eigenschaften und Erscheinungen unter sich in eben dem Verhältnisse und in eben der Verbindung stehen, wie die Begriffe, die er in seiner reinen Theorie entwickelt hat. Er will durch sein Resultat bloß Erscheinungen ausmachen und mit Bestimmtheit angeben. Er darf also nur die mit ihnen verknüpfte sinnliche Erscheinung voraussetzen, um von seinen Resultaten versichert zu seyn. Ob diese auch außer ihm ein wirkliches materielles Object haben; ob diesem äußerlichen Objecte auch wirklich das zukomme, was ihm sinnlichen Erscheinungen zuschreiben, hieran ist dem ausübenden Geometer so wenig, als dem bloß theoretischen gelegen. In der natürlichen Theologie aber ist es ein andres. Hier soll das objective Daseyn eines Wesens geschlossen werden. Wenn dieses nicht anders, als aus der Voraussetzung einer objectiven

den, materiellen Welt, geschehen kann; so sind allerdings vorerst alle Zweifel und Bedenklichkeiten zu heben, die jene Weltweise sich machen, eine solche Voraussetzung zuzugeben. Die Uebereinstimmung des innern und äußern Sinnes, die Uebereinstimmung aller Sinne, ja die Uebereinstimmung aller Menschen, und anderer und beseelter, lebendiger Wesen, wodurch der gesunde Menschenverstand das Wirklichseyn eines solchen Objectes annimmt, und anzunehmen so sehr berechtigt ist, hebt gleichwohl diese Zweifel nicht nach geometrischer Schärfe, benimmt ihnen nicht völlig ihre Möglichkeit. Sie haben freylich den höchsten Grad der Vermuthung wider sich. Augenscheinlich aber ist die Unmöglichkeit nicht, daß diese übereinstimmende Aussage von einer wirklichen materiellen Welt auf einer Einschränkung der Sinneskraft beruhe, die allen menschlichen Sinnen, vielleicht allen thierischen Sinnen gemein, und also bloße Täuschung sey. Wäre sie aber dieses, so würde auch das Resultat die bloße Folge einer Sinnentäuschung und also Unwahrscheinlichkeit seyn.

Ihr sehet hieraus, warum die gründlichsten Philosophen allezeit die Beweisart der zweiten Stellung vorgezogen haben. Ohne sich mit den Idealisten in die dornigte Untersuchung einzulassen, ob die sinnlichen Eigenschaften in uns,

auch außer uns ein materielles Object haben — eine Untersuchung, die den Streit nur in die Länge zieht — setzet die zweyte Methode bloß unser eignes Daseyn zum voraus; mein eignes Daseyn, wenn mit den Egoisten die Rede ist, der in Absicht auf die Wirklichkeit, keinen Pluralen zugeben will. Unsere unmittelbare Empfindungen sind, wie wir in der Vorerkenntniß gesehen, von der höchsten Evidenz. Das Subjective, als Subjective betrachtet, leidet keinen Zweifel. Der Schluß: Ich denke, also bin Ich, muß selbst von dem Egoisten zugegeben werden, wie eben daselbst mit mehreren gezeigt werden ist. Ich kann also meine Wirklichkeit zum Grunde legen, ohne den mindesten Widerspruch zu befürchten, und wenn von dem Daseyn eines veränderlichen Wesens auf das objective Daseyn eines unveränderlichen, nothwendigen Wesens geschlossen werden kann; so hat mein Beweis für das Daseyn Gottes die erforderliche Augenscheinlichkeit.

Denn, daß ich selbst ein veränderliches Wesen sey, wird wohl von dem hartnäckigsten Zweifler nicht bestritten werden können. Wenn ich mir selbst bewußt bin, daß Veränderungen in mir vorgehen; so leidet dieses weiter keinen Zweifel. In Absicht auf mich selbst fällt das Subjective und Objective zusammen, liegt Schein und Wahrheit

nicht aus einander. Was ich unmittelbar empfinde, kann nicht bloße Täuschung seyn; sondern muß wirklich in mir verachen, und kann in Rücksicht auf mich selbst, mir auch als Object nicht abgesprochen werden. Mein Daseyn also sowohl, als meine Veränderlichkeit, sind über alle Zweifel hinweg.

Auch hierinn behauptet die zweite Methode einen Vorzug vor der ersten. Wenn nach der ersten Methode die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorausgesetzt, und aus der täglichen Erfahrung ihre Veränderlichkeit angenommen wird; so findet der Spinozist, ob er gleich das Daseyn der materiellen Welt zugibt, dennoch in der angenommenen Veränderlichkeit derselben etwas Willkürliches, das er nicht einräumen zu dürfen glaubt. Die materielle Welt ist ihm, der Substanz nach, ewig und unveränderlich. Bloß die Form, oder der Abdruck derselben in uns, ist ihm Veränderungen unterworfen, und also zufällig. Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß diesem Zweifel auch nach der ersten Methode leicht zu begegnen ist. Wir selbst bleiben doch allemal Theile oder Merkmale des Ganzen, gehören mit zum Weltall, dessen Daseyn nothwendig seyn soll. Eine Substanz aber, die in irgend einem ihrer Theile

oder Merkmale veränderlich und also zufällig ist, wird es auch im Ganzen seyn müssen.

Indessen ist dieser Schluß weit augenscheinlicher nach der zweyten Methode, in welcher bloß mein eignes Daseyn zum Grunde gelegt wird. Daß ich selbst nicht immer derselbe bleibe, sagt mir mein unmittelbares inneres Gefühl. Die Aussage des inneren Gefühls ist, subjective betrachtet, von der höchsten Evidenz, und wenn von mir selbst, als Object die Rede ist, auch eine objective Wahrheit. Wer sich veränderlich denkt, der ist es.

Wenn ich veränderlich bin, so sind verschiedene sich entgegengesetzte Prädicate mit mir, als Subject, zugleich denkbar. Bin ich mir innerlich bewußt, daß ich vorhin gestanden habe und jetzt sitze; so müssen beyde entgegengesetzte Sätze: ich sitze und ich sitze nicht: ich stehe und ich stehe nicht, gedacht werden können; denn die Folge der Zeit verändert das Materiale in der Erkenntniß nicht. Was zu einer Zeit denkbar ist, muß zu allen Zeiten auch denkbar bleiben. Wohl aber kann die Folge der Zeit das Formale in der Erkenntniß ändern. Was vorhin nicht gut, oder nicht das Beste war, kann jetzt nach einer verlängerten Reihe der Wegebenheiten, das Beste werden; so wie umgekehrt: was damals als das Beste von mir gebilliget ward, kann jetzt nach veränderten

Umständen aufgehört haben, das Beste zu seyn, und deswegen von mir gemißbilliget werden.

Es erblicket hiezuaß, wie in der Succession der Zeit verschiedene entgegenstehende Güte zur Wirklichkeit kommen, und also zur Wahrheit werden können. Wenn gestern der Satz: A ist B, in der damaligen Reihe der Dinge, das Beste gewesen und zur Wahrheit geworden; so kann heute, nach einer verlängerten Reihe und veränderten Umständen, der Ordnung und Vollkommenheit gemäß, und daher besser seyn. Ihr sehet hier eine einfache Methode, von meinem eigenen Daseyn auf das Daseyn eines unveränderlichen Wesens zu schließen, das dieses Beste zur Absicht hat und freiwillig hervorbringt. Wenn die Zeit in der materiellen Vorstellung nichts verändert und bloß das Formale derselben abändern kann, so liegt der Grund der Veränderung, die ich in mir wahrnehme, nicht in ihrer Denkbarkeit; sondern in ihrer relativen Güte und Vollkommenheit. In so weit sie ein Gegenstand der Erkenntniß sind, bleiben sie allezeit unveränderlich. Nur als Gegenstand der Billigung können sie zu verschiedenen Zeiten sich verschiedentlich verhalten. Wenn aber Güte und Vollkommenheit der Grund seyn sollen, warum etwas wirklich wird; so setzt dieses ein Besseres voraus, das an Güte und Vollkommenheit

Gefallen findet, bey welchem sie zu Bewegungsgründen der Thätigkeit werden können. Jedoch von dieser Methode werde ich weiter unten ausführlicher handeln.

Vor jetzt habe ich euch noch eine Betrachtung mitzutheilen, auf die mein Idealist, mit dem ich mich von dergleichen Materien zu unterhalten pflege, mich geführt hat. „Sie lassen uns nicht Gerechtigkeit widerfahren, sprach er, wenn Sie behaupten, daß die Idealisten auf die Beweisart der ersten Gattung Verzicht thun müssen. „Nicht so völlig, sollte ich glauben, besonders, wenn der Streitpunkt erst so ins Reine gebracht wird, als von uns lezthin geschehen. Auch dem Idealisten ist die wirkliche Welt eine wirkliche Welt. Wir heben den wohlgegründeten Unterschied zwischen Träumen und Wachen, Einbildung oder Erdichtung und Wahrheit nicht auf. „Der Kurzsichtigste unter uns muß wahrnehmen, daß in Träumen, Einbildungen und Erdichtungen die Begebenheiten in einer andern Ordnung nach und neben einander gestellt sind, als diejenigen, die wir im Wachen für Wahrheit und Wirklichkeit erkennen. Jene folgen völlig, oder wenigstens vornehmlich der Vorschrift des Wises, der Einbildungskraft, der Erdichtung u.s.w. mit einem Wort

„te, den Gesetzen der Seelenvermögen, die und
„subjective eigen sind. Im wachenden Zustande hin-
„gegen herrscht, wie Sie selbst gar richtig bemer-
„ket haben, die ursachliche Verknüpfung der Din-
„ge, der Verbindung zwischen hervorbringender
„Ursach und Wirkung, nach sogenannten Natur-
„gesetzen. Diese Vorstellung einer wirklichen Welt,
„ist allen vorstellenden Wesen gemein, wiederholt
„sich in jedem derselben mit der Abänderung, die
„seiner Fassungskraft und seinem Stande gemäß
„ist. In jeder Weltvorstellung, die einem wachen-
„den Wesen beywohnt, befindet sich Wahrheit
„und Perspective. Die Wahrheit wiederholt sich
„in allen und bleibt eben dieselbe. Das Perspec-
„tivische in dem Gemälde hingegen ist mannich-
„faltig und dem Gesichtspunkte angemessen. Der
„Idealist leugnet bloß das wirkliche Daseyn ei-
„nes Objects, das diesen wahren Abbildungen zum
„Urbilde dienen soll, und zwar deswegen, weil ihm
„dieses Urbild nichts mehr zu denken gibt, weil er
„sich weiter keine Vorstellungen davon zu machen
„weiß, die in seiner Seele anzutreffen ist. Indes-
„sen muß aus dieser Weltvorstellung des Ideali-
„sten alles dasjenige folgen und geschlossen werden
„können, was nach der Meynung des Materiali-
„sten und des Dualisten aus dem wirklichen Da-
„seyn des Objects folgt und geschlossen werden kann.

„Das Object gibt diesen keine Prädicate mehr,
 „als jenem die Weltvorstellung. Es begründet also
 „keine Schlussfolge, die jener nicht mit eben dem
 „Rechte anerkennen und für wahr halten kann.
 „Stellen Sie sich ein Zimmer vor, dessen Wände
 „alle mit Spiegeln bekleidet sind, und eine Ab-
 „bildung eines Gegenstandes, die in jedem Spie-
 „gel nach seiner Lage wiederholt wird. Lassen Sie
 „diese Spiegel unter sich in Streit gerathen, ob
 „der Gegenstand, den sie vorstellen, mitten im
 „Zimmer sich wirklich befinde, oder ob der Künst-
 „ler, der sie hervorgebracht, in einen jeden ders-
 „selben nach seinem Standorte, auch die Abbil-
 „dung hineingelegt habe. Wie werden sie dies-
 „sen Streit unter sich entscheiden? Als Spiegel
 „betrachtet können sie nichts, als Abbildungen
 „des Gegenstandes, haben und je erlangen. Wers
 „den sie nicht aus ihrer Abbildung, wenn sie ver-
 „nünftig denken können, eben die Schlussfolge zu-
 „ziehen im Stande seyn, als aus dem voraus-
 „gesetzten wirklichen Daseyn des Gegenstandes?
 „Muß es ihnen nicht vielmehr vollkommen eben
 „dasselbe seyn, der Gegenstand, von dem sie
 „weiter nichts wissen und erfahren können, mag
 „im Zimmer vorhanden seyn, oder nicht vor-
 „handen seyn?“ Gut, sprach ich, lassen Sie mich
 das Gleichniß nun fortsetzen. Wenn diese Spie-

gel anerkennen, daß sich in ihrer Abbildung Wahrheit und Perspective finde, und daß die Wahrheit sich wiederhole und in allen eben dasselbe bleibe; Das Perspective hingegen jedem derselben eigenthümlich sey; wird ihr fernerer Streit nicht eine bloße Wortzänkerey seyn müssen? Wenn sie die Uebereinstimmung in den Abbildungen zugeben; was berechtigt sie, das Urbild, als den Grund der Uebereinstimmung, zu leugnen? oder vielmehr was können sie ausser dieser Uebereinstimmung der Wahrheit noch mehr fordern, wenn sie das Daseyn des Urbildes anerkennen sollen?

Hätte nur mein Freund die Axiomata anerkannt, die ich euch vor einigen Tagen zu überlegen gegeben; so würde ich noch weiter in ihm gegrungen seyn. Ich würde gesagt haben: Wenn zugegeben wird, daß in dem Gemälde Wahrheit anzutreffen, die sich, das Perspectiveische abgerechnet, in jedem Subjecte wiederholt, so ist es eine Folge ihrer Vorstellungskraft, und muß sich in dem allerhöchsten Wesen, wenn es ein solches gibt, in dem reinsten Lichte und ohne Zumischung des Perspective, darstellen. Ist aber dieses; so ist auch der Tag: es existirt ein solches Urbild objectiv wirklich, die reinste und unleugbarste Wahrheit.

XI.

Epikureismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Ursachen und Wirkungen, ohne Ende, — ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloses, ohne Anfang, End und ohne Fortgang.

Ein veränderliches, zufälliges Ding ist auf verschiedene Weise denkbar. Es kann mit der Veränderung und ohne dieselbe gedacht werden. Beyde Sätze enthalten gleiche Wahrheit. Von demselben Subjecte können, den Gedanken nach, entgegengesetzte Prädicate ausgesagt werden. A ist B, und A ist nicht B; beydes kann wahr seyn oder wahr werden wiewohl nicht zu einer Zeit an eben dem Subjecte.

Wenn aber jeder von diesen Sätzen gleichviel ideallische Wahrheit enthält, wie können sie je zur Wirklichkeit gelangen? Was ertheilet bald diesem, bald dem Gegensatze den Vorzug,

und macht ihn zur wirklichen Wahrheit? Wie kann das auf mancherley Art Mögliche, auf eine bestimmte Art wirklich werden.

Von Ungefähr, sagt die Schule Epikurs; durch bloßen Zufall. Wenn sie schon nicht alle einzelne Fragen so abfertigt; so kommen wir doch gar bald dahin, wo sie uns keine andere Befriedigung gibt. Wir müssen also untersuchen, ob diese Worte überall eine Antwort auf obige Fragen enthalten.

Da ich, wie Sie wissen, meinen ersten Unterricht in hebräischer Sprache genoss; so war ich gewohnt, jedes merkwürdige Wort, das ich in irgend einer andern Sprache las oder hörte, mir in Gedanken ins Hebräische zu übersetzen. Ich fand kein ächtes altes Wort in dieser Sprache für Ungefähr oder Zufall. Was die Schriftsteller späterer Zeiten dafür zu setzen pflegen, bedeutet ursprünglich vielmehr eine Schickung, Fügung, Begegnis; was eine höhere Macht ohne unser Zuthun uns zuschickt, begegnen läßt, also fast das Gegentheil von Zufall und Ungefähr. Nur in dem Mangel des Vorsages und der ursachlichen Einwirkung von Seiten des Menschen kommen Fügung und Zufall überein, und dieses scheint die Uebersetzer aus dem Arabischen, die griechische Begriffe in hebräische Wörter ein-

zufleiden hatten, bewogen zu haben, ein Wort zu wählen, das der Bedeutung nach mit jenem einige Aehnlichkeit hat. Im Grunde sollen diese Worte, Zufall und Ungefähr, nicht nur allen menschlichen Einfluß, sondern schlechterdings allen Vorsatz, und alle ursachliche Einwirkung verneinen. Und so scheinen sich auch im Deutschen die gleichbedeutenden Wörter unterscheiden zu lassen. Ungefähr gebet mehr auf den Mangel des Vorsatzes; so wie Zufall mehr auf die Abwesenheit der wirkenden Ursache zu gehen scheint. Ein Ziel, was unvorsätzlich erreicht wird, ist ein bloßes Ungefähr, und von Begehnheiten, die auf oder neben einander folgen, ohne daß eine die andre unmittelbar hervorgebracht, sagt man, ihr Zusammentreffen sey ein bloßer Zufall. Wenn ein Kind im Schachspiele einen Stein versetzt, und eben dadurch einen glücklichen Zug thut; so war dieses ein bloßes Ungefähr. Daß aber aus diesem Kinde nachher ein guter Schachspieler geworden, kann ein Zufall gewesen seyn, ohne daß jener Umstand etwas dazu beitragen hat. Wenn ich ausgehe, ohne den Vorsatz, meinen Freund aufzusuchen, und ihm auf dem Wege begegne; so ist dieses von ungefähr. Trifft es aber gerade zu einer Zeit, da er meines Trostes, oder

meines Bestandes bedarf; so ist dieses zugleich ein glücklicher Zufall.

Durch den Gebrauch dieser Wörter wollen wir im Grunde nichts weniger, als die Nothwendigkeit der Ursachen leugnen. Durch das Ungefähr wollen wir bloß den Einfluß der Endursachen auf das handelnde Wesen, und durch Zufall, einzig und allein die unmittelbare Einwirkung der Begebenheiten auf einander aufheben, ohne in Absicht zu seyn, daß diese Begebenheiten, jede von ihrer Reihe von Ursachen abhängen. Ja, das Zusammentreffen der Begebenheiten selbst wird nur bey Geschichtswahrheiten, Zeitungen, wie wir sie genannt haben, dem Zufalle zugeschrieben. Dinge, die sich nur ein einziges Mal in der Geschichte zugetragen, und vielleicht nie, wenigstens unter denselben Umständen nie, wieder kommen dürften, können sich zusammenfügen, ohne von einander unmittelbar hervorgebracht, oder auch nur veranlaßt zu seyn. Sobald sie aber öfter vorkommen, und allezeit in derselben Verbindung und Zusammenfügung; so vermuthet der gesunde Menschenverstand schon ursächlichen Einfluß, und erwartet vom Aehnlichen Aehnliches. In meiner zweyten Vorlesung habe ich die Vernunftgründe aus einander gesetzt, die uns zu dieser Vermuthung berechtigen, und gezeigt, daß selbst der thierische

Sinn zu einer Erwartung gestimmt ist, die mit der menschlichen Vermuthung einerley Grund hat. Auch haben die Alten, so viel ich weiß, sich selten verleiten lassen, dem Menschenverstande so sehr zu widersprechen und alle Causalität zu leugnen, oder in Zweifel zu ziehen. Epikur nahm vielmehr selbst die Nothwendigkeit der materiellen Ursache an, und hielt daher die Atomen für ewig. Auch wirkende oder erzeugende Ursachen gab er zu, und schrieb daher den Atomen eine Bewegung zu, wodurch alle Dinge der Natur erzeugt werden. Blos die Ablichten in dem großen Weltall, oder den Einfluß der Endursachen glaubte er leugnen zu können. Alles das Schöne, Große und Erhabene, das die Natur hervorbringt, schrieb er dem Zufalle zu. Der Zufall rüttelte den großen Becher mit Atomen durch einander, und warf ihn blindlings hin, und so sind denn die Dinge entstanden, die wir so sehr anstaunen. Wenn sie zu Endzwecken übereinstimmen, so ist dieses von Ungefähr. Die Ente, sagten die Epikureer, hat nicht Schwimmsfüße bekommen, um schwimmen zu können; sondern sie schwimmt, weil ihr der Zufall solche Füße gegeben hat. Und so wird denn auch wohl der Magen nicht so eingerichtet seyn, damit er die Speisen verdaue, sondern verdauen, weil er von ungefähr ein Magen geworden ist: und wie übris

gens, nach dieser schönen Theorie, die Lehre vom Nutzen der Theile im thierischen Leibe lauten mag, die, nach dem gewöhnlichen Vortrage, unserm pöbelhaften Menscheninn so wohl behagt. La Mettrie sagt: die Natur mache ihre Sachen niemals so gut, als wenn sie am wenigsten daran denke, wie jener Maler, der aus Verdruss, daß ihm der Schaum am Gebisse eines Streitrosses nicht gelingen wollte, den Pinsel wider die Leinwand warf, und eben dadurch den Gegenstand glücklich hervorbrachte, den er nachahmen wollte. So ungerecht euch dieses Geschwätze auch klingen mag, meine Lieben! so müßt ihr wissen, daß La Mettrie sich auf diesen Einfall so viel zu gute that, daß er ihn in allen seinen Schriften wiederholet, und daß die Schriften dieses Mannes zu ihrer Zeit Aufsehen gemacht und Beyfall gefunden haben. Indessen lasse ich mich vor jetzt auf die Lehre von den Absichten noch nicht ein. Ich werde in der Folge auf dieselbe zurückkommen, und wende mich vor jetzt wieder zu den hervorbringenden Ursachen.

Es wird zugestanden, daß jede Begebenheit in dem Weltall ihre Ursachen habe, die sie zur Wirklichkeit bringen, und wenn gefragt wird: Wie von entgegenstehenden Bestimmungen eines veränderlichen Wesens jetzt vielmehr diese zur

Wirklichkeit gekommen? so wird auch Epikur antworten: Durch die nächst vorhergegangenen wirkenden Ursachen. Diese Ursachen sind, als veränderliche Dinge, nicht weniger auf verschiedene Weise bestimmbar, und haben abermals den Grund ihrer Bestimmtheit in ihren wirkenden Ursachen, und so weiter rückwärts ohne Grenze. Wenigstens sehen wir keine Schranken, wo wir stehen bleiben könnten; so lange noch von veränderlichen, auf mehr als eine Weise denkbaren Dingen die Rede ist. Auch vorwärts; jede Begebenheit hat ihre Wirkung, und wie nichts völlig fruchtlos seyn kann, so wird auch die Wirkung nicht ohne alle Wirkung seyn. Nun entsethet die Frage: Kann diese unendliche Reihe von Ursachen und Wirkungen, ohne Abhängigkeit von einem nothwendigen und veränderlichen Wesen, für sich bestehen oder nicht? Erhält sich diese, Kette ohne Anfang und Ende durch ihre Unendlichkeit von selbst, oder muß sie irgendwo am Throne der Allmacht befestigt seyn, um durch diese Verbindung mit dem nothwendigen Wesen in Wirklichkeit kommen und erhalten werden zu können? Verschiedene Weltweisen glaubten dorthin zu können, daß eine Reihe ohne Anfang zwar denkbar sey, aber nicht habe zur Wirklichkeit kommen können. Sie bedienten sich folgender Gründe.

Von der Reihe ohne Ende, sprachen sie, ist es offenbar, daß sie niemals wirklich werden könne; denn eben hierinn besteht ihre Endlosigkeit, daß sie niemals wird vollendet seyn, daß sie sich immer noch muß verlängern lassen. Ihre Endlosigkeit kann also niemals wirklich werden, oder geworden seyn. Es bleibt immer noch im Vermögen, etwas hinzuzusetzen, und also ist das Wirkliche niemals endlos. Eben also, schlossen sie, sey die Anfanglosigkeit ein bloßer Gedanke, der aber nicht hat zur Wirklichkeit kommen können. Weil wir uns die Reihe der Ursachen rückwärts, wie eine Länge vorstellen, die wir nach Belieben im Gedanken verlängern können; so sagen wir, sie sey ohne Anfang. Im Grunde aber kann dieser Gedanke nie ausgeführt werden, kann das Anfanglose, so wenig als das Endlose, zur Wirklichkeit kommen. Beides, sowohl das Anfanglose als das Endlose, erfordern eine Ewigkeit zu ihrem wirklichen Daseyn, und eine Ewigkeit kann nie vergangen seyn. Wir müssen daher einen solchen Anfang der Dinge zugeben, der weiter keines Anfangs bedarf; also ein nothwendiges Wesen, dessen Daseyn nicht von wirkenden Ursachen abhängt, dessen Dauer aber keine Zeitfolge ohne Anfang, sondern vielmehr eine Zeitlosigkeit, eine unwandelbare Ewigkeit ist, die

ihrem Wesen nach weder Anfang, noch Fortgang, noch Ende haben kann. Nur die zufälligen Begebenheiten der Welt erkennen eine vergangene und eine künftige Zeit. Das nothwendige Wesen hat, wie alle nothwendige Wahrheiten der Geometrie, keine vergangene und keine zukünftige Zeit. Man kann nicht sagen: sie waren oder werden seyn, sondern: sie sind.

Was wir also von dem Anfanglosen behauptet haben, läßt sich auf das Zeitlose nicht anwenden. Jenes muß irgendwo stille stehen; dieses aber erkennet schlechterdings keinen Fortgang. Eine veränderliche Substanz ist nicht alles, was sich von ihr denken läßt, zugleich; ihr Daseyn gleicht einer Linie, die dem Raum sowohl, als der Zeit nach, immer einen Zuwachs leidet. Die unveränderliche nothwendige Substanz ist alles das zugleich, was von ihr denkbar ist, und ihr Daseyn erkennet weder Zuwachs, noch Abnahme. Sie ist und bleibt unveränderlich immer dasselbe Ding. — So bündig diese Gründe auch scheinen; so wollen sich doch so manche Philosophen nicht damit beruhigen, und zwar aus verschiedenen Ursachen.

Erstlich will ihnen die Analogie zwischen Anfang und Ende nicht völlig einleuchten. Wenn schon zu keiner bestimmten Zeit der Zukunft eine Ewigkeit wird vollendet seyn können, so folgt

noch nicht die Nothwendigkeit des Anfanges, wenn man nicht für die Langeweile annehmen will, daß das Vergangene sich in einen Zeitraum einschließen lasse.

Man scheint also das vorauszusetzen, was erst untersucht werden soll. Die Frage war, ob eine Reihe ohne Anfang wirklich seyn könne? und in der Antwort nimmt man als zugegeben an, daß nichts Anfangslos vergangen seyn könne.

Zweytens verwickelt uns diese Beweisart in die schwierige Untersuchung vom Unendlichen in Zeit und Raum; in wie weit die Idee des Unendlichen, sowohl in Absicht auf die Theilbarkeit, als auf die Ausdehnung der Zeit und des Raums Statt habe, oder nicht; Untersuchungen, die ihrer Subtilität halber schwer zu erörtern sind, und es ist nicht dienlich, die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes auf einem so lockern Grunde zu bauen.

Endlich will ihnen auch der Unterschied zwischen dem Unendlichen der Kraft nach, und dem Unendlichen der Dauer nach, nicht völlig einleuchten. Soll das Unendliche der Kraft nach, oder das nothwendige Wesen, sprechen sie, zu allen Zeiten wirklich vorhanden seyn können; so siehet man nicht ein, warum nicht auch das Veränder-

liche der Dauer der Ausdehnung nach unendlich seyn könne? Läßt sich alles Zufällige, sowohl rückwärts als vorwärts, in eine unendliche Reihe von Ursachen und Wirkungen auflösen; so stehet man keinen Grund, warum es nicht durch die Wirklichkeit in eine solche soll aufgelöst worden seyn? Wenn wir einen allerhöchsten Verstand zugeben; so müssen in demselben alle auflösbare Begriffe wirklich aufgelöst seyn. Jeder Begriff des Zufälligen also führet in demselben eine anfangs- und endlose Reihe von Ursachen und Wirkungen mit sich, in welche derselbe seiner Natur nach aufgelöst und entwickelt werden muß. Wir begreifen also nicht völlig, warum dasjenige, was Gott von den zufälligen Dingen sich denkt, nicht auch ohne Gott hat wirklich werden können. Wenigstens, sprechen Sie, fehlt dieser Beweisart die überzeugende Augenscheinlichkeit, die wir dem Beweise vom Daseyn Gottes geben zu können wünschen. Sie haben sich also bemühet, den Beweis auszuführen, ohne sich in die Untersuchung einzulassen: ob eine Reihe ohne Anfang wirklich seyn könne oder nicht? vielmehr überhaupt darzuthun, daß auch eine Reihe ohne Anfang nicht anders, als durch ihre Abhängigkeit von einem nothwendigen Wesen wirklich seyn könne. Hiervon in der nächsten Vorlesung.

XII.

Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes ist irgend wo und irgend wann; dieses allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieses schlechterdings das Beste und Vollkommenste. — Alles, was ist, ist das Beste. — Alle Gedanken Gottes, in so weit sie das Beste zum Vorschein haben, gelangen zur Wirklichkeit.

Ohne die Unmöglichkeit einer anfanglosen Reihe vorauszusetzen, sagte ich zum Beschlusse meiner gestrigen Vorlesung, haben einige Weltweisen dem Daseyn des Zufälligen und Veränderlichen auf das Daseyn des Nothwendigen, Unveränderlichen geschlossen, und dieses gebet gar füglich an. Vermöge des sechsten Grundsatzes, den wir in unsrer Vorlesung vorausgeschickt, kann von einem Subjecte A nicht anders mit Grunde der Wahrheit das wirkliche Daseyn ausgesagt werden.

den, als in so weit es mit diesem Prädicate in Verbindung steht, entweder weil es nicht ohne wirkliches objectives Daseyn gedacht werden kann, oder weil es unter gewissen Umständen das Beste geworden, und daher so und nicht anders hat gebilliget werden müssen. Die Leidnizianer nennen dieses den Satz des zureichenden Grundes und sagen daher: alles was wirklich ist, muß einen zureichenden Grund haben, d. h. es muß sich begreiflich machen und vernünftig erklären lassen, warum es überall zur Wirklichkeit gekommen, und warum es vielmehr so, als auf eine andere Weise wirklich geworden ist. Nun finden wir bei einem zufälligen Wesen diesen Grund nicht in ihm selbst; denn aus seiner Denkbareit läßt sich sein Daseyn nicht begreiflich machen; wir finden ihn aber eben so wenig in den nächsten Ursachen desselben, wenn diese selbst zufällig sind, und ihr eigenes Daseyn nicht begründen können. Denn so lange dieses ist, geben sie keinen befriedigenden Grund, keinen begreiflichen Aufschluß von der Wahrheit seines Daseyns, und das Gegenheil hört nicht auf, denkbar zu seyn. Hat aber dieses in Ansehung der nächsten Ursachen seine Wichtigkeit, so wird es in Abicht der entfernten Ursachen eben so wenig gelengnet werden können, und wir mögen die Leiter der Dinge hinaufsteigen,

so hoch wir wollen, wir sind dem völlig zureichenden und vernünftig erklärenden Grunde nicht um eine Sprosse näher gekommen. Ist aber dieses; so wird eine unermessliche, eine anfanglose Kette von Ursachen diesen Grund eben so wenig enthalten können. Die Kugel wird bloß verschoben, nicht aufgelöst. Sie kommt immer in derselben Stelle und in demselben Umfange wieder zum Vorschein. Eine unendliche Kette zufälliger Dinge kann also den Satz nicht zur bestimmten Wahrheit machen, auf welchem das Daseyn irgend eines zufälligen Dinges beruhet. D. h. Eine ins Unendliche zurückgehende Reihe zufälliger Ursachen kann den völlig zureichenden Grund nicht enthalten, warum ein zufälliges Ding vielmehr ist, als nicht ist; vielmehr so, als anders vorhanden ist. Da also zufällige Wesen wirklich vorhanden sind; so muß es auch ein notwendiges Wesen geben, das den Grund aller zufälligen Dinge in sich enthält, das aber selbst den Grund seines Daseyns nicht außer sich, sondern in sich selbst, in seinem eignen Wesen, in seiner innern Möglichkeit hat. Diese Sätze werden in den gemeinen Lehrbüchern ausgeführt. Lasset uns versuchen, sie auf unsere Weise, und mit Rücksicht auf unsere vorausgesetzte Grundsätze, ins Licht zu setzen.

Das Daseyn zufälliger Dinge folgt nicht aus ihrer innern Möglichkeit: sie sind nicht wirklich, weil sie gedacht werden können: denn sonst wären sie schlechterdings nothwendig. Es folgt aber auch nicht, auf eine zureichende Weise, aus ihren nächsten oder entfernten hervorbringenden Ursachen, und eben so wenig aus einer anfanglosen Reihe von wirkenden Ursachen; so lange diese Ursachen selbst zufällig sind, und das Gegentheil nicht ausschließen. Wenn also zufällige Dinge wirklich seyn sollen; so muß der Wahrheitsgrund ihres Daseyns in ihrer Abhängigkeit von einer schlechterdings nothwendigen Ursache zu suchen seyn, wor durch das Gegentheil oder ihre Nichtexistenz ausgeschlossen wird. Nun kann dieses Gegentheil nicht zufolge des Erkenntnisvermögens des nothwendigen Wesens ausgeschlossen werden; d. h. das zufällige Wesen ist nicht deswegen vorhanden, weil seine Abhängigkeit von einem nothwendigen Wesen das Gegentheil undenkbar macht: denn so würde es ja selbst nothwendig und unveränderlich seyn müssen. Was aus einer nothwendigen Wahrheit auf eine nothwendige Weise folgt, muß selbst nothwendig seyn. In der Eigenschaft eines zufälligen Wesens, ein Gegenstand des Erkenntnis zu seyn, kann also der Grund seines Daseyns oder seine Abhängigkeit vom Nothwendigen nicht

nicht gefunden werden. Wenn dieses wäre, so würde es selbst nicht bloß irgendwo und irgendwann zur Wirklichkeit kommen, sondern allezeit unveränderlich dasselbe bleiben müssen: denn als Gegenstand der Erkenntniß ist es unveränderlich und ewig. Vielmehr wird also seine Abhängigkeit vom nothwendigen Wesen darin zu suchen seyn, daß es ein Gegenstand des Willküradvertisements geworden. Vermöge seiner innern Güte und Vollkommenheit muß es unter gewissen Umständen irgendwo und irgendwann das Beste werden, und als ein solches von der nothwendigen Ursache gebilliget und hervorgebracht werden seyn. Nur in dieser Beziehung läßt sich von seiner Veränderlichkeit vernünftiger Grund ansetzen; läßt sich begreiflich machen, warum es jetzt so, jetzt anders zur Wirklichkeit kömmt. Es kömmt zum Vorschein, sobald es in der Reihe der Dinge so und nicht anders das Beste geworden. In der Billigung und in der freyen Wahl des nothwendigen Wesens liegt also der einzige wahre Grund der Abhängigkeit eines zufälligen Dinges von demselben. Nur durch diese Billigung wird das Daseyn eines zufälligen Wesens irgendwo und irgendwann, zur ausgemachten Wahrheit, wird das Gegentheil oder das

Nichtseyn desselben für jetzt undenkbar, und also zur Unwahrheit.

Aber dieses nothwendige Wesen selbst, wo wird der Grund seines Daseyns anzutreffen seyn? Wir haben gesagt, in seinem innern Wesen, in seiner innern Möglichkeit; d. d. es ist vorhanden weil es denkbar ist; sein Nichtseyn kann nicht gedacht werden und ist also eine Unwahrheit. Wenn wir diesen Begriff gehörig entwickeln; so kommen wir auf die Beweisart *a priori*, nach welcher das Daseyn eines nothwendigen Wesens aus der bloßen Denkbarkeit desselben geschlossen wird. Die Ausführung dieses Satzes verspare ich mir auf eine der künftigen Vorlesungen, und begnüge mich vor der Hand, aus dem unleugbaren Daseyn zur fälliger veränderlicher Dinge, ihre Abhängigkeit von einer nothwendigen Ursache und zwar von der freyen Ursache darzuthun zu haben. Denn Alles, was von einer wirkenden Ursache, kraft seiner Philiaung, hervorgebracht wird, ist eine Wirkung seiner Willkühr und wenn diese Willkühr aus Einsicht und vernünftigen Gründen auf das Beste trifft, so wird sie eine freye Wahl genennet. Ich lasse mich durch den Einwurf nicht irren, daß auf solche Weise das Freywillige selbst zur Nothwendigkeit gemacht wird, in dem das Gegentheil unter der Bedingung, daß jenes das Beste ist, auf diese Weise unmöglich

seyn muß. Ich weiß wohl, daß sich manche Weltweise durch diesen Einwurf haben bewegen lassen, in der freyen Wahl selbst eine Unbestimmtheit zuzugeben, und den Ausschlag nicht von dem Bewegungsgrunde, sondern gleichsam von einem Ungesähr, abhängen zu lassen; allein, ich erkläre mich ausdrücklich: daß ich weder für den Menschen, noch für die Gottheit selbst eine andre Freyheit anerkenne, als die von der Erkenntniß und Wahl des Besten abhängt. Das Vermögen, dieses Beste einzusehen, zu billigen und zu wählen, ist wahre Freyheit, und ein Vermögen, dieser Erkenntniß, Billigung und Wahl zuwider zu handeln, ist nach meinen Begriffen, ein wahres Unding. Will jemand diese Bestimmtheit der freyen Wahl, Nothwendigkeit, Zwang oder Fatalität nennen, so sey ihm dieses verabönt; in so fern er dadurch den Unterschied nicht aufzuheben gedenkt, der in der Sache liegt. Umfaßt mit den vielschichtigen Wörtern, Nothwendigkeit, Zwang, Können und Nichtkönnen, so vielerley Begriffe ihr wollet; genug für mich, es gibt eine zweifache Nothwendigkeit; die eine beruht auf Wahrheit und Unwahrheit, die andre auf Güte und Vollkommenheit. Jene wird die blinde, diese die sittliche Nothwendigkeit genannt. Jene setzt weder Kenntniß des Besten, noch Billigung und

Wahl desselben, weder Absicht, noch Selbstentscheidung zum Voraus; bey dieser hingegen werden die Endursachen mit zu hervorbringenden, wirkenden Ursachen, und die Handlung erfolgt bloß, weil sie der Billigung und der Absicht gemäß ist, die uns dazu angetrieben, oder wenn ihr wollet, gezwungen haben. Einen Zwang oder Nothwendigkeit von dieser Art gebe ich auch in Absicht auf Gott zu, und ich muß mir es gefallen lassen, wenn man mich dieserhalb einen Fatalisten nennen wil. — Ich kehre zur vorliegenden Untersuchung zurück. Wie weit sind wir gekommen?

Wir hatten herausgebracht, daß ein nothwendiges, unveränderliches Wesen vorhanden seyn müsse, welches dieses veränderliche Weltall und unser veränderliches Selbst aus freyer Wahl des Besten zur Wirklichkeit gebracht hat.

Wohl des Besten setzt Kenntniß desselben zum Voraus; also besitzt dieses Wesen Erkenntnißkraft. Eben so gewiß ist es, daß dieses notwendige Wesen auch Billigungsvermögen, Begierde und Abscheu, Vernunft und Willen besitzen muß, denn oblig ohne diese Eigenschaften läßt sich weder Wahl, noch Hervorbringung des Besten denken. Daß aber dem nothwendigen Wesen jede Eigenschaft, die es besitzt, im höchsten Grade und ohne alle Schranken zukommen müsse, ist in unzwe-

ligen Lehrbüchern ausgeführt werden, und noch hat Niemand etwas erhebliches dawider zu erinnern gefunden. Sonach hätten wir erwiesen, daß das nothwendige Wesen auch alle Eigenschaften des Verstandes und des Willens in ihrer höchsten Vollkommenheit befügen müsse? — Der Schritt scheint zu rasch. — Lasset uns einen Ueberblick auf die Gründe werfen, die uns hierher geführt haben, um zu sehen: ob nicht der Weg besser geordnet werden könne?

Wenn der göttlich evidente Satz: Eine Einnenwelt ist wirklich vorhanden, oder welches noch weniger langhat ist) der Satz: Ich selbst bin wirklich vorhanden, objectiv u. Wahrheit seyn muß; so werde ich, als Subject dieses Satzes, mit dem Daseyn, als Prädicate desselben, in Verbindung stehen, und so wie ich bin, mit allen meinen Individualbestimmungen, ohne dieses Prädicat, nicht gedacht werden können; denn jede Wahrheit muß durch das Positive der Denkkraft zu erkennen seyn. Nun kann dieser Verbindungsgrund in dem Materiellen des Begriffs nicht angetroffen seyn. Wäre dieses; so würde ich vorhanden seyn, weil ich denkbar bin. Ich würde also unveränderlich bleiben müssen. Nun ist das subjective Bewußtseyn von meiner Veränderlichkeit über allen Zweifel hinweg,

und es ist eben so unleugbar, daß ein Wesen, welches sich seiner Veränderung bewußt ist, auch in der That veränderlich seyn muß. Ein unmittelbares Bewußtseyn belehrt mich, daß ich vorhin anders gewesen, als ich jetzt bin: da aber die Zeitfolge in der Denkhbarkeit des Begriffs nichts vermindert; so kann das Gegentheil von dem, was ich vorher gewesen, noch jetzt nicht aufgesührt haben, denkbar zu seyn. Der Wahrheitsgrund des obigen Sages wird also nicht in dem Materielem des Erkenntnisses, sondern in dem Formalen desselben; nicht in der Denkhbarkeit des Subjects, sondern in seiner Güte und Vollkommenheit zu suchen seyn. Er liegt aber ferner nicht in meiner absoluten Vollkommenheit; denn ich besitze sie nicht ohne Schranken, welches abermals durch mein subjectives Bewußtseyn von der höchsten Existenz ist. Wenn also ein Wahrheitsgrund des Sages zu finden ist, so muß er in der relativen Vollkommenheit anzutreffen seyn; in der Beschaffenheit, vermöge welcher ich unter gewissen Umständen, in einer gewissen Reihe von Dingen, jetzt und hier, so und nicht anders, habe das Beste werden können. So und nicht anders läßt sich von unserer Veränderung vernünftiger Grund angeben; so und nicht anders läßt sich der greifen, wie ein zufälliger Sag, der gestern nicht

wahr gewesen, heute zur Wahrheit werden kann. Unter jeder Bedingung der Zeit und des Raums erlanget irgendwo und irgendwann etwas anders die Qualität des Besten, und eben dadurch den Wahrheitsgrund seines Daseyns. Nun kann diese relative Güte eines zufälligen Wesens auf keine andere Weise seinen Wirklichkeitsgrund enthalten, als in so weit es dadurch einer freyen Ursache zur Absicht dienen, und sonach von demselben gebilliget werden kann. Der Grund meines Daseyns muß also in einer freyen Ursache zu suchen seyn, die mich jetzt und hier, als zu der Reihe des Besten gehörig, erkannt und gebilliget hat, und dadurch bewogen worden ist, mich zur Wirklichkeit zu bringen. Diese freye Ursache kann selbst nicht zufällig seyn; sonst wären wir der Begreiflichkeit des Sages nicht um einen Schritt näher gekommen; der Wahrheitsgrund würde noch immer von neuem zu suchen seyn, der den Begriff des zufälligen Wesens mit der Existenz verbindet. Wir müssen also am Ende auf ein notwendiges Wesen zurückkommen, bey welchem dieser Wahrheitsgrund in der Denckbarkeit des Subjects selbst lieget, zu einem Wesen, dessen objectives Daseyn von seiner Denckbarkeit nicht zu trennen ist; welches vorhanden ist, weil es gedacht werden kann.

Wenn die Beschaffenheit eines Dinges, als relativ gut, den Grund seiner Wirklichkeit enthalten soll; so muß es absichtlich gewählt worden seyn. Die nothwendige Ursache wird also das Zufällige, das von ihm sein Daseyn hat, erkannt und absichtlich gewählt haben müssen. Da nun das nothwendige Wesen alles, was es ist, im höchsten Grade der Vollkommenheit seyn muß; so wird die Erkenntniß der nothwendigen Ursache die allervollkommenste, und ihre Wahl die freiwillige seyn müssen. Sie wird also von jeher alle Veränderungen der Zeit und des Orts, und so auch alle Bestimmungen und Merkmale, durch welche ein zufälliges Ding zu seiner Zeit und an seinem Orte das Beste ist, auf das deutlichste und vollkommenste gedacht, und mit dem Grade der Wirksamkeit und Bestrebung, der ihnen angemessen ist, gebilliget haben. Nun gehet das Bestreben des Billigungsvermögens, wie wir in der siebenten Vorlesung gesehen, von dem Subjecte aus, hat sein Ziel in dem Objecte der Erkenntniß, und sucht dasselbe mit den gebilligten Begriffen des Subjectes in Einklang zu bringen. Die nothwendige Ursache wird also, vermöge ihres höchsten vollkommenen Billigungsvermögens, alles Zufällige nach Aufgabe seiner Beschaffenheit und Möglichkeit, irgendwo und irgendwann das Beste zu

seyn, auch alsda und alsdann zur Wirklichkeit kommen lassen: und da der Lauf der Zeit und die Ordnung des Raums veränderlich sind; so müssen es auch die Dinge seyn, die bloß vermöge ihrer Beschaffenheit, das Beste zu werden, zum Vorschein kommen.

Alles, was ist, ist das Beste. 1) Schlechterdings das Beste, oder das Allervollkommenste in der Einfachheit; der Inbegriff aller Realitäten, das selbstständige Wesen (Eos a Se) 2) Das Beste secundum quid, das Vollkommenste in der Vereinigung, in der Verbindung vieler, deren jedes, einzeln betrachtet, eingeschränkt und unvollkommen ist, durch Verbindung und Beitrag zum vollkommensten Ganzen oder irgendwo und irgendwann, als ein Theil des Ganzen, das Beste wird; die Welt sammt allen ihren Veränderungen in Zeit und Raume.

Alle Gedanken Gottes, in soweit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit. 1) Das absolute Beste. Gott denkt sich selber mit der lebendigen Erkenntniß, mit der allerhöchsten Selbstbilligung. Seine allerhöchste Kraft bringt unaufhörlich in ihm selbst alle Prädicate hervor, die in einem Subiecte sich vereinigen, und diese sind so notwendig,

Denkbarkeit a) Das Beste secundum quid, oder das hypothetische. Gott denkt seine Eigenschaften mit den unendlich manichfaltigen Einschränkungen, mit welchen sie denkbar sind. D. h. er denkt alle mögliche Abstufungen seiner Vollkommenheiten mit dem einer jeden angemessenen Grade von Billigung und Wohlgefallen. Er denkt sich alle mögliche Verbindungen dieser eingeschränkten Vollkommenheiten; nicht in Einem Subjecte, denn sie sind unvereinbar; aber er denkt sie sich in Verbindung vieler. Unter diesen möglichen Verbindungen vieler eingeschränkter Wesen, wird Eine im Ganzen, Vergleichungsweise, die beste seyn; so wie jedes Einzelne in derselben an seinem Orte und zu seiner Zeit das Beste seyn muß. Gott denkt sich diese vollkommenste Verbindung, und alle in derselben vorkommenden nach Zeit und Ordnung eingeschränkten Dinge, in so weit sie das Beste sind, mit dem höchsten Grade der Billigung. Billigungskraft hat zum Ziele die Hervorbringung des Gegenstandes, das Bestreben, den Gegenstand der Vorstellung nach Ausgehung des Ideals zur Wirklichkeit zu bringen. Die Kraft des selbstständigen Wesens wird also diese eingeschränkte Grade seiner Vollkommenheit und ihre bestmögliche Verbindung hervorbringen; nicht in sich, denn sie sind mit seinen Eigenschaften nicht vereinbar, sondern

dern auſſer ſich, als für ſich beſtende eingeſchränkte Subſtanzen, jede mit der Veränderung in Ort und Raume, mit welcher ſie in Beziehung auf das Ganze das Beſte ſind. Gott iſt Schöpfer und Erhalter des beſten Weltalls.

Man ſiehet hier den Uebergang von dem Verſtande Gottes auf ſeine Eigenschaft als Schöpfer- und Erhalter der Dinge außer ihm. Verſtellung, mit Billigung oder Theilnehmung verbunden, iſt lebendige Erkenntniß, und lebendige Erkenntniß im höchſten Grade iſt Anregung zur Thätigkeit, Beſtreben zum Hervorbringen, zum Kräfteäußern.

Auch haben einige Weltweiſe ſich die Mühe gegeben, auf dieſem Wege das ſonderbare Vernachlaſſen der Egoiſten auf eine demonſtrative Weiſe zu widerlegen. Schon der geſunde Menſchenverſtand verwirft dieſes Vorgehen als eine unſtatthafte Grille; allein es hat, wie wir geſehen, ſeinen Nutzen, wenn man den Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes durch Vernunftgründe wiſſenſchaftlich zu machen ſucht. Wenn Alles, was Gott ſich als das Beſte denkt, auch zur Wirklichkeit kömmt, und zu dem Weltall, das der Egoiſt ſich vorſtellt, außer ihm, noch mehrere Subſtanzen gehören, die als Theile zum vollkommenſten Gan-

jen übereinstimmen; so müssen auch außer ihm mehrere Substanzen zur Wirklichkeit kommen, und von Gott hervorgebracht worden seyn. Als einzelne Substanz kann der Egoist sich nicht einbilden, ein Gegenstand der göttlichen Billigung, des göttlichen Wohlgefallens zu seyn: denn er ist sich seiner Schwäche und seiner Mängel bewußt. Also nur in Verbindung mit dem Ganzen kann sein Daseyn irgendwo und irgendwann das Beste geworden und von Gott gebilliget worden seyn. Mit hin muß dieses Ganze, sammt allen Substanzen, die dazu gehören, eben sowohl, als sein Ich, die Wirklichkeit erlangt haben.

Ja man hat gesucht, auch die Idealisten auf diese Weise wissenschaftlich von dem Grunde ihrer Meynung zu überführen. Diejenige Verbindung der Dinge, in welcher die Materie, als Gegenstand der Vorstellung wirklich vorhanden ist, muß nothwendig vollkommener seyn, als eine solche, in welcher die sinnlichen Beschaffenheiten äußerlich keinen Gegenstand haben. In jener ist bloß Harmonie in den Vorstellungen denkender Wesen, in so weit sie Abbildungen sind und Wahrheit enthalten; in dieser hingegen stimmen die Vorstellungen denkender Wesen nicht nur unter sich, sondern auch mit dem außer ihnen wirklich befindlichen Objecte zusammen, welches zu ihren bildlis-

den Vorstellungen das Vorbild ist. In jener stimmt nur Abbildung mit Abbildung, in dieser hingegen auch Abbild mit Urbild zusammen. Größere Uebereinstimmung ist größere Vollkommenheit; also wird eine Welt in welcher außer den Geistern auch Materie anzutreffen ist, vollkommener seyn, als eine solche, die bloß aus Geistern besteht. Da nun Gott nur das Vollkommenste zur Wirklichkeit bringet; so wird die Welt, die er erschaffen hat, nicht bloß idealisch seyn, sondern auch wirkliche Materie enthalten, so wie es die größte Harmonie erfordert. Ihr sehet aber von selbst ein, daß durch diese Gründe bloß das Daseyn eines Objectes der materiellen Vorstellungen geschlossen werden kann; in wie weit sich aber bey der Darstellung materieller Beschaffenheiten das Subjective unserer sinnlichen Erkenntniß mit einmischet und solche in Erscheinungen verwandelt, bleibe hierdurch unentschieden. In der sinnlichen Erkenntniß liegt unstreitig Wahrheit. Aber diese Wahrheit ist bey uns mit Schein, das Urbildliche ist mit dem Perspectiven verbunden und kann durch unsre Sinne nicht von demselben getrennt werden.

XIII.

Spinozismus. — Pantheismus. — Alles ist Eins, und Eins
ist Alles. — Widerlegung.

Die Spinozisten behaupten: Wir selbst und die sinnliche Welt außer uns, seyn nichts Fürsich bestehendes; sondern bloße Modificationen der uns endlichen Substanz. Kein Gedanke des Unendlichen könne außer ihm und abgesondert von seinem Wesen zur Wirklichkeit gelangen; denn es gebe nur eine einzige Substanz von unendlicher Denkkraft und unendlicher Ausdehnung. Gott, sagt der Spinozist, ist die einzige nothwendige und auch nur die einzig mögliche Substanz, alles Uebrige lebt, weht und ist nicht außer Gott; sondern Modification des göttlichen Wesens. Eins ist Alles, und Alles ist Eins.

So sonderbar diese Meinung auch klingt und so sehr sie von der gemeinen Bahn des gesunden

Menschenverstandes abrichtet; so hat sie doch von je her denkende Köpfe zu Anhängern und Freunden gehabt. Ja, Schwärmer und Atheisten haben sich vereinigt, sie anzunehmen; weil sie in der That diese entgegengesetzten Irrthümer zu verbinden scheint. Daß sie an Aitheismus streift, scheint dem ersten Blicke nach in die Augen zu fallen. Allein! Wächter hat in einem besondern Tractat *) angezeigt, daß sie in der rabbinistischen Schwärmercy ihren Ursprung habe, und ganz auf dieselbe gebauet sey. Lasset uns indessen nicht auf die Folgefälle sehen, die dieser Schule zur Last gelegt worden, sondern auf die Gründe, auf welche sie sich stützt. Wir schweben hier in einer Region von Ideen, die von der unmittelbaren Erkenntniß zu weit entfernt ist; in welcher wir unsere Gedanken bloß durch den Schattenriß der Worte zu erkennen geben; ja bloß durch Hülfe dieser Schattenrisse selbst wieder zu erkennen im Stande sind. Wie leicht ist hier der Irrthum! Wie groß die Gefahr, den Schatten für die Sache zu halten! Sie wissen, wie sehr ich geneigt bin, alle Streitigkeit der philosophischen Schulen für bloße Wortstreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigstens ursprünglich von Wortstreitigkeiten herzuleiten. Verändert die mindeste Kleinigkeit im Schats

*) Wächter Spinozismus im Judenthum.

tenriß: sogleich erhält das ganze Bild ein andres Ansehen, eine andre Physiognomie. So auch mit Worten und Begriff. Die kleinste Abweichung in der Bestimmung eines Grundwortes führt am Ende zu ganz entgegengesetzten Folgen, und wenn man den Punkt aus den Augen verloren, von welchem man gemeinschaftlich ausgegangen ist; so streitet man am Ende nicht mehr um Worte, sondern um die wichtigsten Sachen. Wir müssen also auf den Scheideweg zurück, wo der Spinozist uns verläßt und seinen eignen Weg nimmt, um zu sehen, ob wir den Streit nicht beylegen können, bevor wir uns trennen.

Wovon gehen wir aus? Was können wir uns ter uns als ausgemacht annehmen und voraussetzen, um nach dessen Maaßgebung den Streitpunkt zu richten? So viel mir von der Lehre der Spinozisten bekannt ist, kommen sie mit uns in folgenden Lehrsätzen überein: Das nothwendige Wesen denkt sich selbst, als schlechterdings nothwendig; denkt die zufälligen Wesen, als auflösbar in unendliche Reihen; als Wesen, die ihrer Natur nach rückwärts eine Reihe ohne Anfang zu ihrem Daseyn voraussetzen und vorwärts eine Reihe

de ohne Ende zur Wirklichkeit befördern.

Bis hierher kann uns der Anhänger Spinozens zur Seite gehen, aber hier scheidet sich der Weg. Diese Reihe von zufälligen Dingen, sagen wir, haben außer Gott ihre eigene Substantialität; ob sie gleich nur als Wirkungen seiner Allmacht vorhanden seyn können. Die endlichen Wesen bestehen für sich, zwar abhängig vom Unendlichen, und ohne das Unendliche nicht denkbar; aber doch der Subsistenz nach mit dem Unendlichen nicht vereiniget. Wir leben, weben und sind, als Wirkungen Gottes, aber nicht in ihm. Der Spinozist hingegen behauptet: Es gebe nur eine Einzige unendliche Substanz; denn eine Substanz müsse für sich bestehen, keines andern Wesens zu ihrem Daseyn bedürfen und also unabhängig seyn. Da aber kein endliches Wesen unabhängig seyn könne; so sey auch kein endliches Wesen eine Substanz. Hingegen sey das Weltall eine wahre Substanz, indem es in seiner Unbegrenztheit alles in sich schließet, und also keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedarf; mithin unabhängig ist. Dieses Weltall, fährt der Spinozist fort, bestehet aus Körpern und Geistern, das heißt nach der Lehre des Cartesius, die der Spinozist annimmt, es gibt Ausdehnung und Gedan-

ten; Wesen, die ausgedehnt sind, und Wesen, welche denken. Er eignet daher seiner einzigen unendlichen Substanz zwey unendliche Eigenschaften zu, unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken, und dieses ist sein; Eins ist Alles; oder vielmehr, er spricht: der gesammte Inbegriff unendlich vieler endlichen Körper, und unendlich vieler Gedanken, mache Ein einziges unendliches All aus, unendlich an Ausdehnung und unendlich an Denken; Alles ist Eins.

Man hat mit Recht den Scharffinn bewundert, mit welchem Spinoza auf diesen Grundideen sein System auführt, und bis auf seine kleinsten Theile mit geometrischer Festigkeit verbindet. Gebet ihm diese Grundideen zu, so flehet sein Gebäude unerschüttert, da, und ihr könntet nicht den kleinsten Stein aus seinem Zusammenhange rücken. Wir haben also bloß diese Grundideen zu untersuchen, und zu sehen, in wie weit die sich von unsern gewöhnlichen Begriffen entweder der Sache nach, oder bloß in den Worten unterscheiden.

Um uns diesem System so viel möglich zu nähern, laffet uns vor der Hand nicht rügen, daß Spinoza das Unendliche der Kraft nach, mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intensive, Größe mit der extensiven zu

verwechselfn scheint. Aus unendlich vielen endlichen Gedanken seget er das an Gedanken Unendliche gleichsam zusammen. Auf diese Weise entsteht bloß das Unendliche der Ausbreitung nach. Wenn aber das Unendliche unabhängig seyn soll; so muß es nicht extensive unendlich, sondern intensive ohne Grenzen und Ecken seyn; nicht der Ausbreitung, sondern der Kraft nach muß es unendlich seyn, wenn es keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedürfen soll. Ich werde dieses in der Folge ausführlicher berühren, und lasse es vor der Hand dahin gestellt seyn; um die übrigen Grundideen des spinosistischen Systems etwas genauer zu prüfen.

Daß in der Erklärung des Wortes Substanz eine Willkürlichkeit lieget, die den Spinoza von der gemeinen Bahn abgeführt hat, ist schon von Vielen, und fast von allen seinen Widersachern gerügt worden. Eine solche Substantialität, die er voraussetzet, ein für sich bestehendes Daseyn, das unabhängig ist, und keines andern Wesens zu seiner Wirklichkeit bedarf, legen auch wir keinem endlichen, zufälligen Wesen bey. Auch wir gestehen, daß eine solche selbstbegnügende Substantialität bloß dem unendlichen und nothwendigen Wesen zukomme, und daß es selbst von diesem keinem endlichen Wesen mitgetheilet werde. Allein wir unterscheiden das Selbstständige von

dem Für sich bestehenden. Das Selbstständige ist unabhängig und bedarf keines andern Wesens zu seinem Daseyn. Dieses ist also unendlich und nothwendig; das Für sich bestehende aber kann in seinem Daseyn abhängig, und dennoch, als ein von dem unendlichen abgesondertes Wesen, vorhanden seyn. Das heißt, es lassen sich Wesen denken, die nicht bloß als Modificationen eines andern Wesens bestehen, sondern ihre eigene Bestandheit haben und selbst modificirt sind. Eine Substantialität von dieser zweyten Gattung glauben wir mit Recht auch endlichen zufälligen Wesen zuschreiben zu können. Alles, was Spinoza also mit geometrischer Schärfe aus seiner Erklärung der Substanz herleitet, können wir gar wohl gelten lassen; aber nur von dem selbstständigen Wesen, dem allein Unendlichkeit der Kraft nach und nothwendiges unabhängiges Wesen zukömmt, keineswegs aber von allen für sich bestehenden Dingen. Will Spinoza diese, ihrer Abhängigkeit halber, nicht Substanz nennen; so streitet er bloß in Worten. Wird der Unterschied in der Sache gegeben: so erdenke man für die Bestandheit abhängiger Wesen einen andern Namen, um einen Unterschied, der in der Sache liegt, nicht unbemerkt zu lassen; und der Zwist ist entschieden.

Diese Bemerkung, wenn sie gleich die Lehre des Spinoza nicht über den Haufen wirft; so trifft sie doch seine Beweissthümer und Gründe. Sie zeigt, daß Spinoza das nicht erwiesen, was er erweisen wollte. Sie schwächt daher die Kraft seiner Waffen, oder lenkt sie von dem Ziele ab, dahin er sie gerichtet hatte. Anstatt zu beweisen, daß alles Fürsichbestehende nur Eins sey, bringet er am Ende bloß heraus, daß alles Selbstständige nur Eins sey. Anstatt darzuthun, daß der gesammte Inbegriff alles Endlichen eine einzige selbstständige Substanz ausmache, erhält er am Ende bloß, daß dieser Inbegriff von der einzigen unendlichen Substanz abhängen müsse. Dieses aber wird alles zugegeben, ohne daß der Streit deswegen entschieden sey. Er hat also den Streitpunkt völlig da gelassen, wo er ihn gefunden hat. Seine Beweissthümer sind hündig, aber sie widerlegen uns nicht.

Folgende Bemerkung dringet etwas tiefer in die Sache ein, und greift nicht nur die Beweissthümer, sondern die Lehre des Spinoza selbst an. Spinoza, sprechen seine Gegner, eignet seiner unendlichen Substanz Ausdehnung und Gedanken zu; weil sich auf diese Grundbegriffe, nach der Theorie des Cartesius, alles Denkbare zurückbringen

läßt. In der Ausdehnung bestehet, nach diesem Weltweisen, das Wesen der Körper, und im Denken das Wesen der Geister. Allein, wenn wir auch zur Ausdehnung den Begriff der Undurchdringlichkeit hinzuthun; so erschöpft dieses bloß das Wesen der Materie. Zum Körper aber gehöret, außer der Materie, auch noch Form, d. i. die Bewegung, sammt allen ihren Modificationen. Spinoza hat also bloß die Quelle der Materie angewiesen. Wo sollen wir aber die Quelle der Form suchen? Wodurch erhält der Körper seine Bildung, d. i. seine planvolle und regelmäßige Bewegung, und jeder andre Körper seine Figur? Wo kann der Ursprung hiervon anzutreffen seyn? Nicht im Ganzen: denn das Ganze hat keine Bewegung. Das Sämmtliche aller Körper, in eine einzige Substanz vereinigt, kann den Ort nicht verändern und hat weder Organisation noch Figur. Also in den Theilen: mithin müssen die Theile auch ihr abgetheiltes Daseyn haben, und das Ganze ein bloßes Aggregat aus denselben seyn. Hätten die Theile, wie Spinoza vorgibt, nicht ihr abgesondertes Daseyn, und wären sie bloß Abänderungen oder Vorstellungsarten des Gesamten; so könnten sie keine andere Modificationen haben, als die aus den Eigenschaften des Gans-

en fließen. Woher die Form in den Theilen, wenn das Ganze keine Quelle dazu darbietet?

Einen ähnlichen Schlussfehler kann man dem Spinoza auch in Absicht auf die Geisterwelt vorwerfen. Er hat bloß für das Materielle des Denkens gesorgt, und ihm eine Quelle in den Eigenschaften des Unendlichen angewiesen. Wahrheit und Unwahrheit findet bey ihm ihren Ursprung in den Eigenschaften der einfachen Substanz. Woher aber die Güte und Vollkommenheit, Lust und Unlust, Schmerz und Vergnügen, überhaupt Alles, was nach unsern Begriffen zum Billigungs- oder Begehrungsvermögen gehört? Wenn das Ganze eines Vorherwissens, keines Vorsages, keiner Billigung und keines Verlangens fähig ist; woher alle diese Begriffe in den Theilen, die doch nichts Fürsichbestandes haben, und seiner Meynung nach, bloße Modificationen der einzigen Substanz sind? Es ist wahr, Spinoza will auch in den Theilen alle Freyheit aufheben, alle Macht für bloße Täuschung halten, und den willkührlichen Entschluß, von dem wir glauben, daß er von uns abhängt, der Wahrheit nach, einer unumgänglichen Nothwendigkeit unterwerfen. Er hatte also in seinem System nicht für das zu sorgen, dessen Daseyn er nicht eingestand; mithin wird ihm Freyheit, Wille und Willkühr, und

Alles, was davon abhängt, weiter keine Schwierigkeit machen können. Allein hiermit ist gleichwohl im Grunde dem Uebel nicht abgeholfen. Alles, was Spinoza wider Freyheit und Willkühr zu erinnern hat, trifft bloß das System des vollkommenen Gleichgewichts, das er allein Freyheit nennet. Er erkennet keine andere Zwanglosigkeit, als die Befreyung von allem Einflusse der Bewegungsgründe und Triebfedern, von aller mitwirkenden Erkenntniß des vorhergesehenen Guten und Bösen; eigentlich dasjenige, was die Deterministen das vollkommene unentschiedene Gleichgewicht nennen. Da er nun einsah, daß die vorhergesehenen Bewegungsgründe und Triebfedern der freiesten Wahl ihre Bestimmtheit und Unausbleiblichkeit geben; so umfaßte er allen Erfolg unter dem vielschichtigen Worte Nothwendigkeit, und sagte, die Wahl oder Willkühr vernünftiger Wesen sey nothwendig. Hingegen muß Spinoza aller seiner Gründe ungeachtet dasjenige, was die Deterministen Freyheit nennen, gar wohl zugeben, oder er streitet mit ihnen bloß in Worten. Er hat keinen Grund, diejenige Freyheit aufzuheben, die der Erkenntniß des Guten und Bösen folgt, und von dem vorhergesehenen Wesen bestimmt wird. Da er, wenigstens in Absicht auf das Endliche, den Unterschied

terschied zwischen Gutem und Bösem, Begehrlichem und Nichtbegehrlichem, Lust und Unlust u. s. w. nicht leugnen kann; so muß er auch alles zugeben, was aus diesen Ideen folgt; mithin auch ihre Mitwirkung auf die Bestimmung des Endlichen, ihren Einfluß auf die Abänderungen des denkenden Wesens. Wenn wir also dem Worte Nothwendigkeit seine Vieldeutigkeit nehmen, wenn wir den Begriff genauer bestimmen, einen Unterschied machen zwischen der physischen und sittlichen Nothwendigkeit, und wie von uns geschehen, das physisch Nothwendige aus der Erkenntnisquelle, das sittlich Nothwendige hingegen aus der Billigungsquelle fließen lassen, und wenn uns dann Spinoza diesen Unterschied, der in der Sache selbst liegt, nicht in Abrede seyn kann; so muß er einsehen, daß das Formale des Denkens von dem Materiellen desselben zu unterscheiden sey, daß die Eigenschaft zu denken nicht nothwendig die Eigenschaft zu billigen in sich schließe; daß Gut und Böse, so wie die Zuneigung zu jenem und die Abneigung von diesem, eine andere Quelle haben müssen, als Wahrheit und Unwahrheit. Wo ist aber diese Quelle zu finden, wenn in den Eigenschaften der einzigen Substanz keine Spur davon anzutreffen seyn soll?

Wir sehen also, daß das System Spinozens in zweyerley Rücksicht mangelhaft ist. Sowohl in Absicht auf die Körperwelt, als in Absicht auf die denkenden Wesen, hat er bloß für das Materielle, aber nicht für das Formale gesorget, und wie sehr wird sich sein System dem unstrigen nähern, wenn er das Formale mit aufnehmen, und von der einen Seite die Quelle der Bewegung, so wie von der andern Seite die Quelle der Billigung, anzugeben suchen wird.

Und nun zu der Bemerkung, die ich oben berührt, und in der Folge weiter auszuführen versprochen. Ich erinnere mich aber, daß keine Weitsläufigkeit vonnöthen sey. Wolf hat in dem zweyten Theil seiner natürlichen Theologie diesen Einwurf wider den Spinozismus mit der ihm eigenen Deutlichkeit und Ausführlichkeit vorgebracht, und noch hat, so viel ich weiß, kein Anhänger oder Vertheidiger dieses Systems den Einwurf zu beantworten gewagt. Ich darf ihn also hier nur kurzlich wiederholen. Jede Beschaffenheit der Dinge hat ihre Ausbreitung und ihre Stärke, ihre Extension und ihre Intension. Durch das Hinzuthan mehrerer gleichartigen Dinge nimmt die Beschaffenheit in Ausbreitung, aber nicht aus Stärke zu. Thut laues Wasser zu lauem Wasser,

so habt ihr mehr, aber nicht wärmeres Wasser; füget seichte Kenntniß zu seichten Kenntnissen, so erlanget ihr ausgebreitetere, aber nicht gründlichere und tiefere Einsicht. Eine ausgebreitetere Ursache kann zwar eine stärkere Wirkung hervorbringen, und mehrere Lichtstrahlen eine stärkere Beleuchtung verursachen; aber es ist in der Wirkung nicht mehr bloßes Hinzuthun, sondern innere Verstärkung, die durch die gesammelte Mehrheit der Strahlen bewirkt wird. Sonst gibt eine mittelmäßige Beleuchtung vieler Zimmer kein stärkeres Licht, als dieselbe Beleuchtung eines einzigen kleinen Zimmers. Alles dieses leuchtet in die Augen, und wird zum Ueberfluß in jedem Lehrbuche der Ontologie hinlänglich ausgeführt. Wenn also endliche Wesen auch in ihrer unendlichen Menge zusammengefaßt werden, so erwächst aus denselben eine totale Unendlichkeit, bloß der Menge und Ausbreitung nach. Die Intensio oder die Stärke der Beschaffenheit bleibt im Ganzen immer noch endlich. Nun kann, nach dem Spinoza selbst, nur das Unendliche der Stärke nach unabhängig seyn und keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedürfen. Er wird also, außer dem totalen, Inbegriff aller endlichen Wesen, welcher nur der Ausbreitung nach unendlich seyn kann, noch ein einziges unendliches Wesen zugeben müssen, wel-

des der Stärke nach ohne Grenzen ist. Ja, da nach seinem Geständnisse nur eine einzige Substanz unabhängig seyn kann; so wird er sein Unendliches der Menge nach von diesem Unendlichen der Stärke nach müssen abhängen lassen.

Daß ein Unendliches der Ausbreitung nach nicht selbständig seyn könne, sondern von dem Unendlichen der Kraft nach abhängen müsse, erhellet auch aus folgender Betrachtung. Alle ausgebreiteten Dinge, sie mögen endlich oder unendlich seyn, geben keine wahre Einheiten; sondern Inbegriffe, Aggregate von Vielem; nicht einzelne, sondern sämtliche, collective Wesen. Wenn schon einerley Ausdehnung aller Materie wesentlich zukömmt; so ist das Ausgebrehte doch nicht immer dasselbe; keine wirkliche Einheit, sondern eine Wiederholung einer und eben derselben Beschaffenheit in den kleinsten Theilen der Materie. So auch mit der Schwere, wenn sie dem Körper beywohnen soll, und so mit der Zeugungs oder Organisationskraft, wenn man sie als eine Eigenschaft des gebildeten Körpers ansehen will. Ist schon die Kraft in der Absenderung immer dieselbe, und mit einer und derselben Idee zu umfassen; so kann sie doch dem Körper nicht als Eigenschaft beywohnen, ohne in jedem Atom desselben gleichsam wiederholt zu wer-

den. Es ist freylich dieselbe Federkraft, die in meiner Uhr die Feder spannet, und dort am Zirkumament die Wolken sammlet und forttreibet; aber diese Einheit ist bloß abstract; der Sache nach muß die Kraft in den verschiedenen Objecten auch verschiedentlich wiederholt, und also nicht mehr Eins, sondern Vieles bleiben.

Wenn Vieles in einem Inbegriffe zusammenkommen, und ein Aggregat ein sämtliches Wesen ausmachen soll; so geschieht dieses bloß durch die Vorstellungen denkender Subjecte, die sie in einem Begriffe umfassen und sammeln. Außerhalb und von Seiten der Objecte existiren bloß Einheiten, und zwar jede für sich, einzeln. Bloß in den Vorstellungen denkender Subjecte kommen diese Einheiten zusammen und bilden Inbegriffe, Vieles in Einem, Aggregate. Eine Heerde Schaaf besteht an und für sich aus einzelnen Thieren dieser Art; ein Sandbügel aus einzelnen Körnlein; aber in dem Begriffe denkender Wesen werden sie gesammelt und verbunden, und dadurch aus jenen Eine Heerde; aus diesen Ein Haufe. Ohne denkende Wesen würde die Körperwelt keine Welt seyn, kein Ganzes ausmachen; sondern höchstens aus lauter isolirten Einheiten bestehen. Dieses habe ich bey einer andern Gelegenheit weitläufiger ausgeführt, und das

durch bewiesen, daß die Seele nicht materiell seyn könne.

Es hat aber mit der Geisterwelt eine ähnliche Beschaffenheit. Wenn schon dieselbe Kraft zu denken allen zukömmt; so ist es doch nicht dieselbe Einheit, die in allen denkt. Vielmehr muß dasjenige, was wir durch Kraft oder Eigenschaft zu denken verstehen, in jedem Gegenstande wiederholt werden und jedem denkenden Wesen für sich zukommen. Dem Begriffe nach ist es zwar einerley Kraft oder Attribut des Denkens, wie Spinoza sich ausdrückt, vermöge dessen wir alle hier denken; allein der Sache nach und in der Wirklichkeit muß diese Kraft jedem von uns besonders zukommen; wenn wir anders selbst denken, und nicht, wie einige scholastische Philosophen geglaubt haben sollen, eine einzige Kraft für uns alle denken soll.

Jedes denkende Wesen, wenn es endlich ist, denkt indessen bloß einen Theil der Welt, eine Seite und Aussicht derselben, die nicht das Ganze mit gleicher Deutlichkeit umfaßt. Bloß in dem Inbegriffe aller denkenden Wesen, in dem Totalen derselben, liegt nach dem Spinoza das Weltall in seiner allumfassenden Deutlichkeit. Aber dieses Totale, dieses Zusammennehmen, Vieles in Einem, dieser Inbegriff sezet, wie wir ge-

sehen, ein denkendes Subject voraus, das in seiner Vorstellung umfaßt, sammlet und verbindet. Ohne dieses vereinigende Subject bleiben die Theile isolirt und unverbunden, immer noch Vieles, und nur durch die umfassenden Gedanken werden sie vereint.

Wenn also nach dem Spinoza das Weltall, oder die wahre Substanz, in dem Inbegriff aller materiellen und denkenden Wesen besteht; so setzt dieser Inbegriff das Daseyn eines unbegreifenden Subjects voraus. Dieses Subject wird alle Seiten umfassen, alle Begriffe endlicher Wesen in ihrer unendlichen Mannichfaltigkeit verbinden und sie alle mit der vollkommensten Deutlichkeit denken müssen; denn jede Dunkelheit in der Vorstellung läßt eine Lücke zurück, und der Inbegriff, den wir suchen, ist nicht vollständig. Ohne Geisterwelt machen die körperlichen Dinge kein System aus; aber die eingeschränkten Geister bilden gleichsam nur Bruchstücke des Ganzen, die von einem uneingeschränkten Geiste in ihrem unendlichen Bezirke umfaßt und in Ein System verbunden werden müssen. Daß dieser schrankenlose Geist der Kraft nach unendlich, selbstständig und unabhängig seyn wird, ergibt sich von selbst; und sonach hätte uns Spinozens Idee von dem unendlichen Weltall auf das nothwendige Daseyn

eines der Kraft nach unendlichen, einzelnen Wesens geführt, dessen Gedanken alles Mannichfaltige der Körper: und Geisterwelt auf das allerdeutlichste umfassen und in Ein System verbinden, und ohne welches das Unendliche der Ausbreitung nach nicht subsistiren kann. — Auf solche Weise würde unser Zwist mit diesem Weltweisen ja hier am Scheidewege schon größtentheils bergelegt seyn. Wir hätten dabey diesen redlichen Wahrheitsforscher zu unserm Freunde; denn gewiß der Mann, der sein Leben einzig und allein der Wahrheit gewidmet hatte, würde sich der Wahrheit nicht aus Eigensinn oder Eitelkeit widersetzen. Wir könnten ihn umarmen und noch eine weite Strecke gemeinschaftlich fortgehen. Ja, wenn uns Spinoza alles dieses zugibt: so wären wir beynähe am Ziele.

XIV.

Fortgesetzter Streit mit dem Pantheisten. Annäherung. —
Vereinigungspunkt mit demselben. — Unschädlichkeit des
geläuterten Pantheismus, — Verträglichkeit mit
Religion und Sittlichkeit, in so weit sie praktisch sind.

Mit nichts, würde mein Freund, Lessing,
rufen, wenn er unsrer letzten Vorlesung beyge-
wohnet hätte; ihr seyd bey weitem noch nicht am
Ziele, und ruhet Eieg, bevor ihr überwunden.
Wenn auch alle die Bemerkungen richtig wären,
die ihr wider Spinoza vorgebracht habet; so hät-
tet ihr am Ende doch nur bloß Spinozen, nicht
den Spinozismus widerlegt. Ihr hättet gezeigt,
daß das System dieses Weltweisen, so gut wie
jedes andre, das irgend ein Sterblicher auf-
geführt hat, seine Mängel und Lücken habe, daß
er in der Grundlage gefehlet, die er seinem Lehrs-
gebäude gegeben, und Dinge ausgelassen habe,

ohne welche dieses nicht bestehen kann. Folgt aber daraus schon der völlige Umsturz Alles dessen, was Spinoza behauptet? Wie, wenn ein späterer Anhänger dieses großen Mannes die Lücken auszufüllen und die Mängel zu ergänzen suchte? Oder, wenn wir überall auf System Verzicht thäten und gestünden, die Dinge ließen sich von und nicht in eine geometrische Schlusskette verbinden; müßte deswegen der Spinozismus, oder Pantheismus, wenn ihr wollet, gänzlich aufgegeben werden? Könnte demohngeachtet der Satz nicht wahr seyn: Alles ist Eins, und Eins ist Alles?

Ihr habet das System eures Gegners widerlegt; ist dadurch das Ewige erwiesen? Laßt und genauer zusehen, würde er fortfahren, wie weit wir gekommen sind. Ihr saget: Spinoza kann nach seinen Grundsätzen den Ursprung der Bewegung nicht erklären. Gut! welcher Antispinozist oder Theist weiß denn hiervon besser Rechenschaft zu geben? Er beruft sich auf den Willen Gottes, der der Materie die Bewegung mitgetheilet haben soll. Auch Spinoza läßt alle Bewegung aus etwas Ähnlichem, das er Willen nennet, entspringen; wiewohl ich mir seine Äußerung über diesen Punkt nicht völlig deutlich zu machen weiß. Vielleicht findet auch der Pantheist einen

andern Theil von dieser Art, den Ursprung der Bewegung zu erklären; und wenn er ihn nicht findet; so maa solcher überall unerklärt bleiben. Am Ende ist das Verufen auf den göttlichen Willen vom Geständnisse seiner Unwissenheit nicht weit entfernt, und der Vorzug, den der Theismus hierinn haben maa, bey weitem nicht wichtig genug, diesem System das entschiedene Uebergewicht zu geben. Den Unterschied zwischen Wahrheit und Güte, Erkenntniß und Billigung, nebst allen Folgen, die mit Recht aus diesem Unterschiede gezogen werden, kann der Pantheist machen und die Quelle des Normalen, eben sowohl als der Materiellen, in die einzige Substanz der Gottheit setzen. Ich sehe, wie vieles ich in seinem Namen einräume, ohne deswegen das System aufzugeben. Durch gute, oder ähnliche Gründe bewegen, räume ich den richtig bemerkten Unterschied zwischen dem Unendlichen der Kraft nach willig ein, und gebe sonach zu, daß das nothwendige Wesen nicht, wie Spinoza selbst behauptet hat, in dem Inbegriff unendlich vieler zufälligen Wesen bestehen könne; denn auf diese Weise würde es bloß der Ausbreitung nach unendlich seyn, der Kraft nach aber immer noch endlich und abhängig bleiben. Ich nehme also, wie wahrscheinlichster Weise Spinoza selbst gethan haben würde,

mit euch an, daß das einzige nothwendige Wesen in seiner Einheit und der Kraft nach unendlich seyn müsse; und so können wir nach unserm System, eben sowohl als der Theist nach dem Steinigen, nicht nur den Ursprung des Wahren, sondern auch den Ursprung aller Güte, in das Wesen der Gottheit setzen. Da wir also (ich rede immer noch im Namen meines abgeschiedenen Bruders) da wir das System nunmehr in etwas abgeändert haben und der Gottheit eben sowohl, als der Theist, die allerhöchste Vollkommenheit zuschreiben; so nehmen wir dem zufolge auch mit diesem an, daß sich der göttliche Verstand alle möglichen zufälligen Dinge, nebst ihren unendlichen Mannichfaltigkeiten und Veränderungen, sammt ihrer Verschiedenheit und Güte, Schönheit und Ordnung, auf das allerdeutlichste und ausführlichste vorgestellt, und daß er vermöge seiner allerhöchsten Billigungskraft der besten und vollkommensten Reihe der Dinge den Vorzug gegeben habe. Alles dieses muß auch nach dem System des wahren Theisten in dem Verstande Gottes vorgegangen seyn, und unaufhörlich verwehen. Auch der Theist muß also der wirklich gewordenen Reihe der Dinge eine Art von idealischem Daseyn in dem göttlichen Verstande zuschreiben, und dieses kann der Pantheist seinem System undeschar-

det zugehen. Er bleibt aber bey diesem idealischen Daseyn stehen, und wenn der Teufel fortrückt und zu dieser Behauptung hinzusetzt: Gott habe dieser wirklichen Reihe der Dinge auch außer sich ein objectives Daseyn mittheilt; so zieht jener sich bescheiden zurück und sieht keinen Grund, dieses einzuräumen. Dadurch überläßt ihr ihn von dieser objectiven Existenz außerhalb des göttlichen Verstandes? Wer sagt uns, daß wir selbst und die Welt, die uns umgibt, etwas mehr haben, als das idealische Daseyn in dem göttlichen Verstande; etwas mehr sind, als bloße Gedanken Gottes und Modificationen seiner Uebersicht?

„Wenn ich Sie recht verstehe, würde ich ihm antworten, so achte Sie, im Namen Ihres Pantheismus, zwar einen außerweltlichen Gott zu, leugnen aber eine übergöttliche Welt, und machen Gott gleichsam zum unendlichen Geislen.“

Meine Gedanken habt Ihr richtig gefaßt, und Ihr wißt, wie wenig ich den lächerlichen Anstrich achte, den Ihr ihm zu geben sucht. Mein Pantheismus ähnelt, wenn ihr wöllet, einer zweyköpfigen Hydra. Einer dieser Köpfe führt die Ueberschrift: Alles ist Eins; der andre: Eins ist Alles. Ihr müßt beyde zugleich abschlagen, wenn ihr das Ungeheuer tödten wollt.

Bevor Ihr euch aber an die herkulische Arbeit waget, gebet wohl auf die Waffen Acht, mit welchen es sich vertheidigen dürfte.

Gedanken, das Denkende, das Gedachte, das sind drey Rücksichten, deren Verschiedenheit wir uns bewußt sind, so lange das Denken noch bloß im Vermögen ist; so lange noch nicht wirklich gedacht wird. So lange nämlich das denkende Wesen, als Subject, bloß das Vermögen zu denken hat, das Gedachte, als das Object, bloß die Fähigkeit hat, gedacht zu werden, und aus der Beziehung des Objects auf das Subject, der Gedanke noch nicht wirklich entstanden ist. Sobald aber das Denken wirklich vor sich gehet; so tritt das Subject mit dem Object in die innigste Verbindung, und erzeuget den Gedanken. Dieser ist innerhalb des Denkenden befindlich, und in so weit er ein treuer Abdruck des Gedachten ist, von dem Objecte selbst nicht zu unterscheiden. Merket also wohl, bevor ihr meinen Pantheismus widerlegt! Ihr gestehet ein, daß bey wirklichem Denken, und in so weit der Gedanke wahr ist, jener Unterschied der Rücksichten verschwinde, und das Gedachte von dem wirklichen wahren Gedanken nicht zu unterscheiden, und also mit demselben völlig Eins sey. Nun ist der Gedanke ein Accidens des denkenden Wesens und kann von seiner Sub-

Manz nicht getrennt werden; mithin wird der Gedanke nirgend anders, als in dem Denkenden, und als eine bloße Abänderung desselben, anzutreffen seyn. Da nun in Gott, wie wir alle gestehen, kein bloßes Vermögen Statt findet, alles viel mehr in der thätigsten Wirklichkeit seyn muß; da ferner alle Gedanken Gottes wahr und treffend sind; so wird kein Gedanke in Gott von seinem Urbilde zu unterscheiden seyn; oder vielmehr die Gedanken Gottes, die als Abänderungen desselben zu ihm anzutreffen sind, werden zugleich ihre eigene Urbilder selbst seyn. Die innere stets wirkende Thätigkeit der göttlichen Vorstellungskraft, erzeugt in ihm selbst unendzählliche Bilder zufälliger Wesen, mit der unendlichen Reihe aller ihrer auf einander folgenden Abänderungen und Verschiedenheiten, und dieses sind wir sammt der Sinnenwelt außer uns. Von dieser Seite vorgeschellt, scheint mir der Pantheismus, den Ihr gekürzt zu haben glaubtet, völlig wieder auf seinen Füßen zu stehen. Ihr wolltet ihn widerlegen? Zeiget erst die Möglichkeit hiervon an! Wenn dieses geschehen soll; so muß gezeigt werden, daß die Urbilder außer Gott nicht dieselben Prädicate haben, als die Vorstellungen oder die Bilder derselben, die in Gott anzutreffen sind. Dieses aber laugnet ihr ja selbst nach eurem Ego

him. Die Gedanken Gottes müssen ja im höchsten Grade wahr und anfassend seyn, müssen also als le Prädicate haben, die ihren Vorwürfen zus kommen.

Ja wohl, würde ich meinem Freunde hier einfallen, die Prädicate alle, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die dem Urbilde, bloß als Urbilde zukommen, und die das Subject nicht annehmen kann, ohne daß es aufhöre Subject zu seyn. So weit erstreckt sich nicht die von der Wahrheit voraus gesetzte Uebereinstimmung zwischen Urbilde und Abbilde, daß dadurch die Verschiedenheit ihrer Verhältnisse aufgehoben würde. Das allererueste Bild muß nicht aufhören Bild zu seyn, würde von seiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde werden sollte. Wenn also dieses der Punkt ist, mein Freund! auf den es in unserm Streite ankömmt; so wird er, wie ich hoffe, noch zu entscheiden seyn. Mich dünkt, es gibt untrüglische Merkmale, die mich, als Gegenstand, von mir, als Vorsetzung in Gott; mich als Urbild von mir, als Bild in dem göttlichen Verstande, auf das untrüglichsste unterscheiden. Das Bewußtseyn meiner selbst, verbunden mit völliger Unkunde alles dessen, so nicht in meinen Denkreis fällt, ist der sprechendste Beweis von meiner un vergöttlichen Substantialität, von meinem urbild-

lichen Daseyn. Gott hat zwar den richtigen Begriff von dem Maasse meiner Kräfte, also auch von dem Umfange meines Bewußtseyns. Aber dies selb Bild meines Bewußtseyns ist in ihm nicht von dem Bewußtseyn seiner Unendlichkeit abgesondert, nicht so wie in mir, mit der Wirklichkeit so mancher Dinge verbunden, die ich selbst nicht kenne, und die doch zum Theil mit meinem Wesen verbunden sind. Ein Anderes ist Schranken haben, eingeschränkt seyn; ein andres ist, die Schranken kennen, die ein von uns selbst verschiedenes Wesen bezieht. Das allerhöchste Wesen kennt auch meine Schwachheit, aber es bezieht sie nicht. Weis geschieht, daß der Begriff, den er von mir hat, deswegen aufhöre wahr zu seyn; so würde er vielmehr auf keine andere Weise der wahrste seyn können.

„Muß zum Gedanken Gottes noch etwas hinzukommen, wenn er außer Gott wirklich seyn soll?“

Ich glaube, diese Frage führt dich auf den Grund unsers Streits, und ich will mich mit aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, deren ich fähig bin, darüber erklären.

Die Gedanken, als Wesenstand des Erkennensisvermögens, sind in Gott im höchsten Grade wahr. Das Unwahre, sowohl Irrthum, als Ein-
Wend. Morgenstunden.

verfäufung, findet in dem göttlichen Verstande nur Statt, als Prädicat eingeschränkter zufälliger Wesen. Er kennt mich sammt allen meinen Mängeln und Schwachheiten; also auch die Irrthümer meines Verstandes und die Täufchung meiner Sinne.

Als Gegenstand des Billigungsvermögens, kennet Gott das Böse, sowohl als das Gute, beydes nach der Wahrheit, d. h. mit dem ihnen auf das genaueste angemessenen Grad der Billigung und Mißbilligung, und also das Beste mit der kräftigsten Billigung, mit der lebendigsten Erkenntniß. Diese bringet auf Wirkksamkeit. Die höchstlebendige Kraft in Gott, die von unendlicher Wirkksamkeit ist, wirkt in ihm selbst die ihm zukommende Prädicate und ist die Quelle seines eigenen Beseynd, des absoluten Besten. Da aber auch das Beste in Verbindung optimum secundum quid, als Gedanke in Gott, seine Vergleichungsweise höchste Billigung mit sich führt; so muß auch dieses vermöge seiner höchstlebendigen Kraft zur Wirklichkeit kommen, und zwar nicht in ihm; den in ihm kann nur das absolute Beste vorhanden seyn; sondern abgesondert von seiner Substanz, eine außergöttliche Reihe und Verbindung zufälliger Dinge, eine objective Welt.

„Was thut aber Gott zu seinen Gedanken,
zu seinen Vorstellungen des Besten hinzu, daß
sie außer ihm auch wirklich werden?“ —

Wer dieses so eigentlich versteht und sagen
kann, mein Vester! der verstehet es auch zu thun,
und dieses werdet ihr von einem schwachen Hy-
pobesenkrämer nicht fordern. Indessen, wenn von
eingeschränkten Geistern die Rede ist; so habe ich
auf diese Frage bereits so viel geantwortet, als
ich antworten kann. Zur Vorstellung eines endli-
chen Geistes in Gott, muß das eigene Bewußt-
seyn, mit Unkunde alles dessen, so außerhalb
Seiner Schranken fällt, hinzukommen; so ist der
Geist eine außerordentliche Substanz.
Von den übrigen Dingen weiß ich es nicht, kann
ich euch auch kein solches Merkmal angeben. Was
ich von einem sich selbst bewußtseynenden Wesen
anzugeben weiß, erkenne ich aus mir selber, weil
ich selbst ein solches Wesen bin und mein eignes
Bewußtseyn habe. Ob die übrigen eingeschränkten
Wesen neben mir eine Substantialität haben, die
der meinigen ähnlich ist, ob mit Leibniz zu
reden, alle Wesen nur in so fern für sich be-
stehen, in so fern sie Vorstellungskräfte haben,
die Materie aber eine bloße Scheinsubstanz zu
nennen sey; oder ob es auch eine Art von Sub-
stantialität gebe, die der Materie eigen ist; diese

Untersuchung würde mich zu weit von meinem Vorhaben abführen, und kann vor jetzt dahin gestellet bleiben. Vor jetzt habe ich bloß mich und denkende Wesen meines Gleichen zu betrachten, um den Streit mit den Pantheisten zu entscheiden. Um zu beweisen, daß nicht alle Dinge bloße Gedanken des Unendlichen sind, habe ich bloß dazuthun, daß es außergöttliche endliche Geister geden, die ihre eigene Substantialität haben, ohne mich auf Substanzen anderer Art einzulassen; ja es ist genug, wenn ich zeige, daß ich selbst ein mir eignes Bewußtseyn habe, und daher eine für mich bestehende außergöttliche Substanz seyn müsse. Hiervon den Pantheisten zu überführen, wird nunmehr nicht schwer seyn.

Kein Wesen hat einen unmittelbaren Begriff von einer größern Realität, als die ihm selbst zukommt. Wenn wir uns höhere Wesen denken wollen; so denken wir bloß anschauend und unmittelbar den Umfang unserer eigenen Kräfte, und setzen die Schranken immer weiter und weiter hinaus, um uns vollkommenere Wesen, als wir selbst sind, vorzustellen; oder entfernen sie ganz, um zu dem Begriff eines höchst vollkommenen Wesens zu gelangen. Das ganze Gebiet aber der Realität, die wir nicht selbst besitzen, ist auch unserer Erkenntniß fremd, und kann von

und nicht anschauend erkannt werden. Dieses ist ein allgemein erkannter philosophischer Grundsatz. Aber eben so wahr ist von der andern Seite der Satz: Kein Wesen kann sich irgend eines Grades seiner Realität wirklich entäußern. Ich kann mir kein Wesen denken, das geringere und eingeschränktere Fähigkeiten hat, mit wirklicher Entäußerung und Unkunde alles dessen, so mir mehr zu Theile geworden. Wenn ich mir die Sinneskraft eines Blinden vorstellen will; so muß ich meine Aufmerksamkeit hlos auf die Eindrücke und Empfindungen der übrigen Sinne richten, und dadurch die Eindrücke des Gesichts zu schwächen und zu versdunkeln suchen, oder ich lasse auch die sittlichen Bilder bey ihrer anschaulichen Vollkommenheit, und spreche sie nebst ihren Folgen und Wirkungen dem Blindgeborenen ab.

In dem ersten Falle erlange ich einen Begriff von dem Positiven, in dem zweyten Falle von den Schranken seiner Sinnesfähigkeit. Aber die völlige Abwesenheit aller sinnlichen Eindrücke kann ich bey mir selbst nicht bewerkstelligen. Eben so wenig kann Gott, vermöge der Fülle seiner Vollkommenheit, sich irgend ein eingeschränktes Wesen, mit wirklicher Entäußerung seiner Gottheit, denken. Er denkt sich einen eingeschränkten Grad

seiner Realität, mit allen aus dieser Eingeschränktheit folgenden Schwachheiten und Unvermögen. Er selbst aber bleibt sich seiner unendlichen Realität unentäuffert. Der Gedanke in Gott also, der ein eingeschränktes Wesen zum Object hat, kann in ihm zu keinen eigenen, gleichsam abgerissenen Bewußtseyn gelangen. Der Wahrheit der göttlichen Begriffe wird dadurch nichts entzogen; vielmehr muß, nach unserer Erklärung von Wahrheit, dieser Begriff in Gott bloß subjective bleiben, und kein eigenes Bewußtseyn mit Entäusserung aller höhern Vollkommenheit wirklich besitzen; sonst würde es Object und nicht mehr Begriff des Objects seyn.

Setzet uns den Grad der Realität, der einem eingeschränkten Wesen zukömmt, A, die Einschränkung aber, oder die Realität, die ihm verweigert wird, B nennen; so wird Gott, indem er sich dieses eingeschränkte Wesen vorstellt, A nebst allen seinen Folgen von diesem Wesen bejahend; B aber nebst allen seinen Folgen von demselben verneinend denken, und eben dadurch den allervollständigsten, richtigsten und wahren Begriff von diesem Wesen haben. Unmöglich aber kann Gott in sich selbst das Bewußtseyn von A mit wirklicher Entäusserung und Abwesenheit des

hervorbringen oder besigen; denn dieses wäre wahre Entäusserung seiner Göttlichkeit.

Indessen mag vielleicht auch hier eintreffen, was Spinoza bey einer andern Gelegenheit anmerkt: *Pleraeque oriuntur controversiae, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur* Nam re vera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant ita, ut quos in aliis errores et absurda esse putant, non sint. Lasset uns also abermals untersuchen, wie weit wir mit dem Pantheisten aus einander sind; vielleicht, daß wir am Ende näher kommen, als wir selbst glauben. Alles ist Eins, sagt der Pantheist. Wir sagen: Gott und die Welt; er: Gott ist auch die Welt. Das Unendliche, sprechen wir, hat alles Endliche, Eins dieses Viele zur Wirklichkeit gebracht; jener hingegen: das Unendliche umfasset Alles, ist selbst Alles, ist Eins und zugleich Alles. So wenig das Viele ohne das Eine vorhanden seyn kann; eben so wenig kann, nach dem Pantheisten, das unendliche Eins - ohne Alles existiren. Unserer Zeit geschehen wir ein, daß die Existenz des Endlichen ohne das Unendliche nicht denkbar sey. Wir geden ferner zu, daß die Existenz des Unendlichen ohne die deutlichste Erkenntnis alles Endlichen nicht gedacht

werden könne. Wir halten aber dafür, daß das Daseyn des Unendlichen ohne Wirklichkeit alles Endlichen gar wohl möglich und denkbar sey; daß also zwar dieser von jenem, aber nicht jenes von diesem, der Existenz nach, abhängig sey. Wir trennen also Gott von der Natur, schreiben jenem ein ausserweltliches, so wie der Welt ein aussergöttliches Wesen zu. Der Anhänger des vorgedachten Pantheismus hingegen, mit dem wir es hier zu thun haben, nimmt an: Es gebe überall kein aussergöttliches Daseyn; sondern die Vorstellungen des Unendlichen erlangten durch ihre Nothwendigkeit eine Art von Daseyn in Gott selbst, daß im Grunde mit seinem Wesen auf das innigste vereint sey. Lassen Sie uns einstweilen alles bey Seite setzen, was wir vorher wider diese Hypothese erinnert haben, und jetzt bloß diese Frage aufwerfen: Haben alle Gedanken Gottes dieses eine: Selbstes zu seyn, das wir in uns selbst wahrnehmen, und nicht verleugnen können, oder haben es nur einige mit Ausschließung der übrigen? Das erstere wird Niemand behaupten; denn, wenn alle Gedanken Gottes bloß, weil sie Gedanken Gottes sind, das haben, was zum Daseyn des fordert wird; so kann keiner derselben in der That

That wirklich vorhanden seyn. So viel ist doch am Ende vom Daseyn unleugbar, daß die Existenz einer gewissen Bestimmung die entgegengesetzte Bestimmung ausschließt; daß die gegenwärtigen Abänderungen der Dinge nicht mit den vergangenen und zukünftigen Abänderungen derselben gleichwirllich seyn können; daß ich, der ich jetzt sitze und spreche, nicht mehr liege und schlafe. Lasset immer seyn, daß nach dem Grinzoa (wie im Grunde der Wahrheit) das Aufeinanderfolgen verschiedener Zustände, nur in mir, als einem eingeschränkten Wesen, Statt findet; so ist es doch immer ein Aufeinanderfolgen verschiedener Zustände, die sich einander wechselseitig ausschließen, und also das Wirklichwerden eines Gedankens Gottes, mit Ausschließung der übrigen, voraussetzen.

Es haben also nur einige Gedanken Gottes vorzugsweise dasjenige erlangt, was wir Existenz nennen, und worüber jetzt gestritten wird: ob sie dabey immer noch innerhalb seines Wesens geblieben, oder ausserhalb desselben ihre eigene Substantialität erlangt haben. Diese Gedanken Gottes, welche vorzüglich zur Existenz gelangen, haben ihren Vorzug nicht vermöge ihrer Wahrheit und Denckbarkeit: denn ihr Wesentheil ist eben so denckbar, war es wenigstens oder wird es

seyn, und die Verschiedenheit der Zeit ändert nichts in der Wahrheit und Denkbarkeit der Dinge. Die Mittelursachen thun der Sache eben so wenig Genüge: denn, da sie, nach dem Spinoza, in unendliche Reihen auflösbar sind; so verschieden sie nur die Frage, ohne sie zu beantworten. Alles dieses haben wir in den vorigen Vorlesungen zur Genüge aus einander gesetzt. Die Gedanken Gottes, die mit Ausschließung der übrigen zur Wirklichkeit kommen, werden also diesen Vorzug vermöge ihrer relativen Güte und Zweckmäßigkeit erhalten, in so weit sie nämlich so und nichts anders, jetzt und hier; der Idee des Vollkommenen und Besten entsprechen. Diese sichtbare Welt ist also, nach dem Pantheisten, als ein Gedanke Gottes innerhalb seinem Wesen wirklich vorhanden; in so weit sie in ihm eine Vorstellung des besten und vollkommensten Inbegriffs mannichfaltiger endlicher Wesen ist, die im Zusammenhange gedacht werden können. In diesem unermesslichen Gedanken ist der Mensch, bin ich Mensch auch ein Gedanke Gottes, mit dem abgesonderten, eingeschränkten Bewußtseyn meiner selbst begabt, vollständig Alles dessen unkundig, was außerhalb meiner Eingeschränktheit liegt. Ich bin dieser Eingeschränktheit halber auch der Glückseligkeit und des Glandes fähig; zum Theil durch mich selbst, und

durch meine eigne Handlungen; zum Theil auch ohne mein Hinzuthun, und in Absicht auf meine Glückseligkeit oder mein Elend, von andern Gedanken Gottes abhängig.

Ich Mensch kann ferner alles Gute, was mir werden soll, blos von der Substanz erwarten, deren Gedanke und Modification ich seyn soll; in so weit sie einen Theil desselben von mir selbst, einen Theil aber von andern ihrer Gedanken, abhängen lassen will. Zwar nicht eigentlich will: denn Spinoza hält Willen und Verstand für einetley. Indessen, wenn ich ihn recht verstehe, und so, wie ihn mein Freund erkläret, unterscheidet er doch Kenntniß des Wahren vom Kenntniß des Guten, und nennet das Erkenntniß des Guten Willen, in so weit durch dasselbe ein Gedanke vor dem andern einen Vorzug erhält. Within können wir immer sagen: Alles Gute, das wir erhalten, ist eine Wirkung des göttlichen Willens, und auch in so weit eine Wirkung seines freyen Willens, in so weit er für gut befunden, unsere Glückseligkeit von uns, oder von andern seiner Gedanken abhängig seyn zu lassen. Nehmet Alles dieses an, und ich frage: worinn unterscheidet sich nunmehr das von meinem Freunde vertheidigte System von dem unsrigen?

Ich Mensch, Gedanke der Gottheit, werde nie aufhören, ein Gedanke der Gottheit zu bleiben, und werde in dieser unendlichen Folge von Zeiten glücklich oder elend seyn, je nachdem ich ihn, meinen Denker, mehr oder weniger erkenne, mehr oder weniger liebe; je nachdem ich mich bestrebe, (denn auch ein Bestreben muß Spinoza diesem Gedanken Gottes zukommen lassen) je nachdem ich mich mehr oder weniger bestrebe, dieser Quelle meines Daseyns ähnlich zu werden, und seine übrigen Gedanken zu lieben, wie mich selbst. Wenn mein Freund, der Vertheidiger des geläuterten Spinozismus, alles dieses zugibt, wie er, vermöge seiner Grundsätze, sicherlich gethan haben würde; so ist Moral und Religion gebergen; so unterscheidet sich ferner diese Schule von unserm System bloß in einer Subtilität, die niemals praktisch werden kann; in einer unfruchtbaren Betrachtung: ob Gott diesen Gedanken des besten Zusammenhanges zufälliger Dinge hat ausstrahlen, ausfließen, ausströmen, oder mit welchem Bilde soll ich es vergleichen? (denn diese Subtilität läßt sich kaum anders, als durch Bilder beschreiben,) ob er das Licht hat von sich wechsligen, oder nur innerlich leuchten lassen? Ob es bloß Quelle geblieben, oder ob die Quelle sich in einem Strom ergossen habe? Wenn man sich

durch dergleichen bildliche Redensarten das Hero vorbringen, Erschaffen, Wirklichmachen u. s. w. sinnlich machen will; so ist schwer zu verhüten, daß nicht Mißdeutung oder Mißverständnis die Metapher über ihre Grenzen ausdehne und auf Abwege führe; auf Atheismus oder Schwärmerey, je nachdem das Gemüth sonst zu Verzückerungen, oder zum trocknen Nachdenken gestimmt ist. Die Systeme scheinen in ihren Folgesätzen noch so weit von einander entfernt zu seyn, und im Grunde ist es Mißdeutung derselben Metapher, die bald Gott zu bildlich in die Welt, bald die Welt zu bildlich in Gott versetzt. Aufrichtige Liebe zur Wahrheit führet gar bald auf den Punkt zurück, von welchem man ausgegangen ist, und zeigt, daß man sich bloß in Worten verwickelt habe. Thuet auf Worte Verzicht, und Weisheitsfreund, umarme deinen Bruder!

XV.

Lessing. — Dessen Verdienst um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus.

Freund D., der uns in der letzten Morgenstunde überraschte, machte mir beim Weggehen Vorwürfe. Wie kommen Sie darauf, sagte er, uns fern Lessing zum Vertheidiger eines so irrigen verschriebenen Lehrgebäudes zu machen? Ziel Ihnen sonst kein Name ein, dem sie dieses verdächtige Geschäft auftragen konnten? Sie wissen, war meine Antwort, daß mit Lessing allemal zuerst einfällt, wenn ich mich nach einem Beurtheiler in solchen Dingen umsehe. Mit ihm habe ich sehr lange philosophischen Umgang gehabt; wir haben uns viele Jahre hindurch unsere Gedanken über diese Materien einander mitgetheilet; mit der uns befangenen Wahrheitsliebe mitgetheilet, die wo

der Rechtshaberey, noch Gefälligkeit Statt finden läßt. Er ist es also, dessen Bild mir, zuweilen aus bloßer Gewohnheit, immer noch vorschwebt, so oft Gründe und Gegengründe mit einander verglichen, gegen einander abgewogen werden sollen. — Ich würde gleichwohl anstehen, sprach er, mich bey dieser Gelegenheit seines Namens zu bedienen. Um alles in der Welt willen möchte ich wider die Religionsgrundsätze dieses vortrefflichen Mannes nicht den mindesten Verdacht erregen. Wie? Lessing ein Vertheidiger des Pantheismus, einer Lehre, die auf überfeine sophistische Gründe gebaut ist, und wenn sie nicht alle Wahrheiten der natürlichen Religion geradezu umstößt, solche doch wenigstens höchst problematisch macht? Wem mußten die Wahrheiten der Vernunftreligion unverleglicher seyn, als ihm, dem Beschützer des Fragmentisten? Dem Urheber des Nathan? Deutschland kennet keinen Weltweisen, der die Religion der Vernunft in einer solchen Lauterkeit, so ohne alle Vermischung mit Irrthum und Vorurtheil gelehrt und dem schlichten Menschenverstande so übersichtlich vorgetragen, als der Fragmentist. Seine Anhängigkeit an der natürlichen Religion gieng so weit, daß er aus Eifer für dieselbe keine geoffenbarte Neben ihr leiden wollte. Er glaubte alle Lichter auslöschen zu müssen, um die völlige Beleuchtung

ungetheilt aus dem Lichte der Vernunft strömen zu lassen. Mit der Vertheidigung des Fragmentisten scheint Lessing auch seine ganze Gesinnung übernommen zu haben. Man erkennet zwar schon an Schriften, daß ihm die Vernunftwahrheiten der Religion und Sittenlehre allezeit heilig und unverleglich gewesen sind; allein nach seiner Bekanntschaft mit dem Fragmentisten, bemerkt man in seinen Schriften, in allen den Aussägen, die er zur Beschüzung seines Freundes oder Gastes, wie er ihn nennet, geschrieben, dieselbige ruhige Ueberzeugung, die diesem so eigen war, dieselbige unbefangene Entfernung von aller Zweifelsucht, denselbigen planen Gang des gesunden Menschenverstandes in Absicht auf die Wahrheiten der Vernunftreligion. — Und in seinem Nathan? Was Horaz in Absicht auf die Sittenlehre vom Homer sagt:

Qui, quid sit pulcrum, quid turpe, quid utile,
quid non,

Plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit,

eben das möchte ich von dem Meisterstücke Lessings, in Absicht auf gewisse Wahrheiten der natürlichen Religion, zu behaupten wagen. Hauptsächlich, was die Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes betrifft, kenne ich keinen Schriftsteller,

der diese großen Wahrheiten in derselben Lauterkeit, mit derselben Ueberzeugungskraft, und mit demselben Interesse dem Leser ans Herz gelegt hätte, als er.

Cur ita crediderim, nisi quid te detinet, audi!

In allen Handlungen der Menschen, die wir beobachten können, bemerken wir eine Art von Entgegensetzung zwischen Höheit und Herablassung, Würde und Vertraulichkeit, die uns von der Schwierigkeit überzeuget, diese beyde sittliche Eigenschaften in einem Charakter zu verbinden. Schon die Sprache führt auf eine solche Entgegensetzung; indem wir den abgeleiteten moralischen Sinn der Worte mit ihrem ursprünglichen physischen Sinne vergleichen, und die Höheit oder Erhabenheit der Herablassung entgegenstellen. Wenn das physische Erhabene herabgelassen wird, so hört es auf erhaben zu seyn; daher ist man auch im Sittlichen diese Unmöglichkeit der Verbindung anzunehmen geneigt, wiewohl im Grunde hier gerade das Gegentheil Statt hat; indem die höchste sittliche Erhabenheit in der Herablassung bestehet, und würde ohne Vertraulichkeit ihren wahren Werth verlieren. Es ist eine nicht geringe Verfeinerung der Begriffe, diesen Unterschied zwischen dem Sittlichen und Physischen einzusehen, und sich das gemeine Vorurtheil nicht blenden zu lassen. Jener große

König, der mit seinen Kindern auf Steckenpferden um den Tisch herumspazierend, von einem fremden Gesandten überrascht werden sollte, hatte Recht zu fragen: Ist er verheirathet? Ja, wurde geantwortet. Hat er Kinder? — Ja. — Nun so mag er hereinkommen, waren die Worte des guten Königs, der nur einem Vater die Gefinnung zutrauen konnte, daß die Würde durch väterliche Herablassung nichts verliere. Ohne eigenes Gefühl erkennet der Hofmann selten diese Wahrheit. Herablassung ist ihm gewöhnlicher Weise Kleinheit des Geistes, und väterliche Vertraulichkeit wenig mehr, als Schwachheit.

Dieselbe Schwierigkeit, sich diese bey den Eigenschaften in Verbindung zu denken, hat die Menschen von je her in Absicht der Religion, auf entgegengesetzte Irrwege geführt. Man hat entweder die Erhabenheit des göttlichen Wesens, oder dessen Herablassung übertrieben, und Gott bald von aller Mitwirkung ausgeschlossen, bald in alle menschliche Handlungen so mit eingeflochten, daß er auch an den menschlichen Schwachheiten Theil nehmen mußte. Die Philosophen, welche die Unendlichkeit Gottes einsahen, hielten es seiner für unwürdig, um das Schicksal des Menschen und anderer nicht unendlichen Wesen sich zu bekümmern.

mern. Sie erhoben also ihre Gottheit völlig über die sublunarishe Welt, und trugen ihr blos die Sorge für die Erhaltung des Ganzen auf; für die Arten und Geschlechter der Dinge, mit völliger Verzicht auf die Schicksale und Begegnisse einzelner Wesen; möchten diese übrigens zu der vernünftigen oder zu der unvernünftigen Classe gehören. Das populäre System der Dichter und Priester war diesem gerade entgegengesetzt. Nicht nur große Naturveränderungen, Begebenheiten und Revolutionen der Staaten, Kriege und Verheerungen schrieben sie der unmittelbaren Einwirkung ihrer Gottheiten zu; sondern sie führten ihren Jupiter auch, als häuslichen Gast, zu ihrem Philemon und Baucis, und ließen ihn an dem dürftigen Schicksale dieser armen Landleute gastfreundlichen Antheil nehmen. Wenn diese Vorstellungart von der einen Seite den Nutzen hatte, daß sie die Gottheit den Menschen gleichsam näher brachte, sie zum Zeugen und Richter der menschlichen Handlungen, so wie zum Tröster in Beschwerlichkeiten dieses Lebens machte; so hatte sie von der andern Seite hingegen den Fehler, daß sie die Gottheit zu menschlichen Schwachheiten herabwürdigte, und ihre unendliche Erhabenheit und Selbstgenügsamkeit nicht genug anzuerkennen, Veranlassung gab.

Ferner ließ dieses populäre System die Hand der Gottheit nur in außerordentlichen und erstaunlichen Fällen, oder in Wunderdingen erkennen; das heißt, bloß in solchen einzelnen Begebenheiten, wo das Absichtliche in die Augen fällt, wo die Mitwirkung eines freywilligen, nach Vorsatz und mit Bewußtseyn handelnden Wesens nicht zu bezweifeln ist. Der gemeine Lauf der Dinge aber, wo alles nach festgesetzten Regeln zu gehen scheint, wurde für Wirkung der Natur gehalten, und der Mitwirkung der Gottheit gänzlich entzogen. Ordnung der Natur und Wille der Gottheit waren sich wie entgegengesetzt. Je mehr man Ordnung und Regelmäßigkeit in dem Laufe der Natur entdeckte; desto weniger Raum wurde der Regierung Gottes gelassen, und daher kommt es, daß die ersten Naturforscher auch die ersten Gottesleugner gewesen sind.

Sie wissen, fuhr er fort, daß in dem letzten Jahrhunderte die größten Männer diese Begriffe noch nicht so völlig ins Reine gebracht hatten. Immer noch wurde das philosophische Vorurtheil begünstigt, daß die allerhöchste Ursache bloß nach allgemeinen Gesetzen handle. Das Besondre war bloß, als Folge aus dem Allgemeinen, ein Gegenstand der göttlichen Regierung. An und für sich konnte es der göttlichen Absicht gemäß oder

zuwider seyn; so wie es die allgemeinen Gesetze der Natur mit sich brachten, so und nicht anders mußte es von der göttlichen Regierung zugelassen, oder durch eine unmittelbare Dazwischenkunft, das ist, durch ein Wunderwerk, aus dem Wege geschafft werden.

Es ist der höchste Triumph menschlicher Weisheit, die vollkommenste Harmonie zwischen dem System der Absichten und dem System der wirkenden Ursachen anzuerkennen, und mit Schaffsbury und Leibnitz einzusehen, daß die Absichten Gottes, so wie seine Mitwirkung, bis auf die kleinste Veränderung und einzelne Begebenheiten, des Leblosen sowohl als des Lebendigen, sich erstrecken; daß aus der Ähnlichkeit einzelner Dinge, Begebenheiten und Endzwecke die allgemeinen Gesetze der Absichten, und auf eine vollkommen harmonische Weise auch die allgemeinen Gesetze der wirkenden Ursachen entspringen; daß hier nirgends eine Lücke sey, und daß jede Naturwirkung eben sowohl der göttlichen Absicht zustimme, als sie aus seiner Allmacht fließe. Gottes Regierung und Vorsehung in den allerkleinsten Begebenheiten nicht verkennen, sie gerade deswegen nicht verkennen, weil diese Dinge nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur erfolgen; Gott also mehr in Naturbegebenheiten, als in Wunderdingen

den verehren, dieses, dünkt mich, ist die höchste Veredlung menschlicher Begriffe, die erhabenste Weise, über Gott und seine Regierung und Vorsehung zu denken.

Ich gab ihm meinen Beyfall zu erkennen, und führte die Worte des Rabbinen an, der diesen Gegensatz der Erhabenheit und Herablassung bereits bemerkt hat: Allen thut an, wo du Gottes Größe und Erhabenheit findest, da findest du auch seine Herablassung. Besonders merkwürdig sind die Stellen aus der Schrift, mit welchem dieser Lehrer, nach Gewohnheit der Rabbinen, diese Lehre bezeugt, und der Iyrische Schwung, den ihr der Psalmist zu geben weiß:

Wer ist wie unser Gott, der Ewige?

Wer thront so hoch?

Schauet so tief?

Im Himmel?

Auf Erden?

D. fuhr fort: Nun dünkt mich, Freund, daß eben diese Lehre von keinem Schriftsteller, auf der einen Seite mit mehrerer Ueberzeugung und Darstellung in einzelnen Fällen; auf der andern Seite mit mehr Innbrunst und frommer Begeisterung vorgetragen worden sey, als von unserm unsterblichen Lessing. Erinnern wir uns nur

jener vortreflichen Scenen seines dramatischen Lehr-
gedichts, in welchen er die wahre Lehre von der
Vorsehung und Regierung Gottes, so wie das
Schädliche in der Vorstellungsart, nach welcher
man immer nach Wunderdingen ausgehet, um den
Finger der Gottheit zu erkennen, mit aller Deut-
lichkeit des didaktischen Weltweisen, und zugleich
mit aller Energie des theatralischen Dichters, bis
zur Augenscheinlichkeit dargestellt hat. Eine Ver-
bindung, die nur in unsrer Muttersprache, mög-
lich gewesen. Nur unsre Muttersprache scheint dies
se Art von Ausbildung erlangt zu haben, daß
sich die Sprache der Vernunft in derselben mit
der lebendigsten Darstellung verbinden läßt.

Es kömmt mir vor, sagte ich, als wenn
Lessing die Absicht gehabt hätte, in seinem Na-
t h a n eine Art von Anti-Candide zu schrei-
ben. Der französische Dichter sammelte alle Kräfte
seines Witzes, spornte die unerschöpfliche Laune
seines satyrischen Geistes, mit einem Worte,
strengte alle außerordentliche Talente, die ihm die
Vorsehung gegeben, an, um auf diese Vorse-
hung selbst eine Satyre zu verfertigen. Der
Deutsche that eben dieses, um sie zu rechtsfer-
tigen, und um sie den Augen der Sterblichen
in ihrer reinsten Verklärung zu zeigen. Ich
weiß mich zu erinnern, daß mein verewigter Freund,
bald nach der Erscheinung des Candide, den flüch-

tigen Einfall hatte, einen Pendant zu demselben zu schreiben, oder vielmehr eine Fortsetzung desselben, in welcher er durch eine Folge von Begebenheiten zu zeigen Willens war, daß alle die Uebel, die Voltaire gehäuft, und auf Rechnung der verläumdeten Vorsehung zusammengedichtet hatte, am Ende dennoch zum Besten gelenkt, und zu den allerweisesten Absichten einstimmig gefunden werden sollten. Es scheint, der Französische Satyriker habe ihm die Aufgabe zu schwer gemacht, habe durch Erdichtung mehr Uebel gehäuft, als sich durch Erdichtung wieder gut machen ließen. Lessing gieng daher lieber seinen eigenen Weg, schuf sich eine Folge von Begebenheiten, die an Geist und Dichtungskraft dem Candide doch wohl zur Seite gestellt werden darf? und an Vortreflichkeit der Absichten, an Weisheit und Nützlichkeit sich zu demselben verhält, ungefähr wie der Himmel zu der Hölle, oder wie die Wege Gottes zu den Wegen des Verführers.

Und eben dieses herrliche Lobgedicht auf die Vorsehung, ergriff D. wieder das Wort, eben diese selige Bemühung, die Wege Gottes vor den Menschen zu rechtfertigen, wie theuer ist sie nicht unserm unsterblichen Freunde geworden! Ach! sie hat ihm seine letzten Tage verbittert, wo nicht gar am Ende sein kostbares Leben abgekürzt. Bey

der Herausgabe der Fragmente war er darauf gefaßt, den ganzen Schwarm von Schriftstellern über sich herfallen zu sehen, die mit und ohne Beruf die Fragmente würden widerlegen wollen, und er hielt sich für stark genug, seinen Gast wieder alle ungezogene Angriffe seiner Gegner zu vertheidigen. So mancherley auch die Wege waren, welche seine Widersacher einschlagen konnten, und wie der Erfolg zeigte, auch wirklich einschlugen, um ihn zu bekämpfen: so glaubte er doch allen denjenigen die Spitze bieten zu können, die sich nicht durch Billigkeit und Liebe zur Wahrheit auszeichnen würden. Am Ende blieb es, so lebhaft er den Streit auch führte, bloß ein Schulgezänke, das von der einen und der andern Seite manche angenehme und auch unangenehme Stunden machen; aber so wie er dachte, auf die Glückseligkeit des Lebens keinen wesentlichen Einfluß haben sollte. Aber wie sehr veränderte sich die Scene, nach der Erscheinung des Nathan! Nunmehr drang die Cabale aus den Studierstuden und Buchläden in die Privathäuser seiner Freunde und Bekannten mit ein; flüßerte jedem ins Ohr: Lessing habe das Christenthum beschimpft, ob er gleich nur einigen Christen und höchstens der Christenheit einige Vorwürfe zu machen gewagt hatte. Im Grunde gereicht sein

Nathan, wie wir uns gestehen müssen, der Christenheit zu wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muß ein Volk stehen, in welchen sich ein Mann zu dieser Höhe der Gesinnungen hinaufschwingen, zu dieser feinen Kenntniß göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden konnte! Wenigstens, dünkt mich, wird die Nachwelt so denken müssen; aber so dachten sie nicht, die Zeitgenossen Lessings. Jeden Vorwurf des Eigendünkels und der einseitigen Denkungsart, den er einigen seiner Glaubensbrüder machte, oder durch seine dramatische Personen machen ließ, hielt ein jeder für eine persönliche Beleidigung, die ihm von Lessing widerfahren. Der allenthalben willkommene Freund und Bekannte fand nunmehr allenthalben trockene Gesichter, zurückhaltende, frostige Blicke, kalte Bewillkommung und frohe Abschiede, sah sich von Freunden und Bekannten verlassen und allen Nachstellungen seiner Verfolger bloßgestellt. Sondersbar! Unter den abergläubigsten Franzosen hatte Candide für Voltaire bey weitem die schlimmen Folgen nicht, zog ihm diese Schmähschrift auf die Vorsehung bey weitem die Feindschaft nicht zu, die sich unter den aufgeklärtesten Deutschen Lessing durch die Vertheidigung derselben, durch seinen Nathan, zugezogen, und traurig sind die

Wirkungen, die dieses in seinem Gemüthe hervorbrachte! Lessing, der aller seiner gelehrten Arbeiten ungeachtet, immer noch der angenehmste Gesellschafter, der fröhlichste Tischfreund gewesen, verlor nunmehr seine jovialische Laune völlig, ward zu einer schläfrigen, gefühllosen Maschine. — Halten Sie ein, Freund! fiel ich ihm hier in das Wort, verschonen Sie mich mit dieser melancholischen Erinnerung! — Schon recht, sagte er. Sie ist trostlos, diese melancholische Erinnerung, und gehört auch überhaupt jetzt nicht zu meinem Vorhaben. Ich wollte nur anführen, was Lessing für die Wahrheiten der Vernunftreligion gethan und gelitten, und was für Verdienste er sich um alle Freunde und Bekenner derselben erworben. Ein solcher Mann sollte uns zu verehrungswerth seyn, um ihn zur Vertheidigung des Irrthums zu mißbrauchen. Wollen Sie ihren Freund an ihren philosophischen Unterhaltungen noch Theil nehmen lassen; so geben Sie ihm wenigstens keine schlechtere Gesinnung, als er selbst zu erkennen gegeben. Lassen Sie ihn keine Irrlehre vertheidigen, von der er doch sehr weit entfernt seyn mußte. — Sie denken also wohl, sprach ich, Lessing würde sich, nach seinem Charakter gefreut haben, den Pantheismus oder Spinozismus durch mich gestürzt zu sehen; ich möch-

te es mit guten oder schlechten Gründen gethan haben?

„Dieses nun zwar eben nicht.“

Dieses so weit entfernt, daß es vielmehr geradezu in seinem Charakter war, sich einer jeden verfolgten Lehre anzunehmen, er mochte ihr zugethan, oder nicht zugethan seyn, und allen seinen Scharfsinn aufzubieten, um noch etwas zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen. Der irrigste Sag, die ungereimteste Meynung durfte nur mit schlechten Gründen bestritten werden, und Sie können versichert seyn, Lessing würde sie in Schutz genommen haben. Geist der Untersuchung war bey ihm alles. Mit schlechten Gründen behauptete Wahrheit, pflegte er zu sagen, ist Vorurtheil; nicht minder schädlich, als offener Irrthum, und zuweilen noch schädlicher; denn ein solches Vorurtheil führt zur Trägheit im Nachforschen und tödtet den Untersuchungsgeist. Ich bin versichert, wenn die Beurtheiler der Fragmente sie mit schlechten Gründen vertheidiget hätten, Lessing wäre der erste gewesen, sie zu bestritten.

Ich habe das Lob unsers Freundes, fuhr ich fort, aus Ihrem Munde mit inniger Ergözung vernommen. Ach! es ist tröstlich, bey aller Gleichgültigkeit oder Undankbarkeit des großen Haufens höchst tröstlich, das Andenken solcher Wohlthäter

in edlen Gemüthern so frisch erhalten und Frucht bringen zu sehen. Auch lobte ich den Eifer, mit welchem Sie sich der Religionsgrundsätze dieses Weltweisen annehmen. Ich erkenne von ganzem Herzen die Aufrichtigkeit und Redlichkeit seiner Gesinnung, so oft von den wichtigsten Wahrheiten der Religion die Rede ist, und gleichwohl halte ich es nicht für nöthig, seinen Geist um Vergebung zu bitten, daß ich ihn zur Vertheidigung des Pantheismus herauf bemühet habe. Ohne demselben zugethan zu seyn, konnte er sich, so wie ich ihn gekannt habe, selbst eines Irrthums mit Eifer annehmen, wenn die Gründe nicht hinreichend waren, mit welchen man ihn bestreiten wollte.

Auch habe ich in dem Verfolg meiner letzten Vorlesung gezeigt, daß der verfeinerte Pantheismus gar wohl mit den Wahrheiten der Religion und der Sittenlehre bestehen könne, daß der Unterschied bloß in einer überfeinen Speculation bestehe, die auf menschliche Handlungen und Glückseligkeit nicht den mindesten Einfluß hat, und daß er vielmehr alles an seinem Ort gestellt seyn lasse, was irgend praktisch werden und im Leben oder selbst in den Meinungen der Menschen von merkwürdigen Folgen seyn kann.

Gehen Sie hier eine Stelle in Lessing's theologischem Nachlaß, die Sie überführen wird, daß Lessing über diesen Punkt eben so gedacht habe. Sie ist zwar, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufsatze, davon er mir das Wesentliche, gleich zu Anfang unserer Bekanntschaft, vorgelesen hatte. Allein sie zeigt Ihnen doch deutlich die Wendung, die er schon so früh dieser Speculation zu gehen wußte, und wo mir recht ist, so trägt eine kleine Schrift, die er kurz vor seinem Tode herausgegeben, nicht undeutliche Spuren von eben derselben Denkart.

Diese Stelle ist aus dem zwölften Aufsatze seines Nachlasses, den er das Christenthum der Vernunft betitelt. Ich werde Ihnen die wichtigsten Sätze daraus anführen, denn er besteht ganz aus einzelnen Sätzen, die unvollendet in seinen Papieren gefunden werden sind, Sie lauten:

§. 1.

Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts, als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können.

§. 2.

Das Vollkommenste ist er selbst; also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können.

§. 3.

Verstellen, wollen und schaffen, ist bey Gott eins. Man kann also sagen: Alles was sich Gott verstellt, alles das schafft er auch.

§. 4.

Gott kann sich nur auf zweyerley Art denken; entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf einmal, und sich als den Inbegriff derselben, oder er denkt seine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgetrennt, und jede von sich selbst nach Grad abgetheilt.

§. 5.

Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit, d. h. Gott schuf sich von Ewigkeit her ein Wesen, dem keine Vollkommenheit mangelte, die er selbst besaß. —

In den folgenden Sätzen sucht L. durch eine nicht unfeine Wendung, hieraus das Geheimniß der Dreieinigkeit zu erklären; oder gar, wie er sich öfters in jüngern Jahren schmeichelte, metaphysisch zu demonstrieren. Von dieser jugendlichen Annahme, mit welcher die strengsten Verbände der athanasischen Lehre selbst nicht zufrieden sind, ist er freylich in der Folge zurück gekommen. In dessen erkennt man hier noch die deutlichsten Spuren

ren haben, und dieses ist mit ein Beweis, daß der Auffatz von sehr frühem Datum seyn müsse. — Lessing fährt fort:

§. 13.

Gott dachte seine Vollkommenheit zertheilt, d. i. er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bey Gott eine Schöpfung.

§. 14.

Alle diese Wesen zusammen, heißen die Welt.

§. 15.

Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Art zertheilt denken; es könnten also unendlich viel Welten möglich seyn, wenn Gott nicht allezeit das Vollkommenste dachte, und also unter diesen Arten die vollkommenste Art gedacht und dadurch wirklich gemacht hätte.

§. 16.

Die vollkommenste Art seine Vollkommenheiten zertheilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehreren und Wenigern, welche so auf einander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist, zertheilt denkt.

§. 17.

§. 17.

Nach solchen Graden also müssen die Wesen in dieser Welt geordnet seyn. Sie müssen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr aber nie die letzte Grenze erreicht.

§. 18.

Eine solche Reihe muß eine unendliche Reihe seyn, und in diesem Verstande ist die Unendlichkeit der Welt unwidersprechlich.

§. 19.

Gott schafft nichts als einfache Wesen, und das Zusammengesetzte ist nichts, als eine Folge seiner Schöpfung.

§. 20.

Da jedes! von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, das die andern nicht hätten: so muß unter diesen einfachen Wesen eine Harmonie seyn, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen vorgehet, d. i. in der Welt vorgehet.

§. 21.

Bis hierher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiet der Naturlehre erstrecken. Doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird gegründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§. 22.

Da diese einfache Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind; so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich seyn; so wie Theile dem Ganzen.

§. 23.

Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und dieses, daß er seiner Vollkommenheit gemäß handeln kann. Beide sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten.

§. 24.

Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheiten müssen also auch verschiedene Grade des Bewußtseyns dieser Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denselben gemäß zu handeln, verbunden seyn.

§. 25.

Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich ihrer Vollkommenheiten bewußt sind, und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moralische Wesen, d. i. solche, die einem Gesetz folgen können.

§. 26.

Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein andres seyn, als: handele deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß.

§. 27.

Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung Statt finden kann, so müssen auch solche Wesen existiren, welche ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich bewußt sind — — — — —

Sie sehen, sagte ich endlich hinzu, daß Lessing sich den Pantheismus völlig so verfeinert gedacht, als ich ihn vorgestellt habe; in der besten Harmonie mit Allem, was auf Leben und Glückseligkeit Einfluß haben kann; ja, daß er auf dem Wege war, pantheistische Bauriffe sogar mit der positiven Religion zu verbinden: und in der That geht es hiermit eben so gut, als mit dem Ewas

nationssystem der Alten, das viele Jahrhunderte hindurch in der Religion aufgenommen, und für die einzige rechtgläubige Lehre gehalten worden ist. Auf dem langen Wege, den man von diesen überfeinen Speculationen bis auf das Praktische der Religion und Sittenlehre zu machen hat, gibt es manche bequeme Stellen, wo man von dem Nebenwege ab in die offene Heerstraße wieder einlenken kann. So wie ein Rechnungsfehler sich durch den andern wieder heben und berichtigen läßt; eben so kann eine Unrichtigkeit in dergleichen abgezogenen Meditationen, gar bald durch die andere gehoben, eine kleine Ausweichung, die in der Folge gar weit vom Ziele abgeführt haben würde, durch eine eben so geringe Einlenkung verbessert werden, und man ist wieder im Ziele. Daher die Verächtlichkeit der Consequenzen, die von je her die Mutter, oder wenigstens die Zerpflügerin, aller Verfolgung und aller Religionshass unter den Menschen gewesen ist.

XVI.

Erklärung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. — Versuch eines neuen Beweises für das Daseyn Gottes, aus der Unvollständigkeit der Selbstkenntniß.

Wenn von einem Dinge erwiesen ist, daß es vorhanden sey; so ergibt sich die Möglichkeit von selbst. Alles, was wirklich ist, muß auch gedacht werden können. Nun haben wir einzuräumen müssen, daß ein zufälliges abhängiges Wesen vorhanden sey: denn unser eigenes Daseyn ist von der höchsten Evidenz; das Bewußtseyn unserer Sinnen-schränktheit von der unlengharsten Evidenz. Wir haben ferner zugeben müssen, daß das Abhängige, ohne etwas Unabhängigem nicht denkbar sey, und also auch nicht vorhanden seyn könne, und hierdurch haben wir und gezwungen, die Wirk-

bedeutet eines notwendigen, unabhängigen Wesens zuzugeden, ohne welches wir zufällige, abhängige Wesen nicht würden vorhanden seyn können. Wer war es von euch, der lezthin von diesen Kunstwörtern: abhängig, zufällig, und ihrem Gegensatz, unabhängig und notwendig, eine deutlichere Auseinandersetzung verlangte? W. Ich erinnere mich, Sie hiersum ersucht zu haben. Das Wort abhängig scheint bey mir noch so sehr an der Metapher zu kleben; das Wort notwendig etwas von einer Noth, von einem Zwange mit sich zu führen, davon es in dem Sinne, in welchem es hier gebraucht wird, befreyet werden muß. Sodann schieszen Sie mir auch diese beyde Redendarten synonymisch zu gebrauchen, und ich ersuchte sie, mich ihren Unterschied bemerken zu lassen.

Laß sehen mein Sohn! wenn ein Ding A wirklich seyn soll; muß nicht der Satz: A ist wirklich vorhanden, zur Wahrheit werden?

Werdings!

Muß er also nicht mit der Vernunft begreiflich seyn?

W. Mit der Vernunft oder mit dem Sinne. Wahrheit muß durch positive Kraft unsers Denckungsvermögens erkennbar seyn. Die Sinne aber

sind nicht weniger positive Seelenkraft, als die Vernunft.

Wohl! Haben wir aber nicht gesehen, daß beydes, vernünftige und sinnliche Erkenntnis aus eben derselben Quelle fließe, und daß alle sinnliche Erkenntnis sich in Vernunftserkenntnis auflösen lasse? Wenn wir einen Satz vermittelt der Sinne für wahr erkennen; so muß das Subject desselben, mit solchen individuellen Bestimmungen gedacht werden, aus welchen das Prädicat unausbleiblich fließet. Die Sinne entwickeln diese Bestimmungen nicht, und umfassen sie durch den Begriff des Raums oder der Zeit, auf welche sie das Factum anweisen; aber der Vernunft muß es möglich seyn, diese individuellen Bestimmungen zu entwickeln, aus einander zu setzen, und den sinnlich erkannten Satz dadurch in einen Vernunftsatz zu verwandeln. Hier ist ein Baum! Wir erkennen dieses vermittelt der Sinne, und es ist also eine sinnliche erkannte Wahrheit: ein Baum ist hier wirklich vorhanden. Alle Bestimmungen, die zu dem Begriffe eines Baums hinzukommen müssen; der Boden, in welchem er eingepflanzt ist; das Saamenkörnlein, aus welchem er hervorgewachsen; Luft, Sonnenschein, Regen und alles, was sonst dazu beigetragen, daß der Baum wirklich geworden,

umfassen wir durch das Wort *hier*, durch die Beziehung auf einem Ort im Raume, in welchem alle diese Bestimmungen zusammengetroffen haben. Unserer subjectiven Vernunft ist es zwar nicht möglich, alle diese Umstände und nähere Bestimmungen zu entwickeln; aber der Vernunft, objectiv betrachtet, muß es gar wohl möglich seyn, sie aus einander zu setzen und in deutliche Begriffe zu verwandeln. — Wir haben heute einen heitern Frühlingsmorgen. Die Zeitbestimmung heute umfaßt abermals alle Individualumstände, die vorhergegangen sind, und dazu beygetragen haben, daß dieser Frühlingsmorgen wirklich heiter geworden ist. Wenn aber die Erkenntnisquelle der Seele eine und eben dieselbe seyn soll; so muß die Vernunft, objectiv betrachtet, aus einander setzen und deutlich angeben können, welche nähere Bestimmungen vorhergegangen, und in wie weit sie zur Heiterkeit dieses Morgens beygetragen haben. Mit einem Worte, jeder sinnlich erkannte Satz muß an und für sich in eine Vernunftwahrheit aufgelöst werden können, dessen Subject alle die Individualsbestimmungen enthält, unter welchen das Prädicat der Wirklichkeit ihm zugeschrieben wird; ist dieses nicht deutlich? Vollkommen?

Wenn also auch der Satz: A ist wirklich vorhanden, eine sinnlich erkannte Wahrheit ist, so muß es der Vernunft möglich seyn, zu dem Subjecte A solche Bedingungen hinzuzudenken, unter welchen ihm das Prädicat der Wirklichkeit zukommt, unter welchen die Verbindung des Subjects mit dem Prädicat begreiflich wird. Nun kann dieses auf zweyerley Art geschehen. Entweder die Bedingungen, unter welchen der Satz zur Vernunftwahrheit wird, enthalten selbst die Wirklichkeit eines von A verschiedenen Dinges, und setzen das Daseyn desselben voraus, wie hier der Fall war, bey der Wirklichkeit des Baums, oder dieses schönen Tages. Ohne Voraussetzung aller Wirkursachen, die den Baum oder den heitern Morgen hervorgebracht haben, läßt sich die Wirklichkeit derselben an und für sich nicht begreifen. Dinge dieser Art werden *abhängig* genannt; in so weit die Wirklichkeit derselben nicht ohne Voraussetzung anderer wirklichen und von ihnen verschiedenen Dinge vernünftig zu begreifen ist. Ihr Daseyn fließet also nicht aus ihrer Denkbarkeit; sondern aus der damit verbundenen Wirklichkeit eines andern Dinges. In so weit ihr wirkliches Vorhandenseyn keine Folge von ihrer Denkbarkeit ist, werden sie *zufällig* genennet; in so weit aber das Daseyn eines an-

dem Dinges ihre Wirklichkeit begründet, sagt man, sie sind abhängig; ihr Daseyn hängt vom Daseyn eines von ihnen verschiedenen Dinges ab, ohne welches es nicht vernünftig zu begreifen ist.

Nun haben wir ferner zugeben müssen, daß der Inbegriff aller zufälligen Wesen, selbst in einer Unendlichkeit zusammengenommen, kein wirkliches Daseyn auf eine der Vernunft genugsamde Weise begreiflich machen könne. Die Frage wird verschoben, aber nicht aufgelöst. Wir müssen am Ende, so wie im Anfange, noch immer unter den Bedingungen des Subjects die Wirklichkeit anderer Dinge voraussetzen, die wenn sie eben so abhängig, eben so zufällig seyn sollen, die Vernunft nicht einen Schritt weiter bringen, und die Begreiflichkeit des Sages mehr verwickeln, als auflösen. Wir sind also genöthiget gewesen, zum Daseyn eines unabhängigen und nothwendigen Wesens unsere Zuflucht zu nehmen. Eines unabhängigen, dessen Wirklichkeit ohne Voraussetzung eines von ihm verschiedenen Dinges denkbar ist; eines nothwendigen, dessen Denkbarkeit allein hinreichend ist, sein wirkliches Vorhandenseyn zu begründen; ein Wesen, das wirklich ist, weil es gedacht werden kann; weil es möglich ist: und dieses war der zweyte Fall, in welchem

der Sag: A ist wirklich vorhanden, Wahrheit seyn kann, wenn zu den Bedingungen des Subjects keine Wirklichkeit eines von ihm verschiedenen Wesens gehört, wenn die bloße Denkbareit hinreicht, sein Daseyn zu begründen.

Die Kennzeichen des Zufälligen, Abhängigen, Nothwendigen und Unabhängigen sind auf diese Weise, wie mich dünkt, deutlich genug aus einander gesetzt. In so weit zur Wirklichkeit eines Wesens die Wirklichkeit eines andern von ihm verschiedenen Dinges nicht vorausgesetzt werden darf, wird es unabhängig genannt: in so weit aber die Wirklichkeit desselben aus seiner Denkbareit fließet; in so weit das Gegentheil, ein solches Wesen sey nicht wirklich vorhanden, an und für sich nicht gedacht werden kann, wird demselben Nothwendigkeit zugeschrieben, und wir sagen: Gott sey ein nothwendiges Wesen, d. h. das Daseyn Gottes fließet aus seiner Denkbareit, und das Gegentheil oder das Nichtvorhanden seyn desselben ist an und für sich nicht denkbar. Ist ein solches Wesen möglich? Hiervon kann weiter die Frage nicht seyn, nachdem wir durch die augenscheinliche Ueberzeugung von unserm eigenen Daseyn durch eine richtige Schlusskette auf das Daseyn eines solchen Wesens geführt worden sind. Der Begriff muß Wahrheit

enthalten, auf welchen wir durch die positive Kraft unsers Denkungsvermögens gebracht werden. Wenn Zufälliges vorhanden ist; so muß auch Nothwendiges vorhanden, und um so viel mehr denkbar seyn.

Ich werde es versuchen, diesen Beweis auch auf eine andre Art zu führen; auf eine Art, die, so viel ich weiß, noch von keinem Weltweisen berührt worden ist. Merket also auf, meine Söhne! und erinnert mich, so oft ich etwa aus Verliehe für meinen Gedanken, mir einen Fehltritt erlauben möchte.

Außer der unmittelbaren Empfindung meines eigenen Daseyns, das, wie wir gesehen, über alle Zweifel hinweg ist, setze ich noch folgende Wahrnehmung, als unangezweifelt, voraus: Ich bin nicht bloß das, was ich von mir deutlich erkenne, oder, welches eben so viel ist: In meinem Daseyn gehört mehr, als ich mit Bewußtseyn von mir einsehe, und auch das, was ich von mir erkenne, ist an und für sich einer größern Entwickelung, größern Deutlichkeit und größern Vollständigkeit fähig, als ich ihm zu geben vermag. Diese Beobachtung ist, wie mich dünkt, nicht weniger von der unleugbarsten Evidenz. Als Wahrnehmung des innern Sinnes, hat sie ihre subjective Gewißheit; und da in Abicht auf mich selbst,

mein eigenes Ich auch das Subject der Gedanken ist; so kann mir auch das unmittelbar Erkannte, als Prädicat, zugeschrieben werden. Daß ich nicht alles weiß, was zu meinem Daseyn gehört, kann kein Betrug der Sinne, keine Täuschung seyn: denn wir tragen erstlich, nichts innerlich Erkanntes in ein äußerliches Object; wir wollen keine Beschaffenheiten verschiedener Sinne in Verbindung bringen, nicht von oft auf immer schließen; welches alles Quellen der Sinnestäuschung waren, wie wir in der Vorerkenntniß gesehen: und sodann würde diese Täuschung ja selbst beweisen, daß wir uns nicht recht kennen, und also manches in uns wirklich sey, dessen wir uns nicht bewußt sind. In der That würde weder unser Leib, noch unsere Seele vorhanden seyn können, wenn sie blos das wären, was wir von ihnen mit Deutlichkeit einsehen.

Nun behaupte ich, nicht nur alles Mögliche müsse als möglich, sondern auch alles Wirkliche müsse als wirklich, von irgend einem denkenden Wesen gedacht werden. Was sich kein denkendes Wesen als möglich vorstellt, ist auch in der That nicht möglich, und eben also kann dasjenige, was von keinem denkenden Wesen als wirklich gedacht wird, auch in der That nicht wirklich vorhanden seyn.

Dem gesunden Menschenverstande scheinen diese Sätze schon einzuleuchten. Jeder mögliche Begriff wird als die Abänderung eines Subjects gedacht, als Gedanke in einem denkenden Wesen. Er muß also wenigstens idealisches Daseyn haben, d. h. irgend eines denkenden Wesens wahrer Begriff seyn, und dieses war die erste Hälfte unsers Satzes: jede Möglichkeit muß als Möglichkeit gedacht werden.

Aber auch jede Wirklichkeit, wenn sie wahr seyn soll, muß von irgend einem Wesen als Wahrheit erkannt und begriffen werden. Der Sache muß ein Begriff entsprechen; jedes Object muß in irgend einem Subjecte dargestellt; jedes Vorbild in irgend einem Spiegel nachgebildet werden. Eine Sache ohne Begriff hat keine Wahrheit; Wahrheit, ohne daß irgend ein Wesen von ihr versichert sey, führt nicht den mindesten Grad von Evidenz mit sich: ist also keine Wahrheit.

Werden diese Sätze eingeräumt, so folgt auf eine handgreifliche Weise, daß ein Wesen vorhanden seyn müsse, welches Alles, was zu meinem Daseyn gehört, auf das allerdeutlichste, reinste und ausführlichste sich vorstellt. Jede eingeschränkte Erkenntniß würde nicht Alles enthalten, was zu meinem wirklichen Daseyn gehört. Das Bewußtseyn und die deutliche Einsicht eines zufälligen Wesens, ja;

aller zufälligen Wesen zusammengenommen, reicht nicht so weit, als das Daseyn eines einzigen Sonnenstrahls. In seiner Wirklichkeit liegen unendlich viele Merkmale, die von allen zufälligen Wesen zusammengenommen, weder der Ausbreitung noch der Stärke nach, auf das allerdeutlichste begriffen werden. Mit einem Worte: kein Wahrheit kann von zufälligen Wesen mit dem höchsten Grade der Erkenntniß, als möglich, keine Wirklichkeit auf das allervollkommenste, als wirklich gedacht werden. Es muß also ein denkendes Wesen, einen Verstand geben, der, der Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, auf das vollkommenste denkt, d. h. in ihrer möglichsten Entwicklung, der Coordination sowohl, als der Subordination nach, auf das deutlichste, vollständigste und ausführlichste sich vorstellt. Es gibt einen unendlichen Verstand u. s. w.

Was in dieser Schlusskette noch undeutlich seyn könnte, ist etwa der Satz, daß alles Wirkliche von einem denkenden Wesen gedacht werden müsse. Ich sehe wohl ein, dürfte mancher sagen, daß alles Wirkliche nicht anders, als denkbar seyn könne. Wie folgt aber hieraus, daß es irgend von einem Wesen in der That müsse gedacht werden? Heißt dieses nicht von Möglichkeit auf

Wirklichkeit, von Können auf Geschehen schließen? Man scheint also das zu erbetteln oder zu erschleichen, was erst erwiesen werden soll. Ist es nicht etwa dieses, das euch noch einiges Bedenken macht?

Eben dieses, war die Antwort einstimmig.

Mich dünkt, das Wort können bringe uns hier abermals, durch seine Vieldeutigkeit, die Begriffe in Verwirrung. Wir müssen dem Worte ausweichen, wenn wir seine Schlinge vermeiden wollen. — — Wenn von einem Dinge gesagt wird, daß es etwas könne; etwas thun oder etwas leiden könne, daß es Vermögen, Fähigkeit, Anlage wozu habe, bedeutet dieses nicht eine gewisse Möglichkeit, die wir ihm zuschreiben?

Nichts anders! Aber man unterscheidet entfernte, nahe und nächste Möglichkeit —

Ganz recht! aber so nahe und nächst sie auch immer sey; so bleibt sie doch immer noch eine bloße Möglichkeit, wie die Logiker sie nennen; eine Möglichkeit, davon noch nichts wirklich geworden ist. Der Luft, die uns umgibt, z. B. wird die Elastizität, oder die Fähigkeit ausgedehnt zu werden, da sie es noch nicht ist, beizugelegt. Mir, der ich hier sitze, wird das Vermögen aufzustehen, bevor ich es wirklich ausübe, zugeschrieben. In allen diesen Fällen also werden

von den Subjeeten bloße Möglichkeiten als Prädicate ausgesagt. Wie können aber bloße Möglichkeiten als wirkliche Prädicate vorhanden seyn?

Dieses scheint allerdings unbegreiflich.

Widersprechen wir uns nicht selbst, wenn wir einem wirklich vorhandenen Dinge etwas, das nicht wirklich vorhanden, als Beschaffenheit beylegen; wenn wir eine bloße Möglichkeit für ein Prädicat des Wirklichen halten?

Dem Anscheine nach allerdings.

Und gleichwohl ist der Inbegriff aller menschlichen Kenntnisse voll von diesen anscheinenden Widersprüchen, von Möglichkeiten, Anlagen, entfernten oder nahen Vermögen, größern oder kleinern Fähigkeiten, Talenten u. s. w. wodurch wirklich vorhandene Dinge bezeichnet und von einander unterschieden werden. Wie gehet dieses zu? Sollen wir dieserhalb die ganze Masse menschlicher Erkenntnis, als ungereimt, verwerfen?

Dieses freylich nicht; es scheint bloß eine Wortschwierigkeit sich im Hinterhalte verborgen zu haben, die wir aufzufuchen, vor jetzt, (um mich eines ähnlichen verdächtigen Ausdrucks zu bedienen) vielleicht die Fähigkeit nicht haben.

Getroffen mein Sohn! Eine bloße Wortschwierigkeit ist es, die wir aus dem Wege zu
W. Mend. Morgenstunden. 9

räumen haben, um allen Anschein des Widerspruchs verschwinden zu lassen. Im Grunde ist alles Mögliche, in so weit es möglich ist, kein objectives Prädicat der Dinge. Wenn wir irgend einem Gegenstande eine Möglichkeit zur Beschaffenheit geben; so sagen wir bloß, daß aus der gegenwärtigen Beschaffenheit desselben sich auch begreifen lasse, wie es unter andern Umständen, jene ihm, als möglich, zugeschriebene Eigenschaft annehmen würde. Dem Golde Dehnbarkeit, der Luft Elasticität, u. einem sitzenden Menschen die Fähigkeit zu gehen, zu schreiben, heißt bloß von dem Golde erklären, daß aus der gegenwärtigen wirklichen Beschaffenheit desselben sich begreifen lasse, wie es unter andern Umständen wirklich gedehnt seyn würde; oder von der Luft aussagen, daß ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit das Ausgedehntwerden nicht widerspreche; so wie von dem sitzenden Menschen behaupten, daß seine jetzt zum Gehen angewandte Bewegungs- Werkzeuge von andern Bewegungsfachen gelenkt, ihn auf stehen oder gehen machen würden. Immer noch liegt bey dergleichen Behauptung das wirklich Vorhandene zum Grunde, und die ihm zugeschriebene Möglichkeit ist der Gedanke, daß unter andern Umständen die gegenwärtige Beschaffenheit desselben anders modificirt seyn würde. Ist dieses nunmehr deutlich?

Ohne Widerrede, wie mich dünkt.

Bloße Möglichkeiten also können den Dingen nicht, als objective Beschaffenheiten oder Prädicate zugeschrieben werden; wenn die bloße Möglichkeiten nicht zugleich wirklich vorhanden seyn sollen, welches doch offenbar ungereimt ist. Aber aus dem gegenwärtigen Zustande, aus der wirklichen Beschaffenheit eines Dinges, kann bey einem denkenden Subject der Gedanke entstehen, daß unter andern Umständen ihm eine andre Beschaffenheit zukommen würde, und daß also diese andere Beschaffenheit von ihm denkbar sey. Alle Möglichkeiten also haben ihr idealisches Daseyn in dem denkenden Subject, und von diesem werden sie als denkbar dem Gegenstande zugeschrieben. Eine nicht gedachte Möglichkeit ist ein wahres Un Ding. Wenn in einem wirklichen Dinge etwas Denkbareß von keinem denkenden Wesen wirklich gedacht, etwas zu Unterscheidendes von Niemanden wirklich unterschieden, etwas Angeblihes von keinem denkenden Subject wirklich angegeben seyn soll; so wird entweder das bloß Mögliche zugleich als wirklich vorhanden angenommen, oder man verbindet Worte, deren Begriffe einander widersprechen.

Wohl! nun scheint sie glücklich gehoben, die Bedenklichkeit, die uns Ihren Satz noch zweifelhast machte.

Also muß alles Wirkliche nicht nur denkbar seyn; sondern auch von irgend einem Wesen gedacht werden. Jeder Realexistenz entspricht in irgend einem Subjecte eine Idealexistenz; jeder Sache eine Vorstellung. Ohne erkannt zu werden, ist nichts Erkennbares; ohne bemerkt zu werden, kein Merkmal; ohne Begriff kein Gegenstand wirklich vorhanden. Wird dieses zugegeben?

Wie können wir anders?

Diese Uebereinstimmung zwischen Sache und Begriff kennet keine Ausnahme. Jedes Merkmal, jedes Unterscheidungszeichen der Sache muß so, wie es in derselben anzutreffen ist, von irgend einem denkenden Wesen, in aller seiner Wahrheit mit der höchstmöglichen Deutlichkeit, Vollständigkeit und Ausführlichkeit gedacht werden. So lange noch ein Merkmal zurückbleibt, das nirgend bemerkt wird, ein Grad der Entwicklung unentwickelt bleibt, etwas zu Unterscheidendes nicht unterschieden wird; mit einem Worte: bey dem geringsten Mangel der Uebereinstimmung zwischen Sache und Begriff, gerathen wir abermals auf die Ungereimtheit, etwas bloß Möglichen für ein objectives Prädicat des Wirklichen anzunehmen.

Alles dieses ward ungeräumt.

Und nunmehr ist nichts leichter, als die Anwendung hiervon auf die vorhin bezweifelten Schlussfolgen. Meine eigene Existenz ist mir unleugbar. Eben so unleugbar ist mir, daß zu meinem wirklichen Daseyn Merkmale und Beschaffenheiten gehören, die ich nicht mit Bewußtseyn erkenne, und daß selbst diejenigen, deren ich mir bewußt bin, in meinem Begriffe bey weitem die Vollkommenheit nicht haben, die ihnen in der Sache zukommt. Sie sind weder so wahr, noch so rein, noch so vollständig, ausführlich, adäquat; mit einem Worte: zwischen Begriff und Sache ist, wenn ich bloß auf meine Erkenntniß von mir selbst sehe, die vollkommenste Harmonie nicht anzutreffen, deren Nothwendigkeit wir so eben erwiesen. Ich kann ferner nicht in Abrede seyn, daß ein eingeschränktes Wesen, ja, daß der Inbegriff aller eingeschränkten Wesen, sie mögen endlich oder der Zahl nach unendlich seyn, meine Beschaffenheiten auf eine mit der Sache harmonische Weise zu erkennen, nicht hinreichen.

Wer den Zusammenhang der Wahrheiten, wer die unergründliche Tiefe aller Erkenntniß nur einigermaßen kennet, wird eingestehen, daß keine derselben in ihrer größten Vollkommenheit, mit dem deutlichsten Bewußtseyn erkannt werden kann,

ohne daß der ganze Inbegriff derselben in eben dem Maasse, mit eben der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und Vollständigkeit eingesehen werde.

Es muß also nothwendig ein denkendes Wesen, einen Verstand geben, der nicht nur mich, sammt allen meinen Beschaffenheiten, Merkmalen und Unterscheidungszeichen, sondern den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, mit nem Worte, den Inbegriff und den Zusammenhang aller Wahrheiten, in ihrer möglichsten Entwicklung, auf das das deutlichste, vollständigste und ausführlichste sich vorstellt. Es gibt einen unendlichen Verstand.

Daß aber Einsicht nicht ohne Thätigkeit, Erkenntniß nicht ohne Billigung oder Mißbilligung, unendlicher Verstand nicht ohne den vollkommensten Willen seyn könne, ist bereits im Vorhergehenden zur Genüge ausgeführt worden.

Wir hätten also auf diese Weise einen neuen wissenschaftlichen Beweis für das Daseyn Gottes aus der Unvollkommenheit unserer Selbsterkenntniß. Prüfet ihn wohl, diesen Gedanken, meine Trauten! Er scheint mir so fruchtbar, als gründlich. Die Schlusskette, deren wir uns bedient haben, bestehet etwa aus folgenden Gliedern. —

Alles Wirkliche ist in seiner ganzen Vollständigkeit wirklich. —

Der Vollständigkeit der Sache entspricht in irgend einem denkenden Wesen, Ausführlichkeit des Begriffes. —

Vollständige und ausführliche Begriffe können nur in einem vollkommenen Verstande anzutreffen seyn, und vollkommener Verstand ist nicht ohne vollkommenen Willen; die höchste Einsicht nicht ohne die freyeste Wahl und wirksamste Kraftäußerung.

XVII.

Beweisgründe a priori vom Daseyn eines allervollkommensten, nothwendigen, unabhängigen Wesens.

Der Begriff, des Nothwendigen, wie er in der letzten Vorlesung entwickelt worden ist, konnte einen kühnen Denker, wie Cartes, leicht auf die Spur bringen, einen Beweis a priori für das Daseyn eines solchen Wesens zu entdecken. Hängt die Wirklichkeit desselben bloß von seiner Möglichkeit ab; gibt es einen festgegründeten Uebergang von der Denkbarkeit des Nothwendigen, auf das wirkliche Daseyn desselben; vielleicht ist es der menschlichen Vernunft vergönnet, diesen Uebergang zu entdecken und sich also zu der ihr so theuern Wahrheit eine neue Bahn zu brechen. Ohne irgend ein wirkliches Daseyn vorauszusetzen, auch sein eigenes Daseyn nicht, so wenig es dem Zweifel unter-

unterworfen ist; ohne alle Erfahrungsfähigkeit des äußern oder innern Sinnes, würde der Mensch von der Erklärung ausgehen, und sichern Schrittes zu der Wahrheit gelangen: daß ein Gott sey.

Kühn und ohne Vorgang wäre er, dieser große Schritt. In dem ganzen Bezirk menschlicher Erkenntnisse gibt es kein Beispiel von dieser Art zu schließen. Allenthalben wird von Möglichkeit auf Möglichkeit, oder von Wirklichkeit auf Wirklichkeit geschlossen. Die Realexistenz außerhalb der Seele stehet unter sich in Verbindung, wie die Idealexistenz innerhalb derselben; die Dinge entsprechen einander, so wie die Begriffe. Macht ein Begriff den andern nothwendig, so wird auch ein Ding das andre zur Folge haben; daher die nothwendige Verbindung zwischen idealischen Wesen, die wir durch die Vernunft entdecken, und auf reale Wesen außer uns angewendet werden kann. Aber nirgends findet sich ein Beispiel, daß von Begriff geradezu auf Sache, von idealischem Daseyn unmittelbar auf reales, objectives Vorhandenseyn geschlossen worden sey, wie hier in Absicht auf das nothwendige Wesen geschehen soll.

Alein diese Seltenheit, diese Einzigkeit vielmehr, kann in unserm Falle kein Bedenken verursachen.
 W. Mend. Morgenstunden. 3

ursachen; denn sie ist gerade hier Charakter der Wahrheit. Da nicht mehr, als eine einzige Substanz dieses Wesens vorhanden seyn kann; da außer dieser einzigen Substanz keines Dinges Wirklichkeit mit der Denkbarkeit desselben in schlußrichtiger Verbindung steht; so kann es auch nur den einzigen Fall geben, wo diese Beweiseseart anzubringen sey. In dem ganzen Bezirk aller menschlichen Erkenntnisse, muß dieser Fall der einzige, ohne Vorgang und Bepspiel seyn, wenn der Weg zur Wahrheit führen soll.

Um ihn zu finden, versuchte Cartes eine Versehung gleichgeltender Begriffe. Anstatt des Nothwendigen, setzte er das Unendliche, das vollkommenste Wesen. Es ist offenbar, daß das nothwendige Wesen keine veränderliche Schranken haben, und also alle Vollkommenheiten in dem höchsten Grade besigen müsse. In der Idee eines nothwendigen Wesens liegt also der Inbegriff aller vollkommenen Eigenschaften, die einem Wesen zukommen können. Nun, schloß Cartes weiter, nun ist die Existenz offenbar eine vollkommene Eigenschaft der Dinge; also schließt der Begriff des Nothwendigen, auch die Vollkommenheit der Existenz mit in sich; also muß das Nothwendige auch wirklich vorhanden seyn. — Auf diese Weise hätten wir durch eine feine Wendung des Be-

griffes, den einzigen Uebergang entdeckt, der das Reich der Wirklichkeit mit dem Reiche der Möglichkeit verbindet und von Begriff auf Sache führt. —

Zu rasch, rief Leibnitz seinem Lühnen Vorgänger nach; der Sprung, den ihr bey diesem Uebergange gethan, hat zwar keine Gefahr; allein die Vernunft soll gehen, und nicht springen. lernen Wenn wir von dem Daseyn des Nothwendigen aus andern Gründen überführt sind, so ergibt sich dessen Möglichkeit von selbst. Soll aber das Daseyn desselben aus seiner Möglichkeit geschlossen werden; so haben wir diese vorher zu beweisen. Aus andern Gründen muß vorher dargethan werden, daß der Begriff des nothwendigen, unendlichen oder vollkommensten Wesens Wahrheit enthalte, und nicht Merkmale verblinde, die sich einander aufheben.

Glücklicher Weise läßt der Mangel hier sich leicht ersetzen und die Lücke sich ausfüllen. Wenn Merkmale sich widersprechen sollen; so muß das Eine aufheben, was das Andre setzt, das Eine verneinen, was das Andre von eben demselben Subjecte bejahet. Nun werden von dem nothwendigen Wesen alle Realitäten im höchsten Grade bejahet, und alle Mängel und Einschränkungen verneinet. Alle positive Prädicate werden ihm zu-

geschrieben, und alle negative von ihm entfernt. Hier kann also nichts Widersprechendes, nichts sich einander Aufhebendes zu besorgen seyn. Alle Vollkommenheiten im höchsten Grade sind auch im höchsten Grade vertragsam, stimmen in dem vollkommensten Wohlklang zusammen, können also auch durch ihre Vereinigung nicht Widerspruch, Undenkbarkeit, und also den höchsten Mißlaut, Unwahrheit hervorbringen. Dieses gründet sich auf eine andre Lehre des Leibnitz: daß alle Vollkommenheiten bejahende Merkmale, so wie umgekehrt auch alle bejahende Prädicate der Dinge Vollkommenheiten sind. Wenn nun die Vereinigung aller bejahenden Prädicate oder Vollkommenheiten nichts Undenkbares ist, und zum Inbegriff aller Vollkommenheiten offenbar die Existenz mit gehört; so hat die Folge ihre Nichtigkeit daß von dem Begriffe des Unendlichen oder Allervollkommensten die Existenz unzertrennlich sey. Alles Endliche kann, als Begriff, wahr seyn, ohne daß ihm wirkliches Daseyn zugescriben werde. Das Unendliche hingegen, das Schrankenlose, das Vollkommenste, würde auch als Begriff unwahr seyn müssen, wenn es nicht existiren sollte. — Und nun mehr stünde es da, das reine wissenschaftliche Argument, für das Das-

seyn Gottes, unerschütterte stünde es da, gegründet auf seine eigene Evidenz.

Keinesweges, sprechen einige Gegner dieser Beweisart; ihr bauet noch immer auf einem Grunde, dessen Festigkeit ihr nicht gehörig untersucht habt. Willkürlich bildet ihr euch einen abgezogenen Begriff, und leget demselben alle Eigenschaften bey, die sich nur erdenken lassen. Wir können euch die Freyheit hierzu nicht verweigern und lassen den Begriff gelten. Kaum habt ihr aber dieses erschlichen; so greift ihr schon nach der Existenz und spricht: Um das Bündel vollständig zu machen, müssen wir auch diese Eigenschaft mitnehmen und dem Begriffe wirkliches Daseyn erteilen. Ist dieses Verfahren nicht synchphantisch?

Nichts weniger, wie mich dünkt. Ich glaube, das Verfahren wider alle Beschuldigungen dieser Art rechtfertigen zu können.

Zuvörderst sind die abstracten Begriffe nicht bloß willkürlich. Sie müssen wenigstens Wahrheit enthalten, und diese Wahrheit hängt nicht von unserer Willkür ab. Sie müssen, als Modificationen unsers denkenden Wesens, ein idealisches Daseyn haben, müssen denkbar seyn, um gedacht zu werden. Nun sprechen wir weiter:

Ein eingeschränktes Wesen kann, als Modification von mir selbst, gedacht werden, ohne daß ich ihm wirkliches Daseyn zuschreibe. Es kann idealische Existenz haben, und die reale Existenz ihm abgesprochen werden. Es kann bloßer Begriff ohne Sache seyn. Das nothwendige Wesen hingegen kann entweder nicht gedacht werden, entweder auch, als Modification von mir selbst, keine Wahrheit haben; oder ich muß es wenigstens als wirklich vorhanden denken. Es ist entweder Begriff und Sache zugleich; oder es ist weder diese noch jenes. Bloßer Begriff ohne Sache kann dieses Wesen schlechterdings nicht seyn; als bloße Modification von unserer Denkkraft kann dieses Wesen nicht gedacht werden. Wir haben also immer nur die Denkbarkeit dieses Begriffes zu beweisen, und sind alsdann gezwungen, uns solches, als wirklich existirend zu denken. Außer der idealischen Existenz, die auch einem Wesen als Wahrheit zukommt, muß dem Unendlichen auch reale Existenz zugeschrieben werden. Ich finde in diesem Verfahren nichts Unredliches, nichts Erschliches, wie die Gegner vorgeben.

Daß der Begriff des Unendlichen denkbar sey, ist bereits im Vorigen mit Leibnitz ausgeführt worden. Ich glaube noch auf eine andere faß-

Uchere Weise die Denkbareit desselben darthun zu können.

Alle Wahrheit muß erkennbar seyn, und zwar je reiner die Wahrheit ist, desto größer der Verstand, der sie faßt und begreift; je vollkommener die Erkenntniß, desto vollkommener das erkennende Wesen.

Die reinste Wahrheit kann nur von dem vollkommensten Verstande gefaßt und begriffen werden. Zur höchsten Erkenntniß geböret die allerhöchste Erkenntnißkraft. Nur eine unendliche Kraft umfaßt die Wahrheit in ihrer ganzen Lauterkeit,

Nun ist die reinste Wahrheit unstreitig ein denkbare Begriff, also muß es auch ein Verstand seyn, der allein sie fassen kann, also ist auch der allerhöchste Verstand, eine unendliche Denkkraft, kein undenkbarer Begriff. Sollten die Merkmale dieses Begriffs sich einander aufheben; so müßte die reinste Wahrheit etwas sich selbst Widersprechendes seyn, und dieses ist ungereimt.

Über-~~wie~~? Bleibt dieser Begriff des Allervollkommensten auch ohne die Vollkommenheit der Existenz noch denkbar? Kann der Inbegriff aller Realitäten ohne die Realität des wirklichen Daseyns gedacht werden? Wenn dieses nicht ist; so steht unser Schluß feste; so muß das Allervollkommenste auch wirklich vorhanden seyn.

Eben hier liegt das Erschlichene, rufen die Gegner. Ihr nehmet die Existenz als eine Eigenschaft des Dinges an, die zu allen seinen möglichen Eigenschaften hinzukommt, um sie ins Daseyn zu rufen. Ihr betrachtet das Daseyn, vermöge eurer Schuldefinition, als eine Ergänzung der Wesenheit (*complementum essentiae*) gleichsam als einen Zusatz zur Möglichkeit eines Dinges. Weil wir die Existenz in der Sprache ebenso aussagen, als die Eigenschaften der Dinge; weil wir sprechen: ein Ding ist wirklich; so wie wir sagen: eine Zahl ist gerade: eine Figur ist rund; darum nehmet ihr an: die Existenz sey mit den übrigen Eigenschaften und Merkmalen der Dinge von gleicher Beschaffenheit, und bauet auf diese Voraussetzung euer Schlussgebäude. Allein diese Voraussetzung selbst kann euch nicht eingeräumt werden. Die Existenz ist keine bloße Eigenschaft, kein Zusatz, keine Ergänzung, sie ist vielmehr die Position aller Eigenschaften und Merkmale des Dinges, ohne welche jenes bloße abgesonderte Begriffe bleiben.

Die Existenz muß vielmehr erklärt werden, sprechen sie ferner — — Jedoch die Existenz mag lieber unerklärt bleiben. Ihr wißt, wie abgeneigt ich bin, dergleichen Wahrnehmung des innern Sinnes in Worte einzuhüllen. Genug, wir alle

Haben bey diesem Worte beynabe dieselbe Vorstellung. Der Begriff ist bey uns allen auf eine ähnliche Weise entstanden, indem wir ein Merkmal aufsuchten, das allen unsern eianen Handlungen und Leidenschaften gemeinschaftlich ist: und da dieses Merkmal eine solche Allgemeinheit hat; so kann es schwerlich, oder vielleicht gar nicht weiter zergliedert, oder in Bestandtheile aufgelöst werden. Dem sey indessen, wie ihm wolle; so haben unsere Gegner doch immer nicht Unrecht, zu behaupten, daß die Existenz ihre eigenen Kennzeichen habe, wodurch sie sich von allen Merkmalen und Beschaffenheiten der Dinge unterscheidet, und daß wir nicht so schlechterdings darauf zugreifen dürfen, um den Inbegriff aller Eigenschaften des vollkommensten Wesens gleichsam vollzählig zu machen.

Ich kann dieses zugeben. Sey immer das wirkliche Daseyn nicht eine Eigenschaft, sondern die Position aller Eigenschaften eines Dinges, oder sey sie sonst etwas Unerklärbares, das uns allen bekannt ist; genug, ich kann das Zufällige ohne diese Position denken. Ich kann von der Idee des Zufälligen das Daseyn weglassen, ohne die Idee selbst aufzuheben. Sie bleibt Begriff ohne Sache. So aber nicht in Abicht auf das nothwendige Wesen. Ich kann von der Idee desselben

das Daseyn nicht trennen, ohne die Idee selbst zu vernichten. Ich muß Begriff und Sache denken, oder den Begriff selbst fahren lassen. Auf diesem wichtigen Unterschiede beruhet Alles, und die fest Unterschied beruhet keinesweges auf einer willkürlichen Definition; er gibt sich aus dem Begriffe selbst, und kann von dem hartnäckigsten Gegner nicht in Zweifel gezogen werden.

Wenn das unerklärbare Daseyn noch immer Bedenken verursacht, dem habe ich in einer frühern Schrift (*) gerathen, dem Worte auszuweichen, und vom Nichtseyn anzufangen, welches weniger Schwierigkeit zu haben scheint. „Was nicht ist, heißt es daselbst, „muß entweder unmöglich, oder bloß möglich seyn. Im erstern Falle müssen sich seine innern Bestimmungen widersprechen, d. h. dasselbe Prädicat von demselben Vorwurfs zugleich bejahen und verneinen. Im letztern aber werden sie zwar keinen Widerspruch enthalten; es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum dasselbe vielmehr seyn, als nicht seyn soll. Eines wird mit dem wesentlichen Theil desselben so wohl bestehen können, als das andre, aus welchem Grunde das Ding möglich genannt wird. Das Daseyn eines solchen Dinges gehöret nicht zu seiner innern Noth-

(*) Von der Evidenz.

lichkeit; nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folgt, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein solches Daseyn ist also abhängig, nicht selbstständig. Dieses bedarf keines weitem Beweises. — Nun kann dem vollkommensten Wesen ein solches Daseyn nicht zukommen: denn es würde seinem Wesen widersprechen, indem ein jeder einsehet, daß ein unabhängiges Daseyn eine größere Vollkommenheit sey, als ein abhängiges; daher der Satz — das allervollkommenste Wesen hat ein zufälliges Daseyn — einen offenbaren Widerspruch enthält. Das allervollkommenste Wesen ist also entweder wirklich, oder es enthält einen Widerspruch. Denn bloß möglich kann es nicht seyn, wie vorher erwiesen worden; daher bleibt für dasselbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit oder die Unmöglichkeit.“

Mit einem Worte, zufällige Wesen können, als bloße Gedanken, ohne wirkliche Existenz, noch gedacht werden, enthalten mit dem Prädicat des

Nichtsseyn keinen Widerspruch. Die Idee derselben kann ein bloßer Gedanke seyn, Begriff ohne Sache, Abänderung eines denkenden Wesens, ohne gegenständliches Daseyn. Ihr Wesen verbindet nicht alle bejahende Merkmale, und keines derselben im höchsten Grade. Ihr könntet diesen Gedanken haben, und das bejahende Merkmal der Existenz das von weglassen. Das nothwendige Wesen hingegen verbindet alle bejahende Merkmale und Eigenschaften im höchsten Grade. Eines derselben ist ohne alle übrige nicht denkbar. Daher ist das unendliche Wesen, ohne das bejahende Prädikat des Daseyns etwas Widersprechendes. Es kann entweder gar nicht, oder nicht anders, als mit dem Prädicate des Wirklichen gedacht werden. Die Vorstellung selbst, die Idee des nothwendigen Wesens, ist ein ungeräumter Gedanke, so lange wir das Daseyn davon absondern. Wir denken entweder Begriff und Sache zugleich; oder der Begriff selbst verschwindet. Wir können das nothwendige Wesen entweder schlechterdings nicht denken, oder wir müssen ihm wirkliches Daseyn zuschreiben.

Schließet ihr aber nicht am Ende, fahren die Gegner fort, von euren Gedanken auf die Wirklichkeit, von eurem Vermögen oder Unvermögen zu begreifen auf die Natur der Dinge? Das nothwendige Wesen soll wirklich vorhanden seyn müssen, weil der Mensch es sich nicht anders denken

kann. Geziemt dieses auch unsrer Kurzsichtigkeit?
 Wer leistet uns die Gewähr, daß dasjenige auch
 wirklich vorhanden sey, was wir uns
 als wirklich denken müssen?

Ich antworte: Wohl uns, wenn wir vor der
 Hand schon so viel erhalten; wenn unsre Gegner
 einräumen, daß der Mensch sich eine Gottheit,
 als wirklich vorhanden, denken müsse.
 Der Schritt wäre von großer Wichtigkeit. Für
 das ganze System menschlicher Einsichten, Gesinnungen und Handlungen wäre nunmehr Alles
 gewonnen: denn was kann der Mensch mehr,
 als durch menschliche Kräfte Ueberzeugung fassen,
 und nach seiner Ueberzeugung handeln? Aber nun
 mehr würde ich, der speculativen Wißbegierde zu
 gefaßen, einen Schritt weiter gehen, und zu dem
 Eingestandenem hinzuthun; nicht nur der kurzsi-
 chtige Mensch allein; sondern jedes denkende Wes-
 sen, von welchem Umfange und Gesichtskreis auch
 seine Verstandeskräfte seyn mögen, muß sich das
 nothwendige Wesen, als wirklich vorhanden den-
 ken. Das Gegentheil ist nicht nur uns, sondern
 an und für sich undenkbar. Etwas Widersprechens-
 des, das sich selbst aufhebt und zernichtet, kann
 von keinem denkenden Wesen gedacht werden. Wenn
 der Sag: A ist nicht wirklich, undenkbar
 und also nicht wahr ist; so ist entweder das Ende

ject A nicht denkbar, oder der Gegensatz: A ist wirklich vorhanden, muß zugehen werden, muß also Wahrheit seyn. Nun ist erwiesen, daß der verneinende Satz: das nothwendige Wesen ist nicht wirklich, undenkbar sey, indem das verneinende Prädicat dem Subjecte schnarstracks widerspricht. Dieser Satz kann also weder von uns, noch von irgend einem denkenden Wesen, als wahr gedacht werden. Das Gegentheil davon, oder der bejahende Satz: Das nothwendige Wesen ist wirklich vorhanden, muß von jedem denkenden Wesen angenommen werden, ist eine Folge der positiven Denkkraft, und also Wahrheit. Und nunmehr wäre der Sieg auf unserer Seite vollkommen. Denn was wünschten wir mehr, als zu beweisen, daß der Satz: das aller vollkommenste Wesen ist wirklich vorhanden, eine Folge unserer positiven Denkkraft, und also nicht bloß subjective, sondern auch objective, unumstößliche Wahrheit sey? Die Versicherung, daß alle denkende Wesen, vermöge ihrer Denkkraft, in einem Vernunftssatz übereinstimmen, gibt die höchste Ueberzeugung von seiner Wahrheit. Was alle vernünftige Wesen so, und nicht anders denken müssen, ist so und nicht anders wahr. Wer mehr verlangt, als diese Ueberzeugung, der sucht etwas, davon er

keinen Begriff hat, davon er nie einen Begriff erlangen kann, und hat es sich selbst zugesichert, wenn er am Ende findet, daß sein Bemühen vergeblich gewesen.

Lasset uns das Resultat unserer Schlüsse, in wenig Worte zusammenfassen. Um die Wirklichkeit eines Dinges durch die Vernunft zu behaupten, muß die Wahrheit und höchste Güte desselben gegeben seyn. Jene, als Erforderniß des Erkenntnißvermögens; diese als Erforderniß des Billigungsvermögens. Wahrheit macht es zum denkbaren Begriff, zur Modification des denkenden Wesens, gibt ihm idealische Anwesenheit. Höchste Güte macht es zur Sache, ertheilt ihm wirkliches Daseyn. Alles, was ist, hat Wahrheit und höchste Güte; so wie im Gegentheil, Alles, was Wahrheit und höchste Güte hat, auch wirklich seyn muß.

Zufällige Wesen haben die Erfordernisse des Denkungsvermögens, haben Wahrheit, aber nicht unter allen Umständen auch höchste Güte. Sie können als bloße Gedanken, als Begriffe und Modificationen des denkenden Wesens, ohne wirkliches Daseyn als Sache, gedacht werden. Da sie nur unter Bedingungen (*secundum quid*) das Beste sind; so hängt ihr Daseyn als Sache, von dieser Bedingung ab. Sobald die Umstände, oder

die Bedingung der Zeit und des Raums es mit sich bringen, daß ein zufälliges Ding die höchste Güte erreicht; sobald es irgendwo und irgendwann das Beste wird; so entsteht es wirklich, und dem Begriff entspricht auch die Sache, dem idealischen Daseyn entspricht Wirklichkeit.

Das nothwendige Wesen aber ist an und für sich das allervollkommenste, hängt nicht von Umständen und Bedingungen ab, hat nicht nur alle Erfordernisse der Denkhbarkeit; sondern muß von jedem denkenden Wesen auch als wirklich gedacht werden, ist als Begriff ohne Sache, als Modification ohne eigene Existenz, als möglich ohne Wirklichkeit, schlechterdings nicht denkbar: denn es ist unter allen Umständen und Bedingungen eben so vollkommen, als wahr; eben so nothwendig wirklich, als nothwendig möglich; Sache nicht minder nothwendig, als Gedanke.

Nad in dem Verstande dieses allerhöchsten Wesens ist das Zufällige nothwendig, als Begriff, aber nicht als Sache; unabhängig, als Wahrheit; aber abhängig von Zeit und Raum, in Rücksicht seiner Güte und Vollkommenheit. Sobald die Umstände der Zeit und des Raums eintreffen und die Bedingungen, von welchen das Zufällige abhängt, wirklich werden; so wird das Daseyn

des Zufälligen zur Wahrheit; und es entse-
het. Zu diesen Bedingungen gehört, daß das
Zufällige alsdann und alsda auch das Be-
stehende sey, und also nicht nur ein Gegenstand der
göttlichen Erkenntniß, sondern auch der göttli-
chen Billigung werde. Die Erkenntniß des Un-
endlichen ist im höchsten Grade lebendig, und sei-
ne Billigung im höchsten Grade wirksam. Sobald
das Zufällige ein Gegenstand seiner Billigung
wird; so wird es wirklich. Was Gott sich als
das Beste denkt, das steht da! Er spricht,
und es wird, bezieht, und es steh-
et da.

Es ist also keine unbescheidne Anmaßung
von dem Erdensohne, wenn er von seiner End-
lichkeit auf das Daseyn des Unendlichen, von sei-
ner Eingeschränktheit auf die Wirklichkeit des Un-
ervollkommensten zu schließen wagt. Es geziemet
dem unsterblichen Geiste des Menschen gar wohl,
sich der Gottheit so verwandt zu glauben, daß
von jedem seiner Gedanken ein Weg zu derselben
zu finden sey. Seiner Kurzsichtigkeit ungeachtet,
ist ihm doch vergönnt, die große Wahrheit einzus-
ehen, daß er selbst im doppelten Verhältnisse,
als Begriff, und als Sache, von der Gottheit
abhängt, daß er, als Begriff, von Ewigkeit
her ein Gegenstand der göttlichen Erkenntniß
ist. Und. Morgenstunden. u a

gewesen; und als Edele, dazumal auch
Wirklichkeit erhielt, als die Bedingungen der Zeit
und des Raumes ihn auch zum würdigen Gegen-
stand der göttlichen Billigung machten; als er
irgendwo und irgendwann, zum Besten
gehörig, selbst das Beste ward.

Anmerkungen und Zusätze.



Anmerkungen und Zusätze.

Einer der gründlichsten Weltweisen dieser Zeit, der die Freundschaft für mich gehabt, diese Aufsätze durchzulesen, hat mir einige Anmerkungen darüber mitgetheilt, die ich meinen Lesern nicht vorenthalten will.

Seite 46.

missbilligen kann). Diese Bemerkung ist sehr richtig und fruchtbar! Könnte man sie nicht noch mit folgenden erläutern? — Sobald wir durch Vergleichung des Gefühls n. s. w. gelernt haben, von den Entfernungen zu urtheilen, ist die Vorstellung des Geichts und Gehörs nicht einmal in, sondern außer unserm Körper — dort an der Wand — dort auf der Gasse. Wenn die Nahrung nur nicht so stark ist, daß sie an

Schmerzen grenzet, und also zum Gefühl gehört, (dahin auch die Empfindung der Blindgebornen, zum erstenmal Sehenden gerechnet werden muß) so wissen wir von dem eigentlichen Sinnenwerkzeuge nichts. Wenn wir nicht die Grenzen bemerken, oder durch Verhaltung der Hände es erforschten, so wüßten wir nicht, wo eigentlich Gesicht und Gehör läge. Die umgekehrten Bilden in zweyen Augen empfinden wir nicht, und noch weniger die Rührung des Nerven, der weiter zum Gehirne gehet: alles scheint eine Erleuchtung zu seyn, die sich nicht bloß in uns, sondern auch weit um uns erstrecket. So erforschen wir auch nur durch Bedeckung des Ohrs, ob wir mit diesem, oder mit jenem, oder mit beyden hören. — Hier ist also doch die Täuschung des Räumlichen offenbar, und folglich zeigt die Vorstellung des Ortes nicht an, daß daselbst in den auf einander gelegenen Theilen die Empfindung stehe.

Seite 52.

nicht — händig ist) Sehr wohl erklärt! und eigentlich war das Bild im Wasser oder im Spiegel eben so unklar und täuschend, als das vom Regenbogen, indem es sich auch nur auf den Stand des Sehenden beziehet. Also: alles mein zu sagen — wir sind gewohnt, einen Ges

genstand da zu vermuthen, wo die gerade Linie des Strahls, der unser Auge berührt, hinführt: daher irren wir uns in dem Orte eines gedrehten Strahls. Wir sind gewohnt, eine gewisse Beschaffenheit der Oberfläche, oder der durchscheinenden Materie eines Körpers zu vermuthen, wenn uns ein solcher gespaltenre Strahl rührt, den wir farbicht nennen: daher schreiben wir dem Orte, von welchem er in gerader Linie zu uns kommt, die Farbe zu. — Die Verichtigung ist also lemal, wie im Texte vorgeschrieben.

Seite 65.

Wenn die dauernden sinnlichen Eindrücke im Gehirne, und was von ihrer Anwendung vergegeben wird, sonst erwiesen werden könnten; so möchte Helvetius, den ich nicht gelesen habe, zu seiner Vertheidigung noch sagen, daß wir jedem Worte, welches einen allgemeynen Begriff andeuten soll, vielleicht heimlich ein bestimmtes Bild unterschleiben, und das thun wir freylich, wenn wir es uns anschaulich vorstellen: denn z. B. einen Baum oder Menschen in genere können wir uns nicht vorstellen. Was nun die Wörter betrifft, die keine Bilder zulassen — ey nun: das sind Zeichen von Verbindung, Trennung, Verhältniß, u. s. f. wie $=$, $+$, $-$, A , V , : u. d. gl., die der Abt l'Épée bey den Taubstummen auch

mit seiner Zeichensprache ausdrückt. — Es ist aber unläugbar, daß in jeder Erinnerung, auch ohne Worte, schon ein abgesonderter Begriff liegt. Voltaire's Gesicht kennet der Taubstumme so gut, wie derjenige, welcher den Namen gehört, links oder rechts, oder von vorne dargestellt, als von der nämlichen Person wieder, da doch die Sinnbilder nur im Allgemeinen übereinkommen. Die selbe Melodie, die doch nicht durch Worte bezeichnet wird, erkennet auch derjenige, der das gemeinschaftliche Zeichen der Noten nicht versteht; sie mag in höhern oder tiefern Tone, langsamer oder geschwinder gesungen, auf der Violine, dem Klavier, der Flöte, oder den Glocken gespielt werden, welches doch sehr verschiedene sinnliche Eindrücke sind. — Was leisten also die Worte zur Abstraction oder zum deutlichen Denken, das zu sie doch so nöthig scheinen? Mich dünkt, dieses, daß sie jeden abgesonderten Begriff, der sonst unbestimmt, schwebend seyn würde, in gewisse Grenzen einschließen, dadurch Art, Gattung, Classe, Grad, Beschaffenheit, Verhältniß u. s. w. unterschieden und bestimmt werden. J. B. Mensch, Thier, Körper, Ding: Hölle, Haus, Wohnung: heiß, brennend, u. s. f. Daher ist allerdings die Sprache eine vortrefliche Gabe, ohne welche wir nicht allein die Mittheilung, sondern

bern auch die Fassung bestimmter Begriffe, und also deutliches Denken, nicht genöthigen. Die sichtbaren Zeichen des l'Épée, oder seines Wiener Lehrkings, den Nicolai beschreibt, sind viel unvollkommener, da sie nicht so bestimmt unterscheiden können: Z. B. Zusammen oder bey einander, verbunden, geknüpft, geleimt, gekleistert, genagelt, gefügt, u. s. w. Wenn der Taubstumme, nachdem ihm die Sprache beygebracht worden, uns etwas von seiner vormaligen Denkart erzählen könnte — man sagt aber, daß sie selbst nicht einmal deutliche Erinnerung ihrer vorigen Handlungen übrig behalten — so glaube ich, sie würden sich der thierischen ziemlich nähern — meist individuelle Vorstellungen — wiewohl das Vergleichungsvermögen, als das Eigene der Vernunftkraft schon heimlich strebet — und unmittelbare Verbindung von Folgen, Beziehungen u. dgl.

Seite 70.

ohne etwas Fortdauerndes, nicht denkbar.) Ich habe einmal flüchtig etwas im Museo über das Ich angesehen, welches ich zu weiterm Nachdenken verspart und nachher versäumt habe. So viel ich davon sagte und mich erinnere, wollte der Verfasser, Zweifel gegen die Versicherung unserer Fortdauer auf folgende Weise erregen. — Unser Bewußtseyn der Personalls

ist, oder der Fortdauer, beruhet nur auf der Erinnerung, oder vermeinten Erinnerung des vorher Entfundenen. Wenn dies Gedächtniß ausgelöscht ist, so überzeugen wir uns nicht, dasselbe Wesen zu seyn, welches in jenem Zustande existirt, jene Abänderung erfahren hat: wenn eine andere Idee entstehe durch Verdrückung in und entstehe, so glaubt der Mensch ein andres Wesen, ein König oder ein Thier, ja wohl gar ein lebloses Ding, ein Gefasskorn u. s. w. zu seyn. Nun setze man umgekehrt ein anderes denkendes Wesen in den Ideenlasten des vorigen, der ihm seine Bilder vorstellt; so wird er glauben, eben der zu seyn, der jenes erfahren hat und sich dessen nun erinnert. Alle Theile des Ideenlastens können auch mittlerweile anders untergeschoben, und folglich alles verändert seyn; wenn es nur allmählig so geschehen ist, daß ohngefähr dieselbe Ordnung bleibt, oder dasselbe Bild, wie im fließenden Wasser, zurückgeworfen wird, so wird die Wirkung einerley bleiben. Demnach könne auch das eingebildete Wesen seyn eines in und fortdauernden Wesens, welches das bleibende Subject der Abänderungen wäre, Läsung seyn! — Ich müßte hierauf nicht zu antworten, wenn ich nicht glaubte, die Unmöglichkeit gezeigt zu haben, daß fortdauernde Eindrücke, oder dgl. Veränderungen in zusammen-

gefügten, auf einander gelegenen Theilen die Erscheinungen des Gedächtnisses darstellen könnten, da jene notwendig individuell, örtlich und unzählig gehäuft seyn müßten, dieses aber offenbar und ein Abstractum des Gesehenen oder Gehörten zurückruft, u. s. w.

Man erlaube mir, zu dieser Anmerkung meines Freundes einige Worte hinzuzufügen, um sie mir selbst besser ins Licht zu setzen. Ich verspreche mir überhaupt nicht viel Aufschluß von Hypothesen, die so sehr ins Abentheuerliche gehen; da man offenbar unmögliche Dinge, als möglich voraussetzet, um zu untersuchen, was der Erfolg seyn würde. Sie dienen meines Erachtens mehr zur Belustigung, allenfalls zur Uebung des Scharfsinns oder der Erfindungskraft, als zur Entdeckung der Wahrheit. Was würde der Erfolg seyn, wenn wir den Kopf eines Löwen auf den Rumpf eines Hasen setzen könnten; wenn die Erde plötzlich leichter, als die Luft werden sollte; wenn wir einer Bildsäule nach Belieben Leben und Empfindung mittheilen, wenn wir das ganze Nervengebäude aus einem Körper herausziehen, und in einen andern gleichfalls entnervten Körper einpflanzen könnten? — So etwas aus einer Feenswelt scheint mir die Hypothese Muscums zu verlangen.

Freylieh wohl! wenn die Seele, wie einige Weltweise wollen, vor ihrem Kasten dastehet, und weiter nichts zu thun, als bloß die Zeichen und Eindrücke abzulesen hat, die sie allda findet; so kann es ihr gleichviel seyn, vor welchem Schrift- oder Zeichenkasten sie gestellt werde. Sie kann also so gar füglich von einem an den andern versetzt werden, und ihr Geschäft ohne Schwierigkeit weiter treiben; so wie etwa ein Schriftsetzer mit gleicher Fertigkeit hier die Schriften eines Remarus, dort eines Schwedenborgs absetzet, wenn nur die Handschrift gleich leserlich ist. Aber so ist es, wie mich dünkt, nicht mit der Seele der Lebendigen beschaffen. Sie hat nicht bloß abzusagen; sondern muß auch, so zu sagen, übersetzen; aus dem Idiom des Körpers in ihre geistige Sprache übertragen, erklären und auslegen. Sie muß also mit allen Redensarten und Wendungen ihrer Urschrift sehr bekannt seyn, muß mit dem Urheber derselben, den sie ihren Körper nennet, gleichsam zugleich erzeugt, ernährt, erzogen und unterrichtet seyn, wenn sie ihn recht verstehen und treulich übersetzen will. In einem neuen Seelenkasten ist sie, wie nicht zu Hause; wie unter einem fremdem Volke: sie versteht nicht, und wird nicht verstanden.

Wenn die Allmacht mit diesem Körper, den ich jetzt den meinigen nenne, eine andere Seele verbinde, fragt man, wie würden sich die Neuverlobten verhalten?

Ich antworte zuvörderst auf den ersten Antrag, wie jener geizige Vormund des komischen Dichters auf den Antrag seines verliebten Müßbels: was bringt sie mit? — So ganz bloß kann sie ja nicht seyn, die neue Seele, die meinem Körper werden soll; sie muß irgendwo schon etwas erworben haben, oder sonst etwas zur Mitgabe bekommen. Leer von allen Begriffen würde sie sich nicht zu diesem neuen Körper schicken; würde sie seine Sprache nicht verstehen, und auch nicht das mindeste auf ihn vermögen; und eben so wenig würde zwischen ihnen Verbindung Statt haben, wenn sie nicht vollkommen der Seele gleiche, die jetzt in meinem Körper wohnet. Nur dieses stimmt in allen ihren Merkmalen mit meinem Körper auf das genaueste überein, und ohne die genaueste Harmonie läßt sich zwischen Leib und Seele keine Verbindung denken. — Wenn der Naturforscher irgend eine unnatürliche Verbindung veranstaltet: so kann er zuweilen doch wenigstens die Natur zwingen, eine Mißgestalt, eine Zwittergattung, an die Stelle eines ihrer vollkommenen Werke, hervorbringen. Mit Seele und Körper aber, die nicht für einander geschaf-

fen sind, ist schlechterdings nichts anzufangen. Sie werden sich niemals paaren oder begatten, und die Verbindung, die von der Allmacht zwischen ihnen gestiftet werden soll, ist ein leeres Wort.

So lange also dieser mein Körper derselbe bleibt, kann ihm kein Geist eingehaucht werden, der anders beschaffen seyn soll, als der meinige jetzt wirklich ist. Die Allmacht müßte, um diese Verbindung wirklich zu machen, der neuen Seele zu gefallen, auch meinen Körper nach ihrem Erfordernisse umbilden und ihr gleichsam anpassen. Geschiehet aber dieses, so entsteht ein anderer Mensch, ein anderer Körper und eine andere Seele; nicht mehr das vorige Ich, auch nicht mehr das vorige Mein, und dieser neue Mensch wird auch nicht in dieselbe Verbindung des Raumes und der Zeit passen, in welcher ich mich befinde; denn in dieser Verbindung habe nur ich, als zum Besten gehörig, mein Wo und Wenn gefunden.

Sagen wir aber, daß die neue Seele derjenigen vollkommen gleich komme, die jetzt in mir wohnet, und also eben so gut, als diese, mit meinem Körper übereinstimme; so gehet die Verbindung zwar gut von Statten; dahingegen ist es auch keine andere Seele, die mir zugetheilt

wird; sie ist von meiner jetzigen Seele nicht zu unterscheiden; was nicht zu unterscheiden ist, kann auch wirklich und in der That nicht unterschieden seyn. Es ist und bleibt also immer noch dieselbe Seele, die wir bloß mit Worten eine andere genennet haben. Denn daß die Allmacht sie neuer Dinges erschaffen und hervorbringen soll, dieses würde die Identität nicht aufheben. Muß die Allmacht doch obnehin, die zufälligen Wesen unaufhörlich hervorbringen, wenn sie fortdauern sollen, ohne das ihre Identität darunter leide, oder durch die fortgesetzte Schöpfung (wie die Scholastiker die Erhaltung der Dinge nennen) aufgehoben werde.

Seite 76.

Verückung — Grunde) Unsere neuen Mystiker nennen es — sich der Sinnlichkeit zu ziehen: in der Volkssprache sagte man sonst sehr gut — von Sinnen kommen. — Dies ist übrigens eine arge Instanz gegen die Versicherung der Wahrheit des Empfundnen, wenn uns nämlich die innern Sinne trügen. Noch neulich warb hier ein Mann, der durch viel verkehrtes Studiren dahin gekommen war, daß er oft Stimmen aus der Wand zu hören glaubte, die ihm E. vorsaaten, was er eben gelesen hatte, oder was sonst mit ihm unterhielten. — Was ist nun

hierbey für Rath, oder welche Probe wäre dagegen anzustellen? Die Seelenkräfte setzen die innern Werkzeuge der Vorstellungen in eben die Bewegung, wie es sonst von aussen geschieht, und nun, da sie doch nur ihr eigen Werk wahrnimmt, schreibt sie es dem gewohnten äussern Eindrücke zu. Es bleibt nichts, als die Untersuchung der Uebereinstimmung aller äussern Umstände, übrig. Dadurch fände ein solcher Mensch zwar, daß er nicht im Traume sey, da Alles ausser ihm sonst sich in gehöriger Ordnung darstellt: daß aber doch diese besondere Wirkung seiner Vorstellung nicht mit den übrigen Naturwirkungen übereinstimme, und also der Unsichtlichkeit verdächtig sey. — Das Schlimmste ist, daß der Kranke nicht geneigt, oder nicht fähig ist, sich auf diese Probe einzulassen.

Ich muß hier noch erinnern, daß auch beym Traume die innern oder sich auf uns beziehenden Merkmale der Uebereinstimmung, die Vergleichung mehrerer Sinne, das Zeugniß anderer, u. s. f. nicht zureichend sind, die Täuschung zu heben: denn, wir meinen auch zu fühlen, was wir sehen, und von andern dasselbe zu hören. — Ist denn mein Freund wirklich noch am Leben? — Allerdings! sagen alle, die im Traume gegenwärtig sind — da kommt er her — ich laufe auf ihn zu

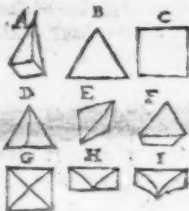
— ich umarme ihn u. s. w. — Wenn wir aber die äussern Umstände unter sich vergleichen, so finden wir Verschiedenheit genug mit den Vorstellungen, die wir im Wachen haben. Dort stimmt Alles, was wir uns, ausser uns zu seyn, vorstellten, wenig zusammen, Zeit, Ort, Masse der Kraft zur eingebildeten Wirkung u. s. w. Hier bleibt alles übereinstimmend: wir finden heute wie gestern Haus, Gegend, Menschen, wieder; nicht bloss nach unserer Gedankenreihe; nichts erscheint ohne äussere Ursache: nichts übersteigt die Kraft der Ursache u. s. f. Da nun verschiedene Erscheinungen auch verschiedenen Grund haben müssen, so können wir diese Erfahrung von dem offenbaren Unterschiede der Vorstellungen im Traume und im Wachen auch gar wohl zum Beweise anführen, daß letztere nicht, wie jene, bloss subjective Veränderungen unsers Denkens sind, sondern einen Grund ausser uns haben müssen. — Sollte aber diese Verschiedenheit nicht auch gegen die Lehrmeinung zeugen, daß ein jeder seine Vorstellungen eigentlich nur aus sich selbst entwickle, ohne daß in der That eins auf das andere wirke, da doch die, welche wir also aus uns selbst entspinnen, so ganz anders zusammenhängen und beschaffen sind?

Seite 89.

Darstellung der Gegend annehmen wollen). Die Vorstellung der Perspective erläutert den Grund des Wahren bey der verschiedenen Einbildung sehr wohl. Es sey mir erlaubt, ein Beyspiel zu geben, mit welchem ich mir die Sache anschaulich gemacht habe —

Die vierseitige Pyramide

A schwebt in der Luft, so, daß sie von allen Seiten gleich erleuchtet ist, und also dem Auge nicht die Vermuthung eines kugelförmigen Umfangs darbeyt, und nun werde sie



aus verschiedenen Standpunkten betrachtet. Der eine sieht sie gerade von unten in C und sagt es ist ein bloßes Viereck; der andere, der sie gerade von einer Seite in B sieht, sagt: es ist ja ein Dreyeck; (gleichseitig oder verkürzt, nachdem es mehr senkrecht oder von der Spitze zu betrachtet wird) ein Dritter sieht zwey Seiten D, es sind zwey rechtwinklich zusammengefügte Dreyecke — Nein: nach E vielmehr zwey ungleiche Dreyecke — nach F ein Dreyeck mit angehängtem Trapezio — nach G ein durchkreuztes Viereck — nach H ein läng-

liches Viereck, in drey Dreyecke abgetheilt — nach
 1 drey ungleiche Dreyecke. Alle diese und noch
 mehr Abänderungen lassen sich perspectivisch vor-
 stellen und haben also ihre eigene Wahrheit: nur
 der aber, welcher dieses Alles vergleicht und in
 der ersten Figur die Uebereinstimmung findet, kann
 den wirklichen Grund der Erscheinungen errathen.
 Es beweisen also die verschiedenen Vorstellungen
 keinesweges, daß nicht ein gemeinschaftlicher ob-
 jectiver wahrer Grund zu allem vorhanden sey. —
 So weit, mein Freund. —

Seite 100.

Die Fragen verdienen in der Logik eine be-
 sondere Erwägung; so wie sie in der Sprache auf
 eine besondere Weise ausgedrückt zu werden pfl-
 gen. Harris hat in seinem Hermes, oder
 philosophische Betrachtung über
 die allgemeine Sprachlehre, ihrer er-
 wähnt, und folgendes davon bemerkt:

„So oft eine Frage einfach und be-
 stimmt ist, soricht er, kann die Antwort mi-
 stens in denselben Worten geschehen, indem sie
 in einen bejahenden oder verneinenden Satz ver-
 wandelt werden, je nachdem die Wahrheit auf
 der einen, oder auf der andern Seite anzutref-
 fen ist. Zum Beispiel — Sind diese Ver-
 se Homers? — Antw. Diese Verse sind

„Homers. Sind diese Verse Virgils?

„— Antw. Diese Verse sind nicht Virgils. Und hier haben die Sprachensfinder, um der Kürze willen, zwey Partikeln angegeben, wodurch alle dergleichen Antworten ausgedrückt werden können: Ja, für alle bejahende; Nein, für alle verneinende Antworten..

„Ist aber die Frage vielfach, als z. B. — Sind diese Verse Homers, oder Virgils? — oder ist sie gar unbestimmt, wenn nämlich überhaupt gefragt wird — Wessen sind diese Verse? — so kann die Antwort auf die vorhin angeführte Weise nicht erfolgen. Die Ursache hiervon ist, weil keine andere Frage durch ein bloßes Ja oder ein bloßes Nein beantwortet werden kann, als eine solche, die selbst so einfach ist, daß sie von zweyen möglichen Antworten nur eine zuläßt. Nun kann jede vielfache Frage, wo nicht auf mehrere, doch wenigstens auf vielerley Art beantwortet werden, davon zwey bejahend und zwey verneinend sind. Die Ursache ist, weil eine vielfache Frage wenigstens aus zweyen einfachen bestehen muß, deren jede besonders bejahet oder vereinet werden kann. Zum Beyspiel — Sind diese Verse Homers, oder Virgils? (1) Sie sind Homers. (2) Sie sind nicht Homers.

„(3) Sie sind Virgils. (4) Sie sind
 „nicht Virgils. — Man kann noch hinzu-
 „thun, (5) Sie sind von keinem von
 „beiden. Die unbestimmte Frage gehet noch
 „weiter; diese kann auf unendlich viel bejahende
 „und unendlich viel verneinende Weise beant-
 „wortet werden. Wenn z. B. gefragt wird
 „— Wessen sind diese Verse? so kann
 „bejahend geantwortet werden — Sie sind
 „Virgils. Sie sind Horazens. Sie sind
 „Ovids, u. s. w. — Oder verneinend — Sie
 „sind nicht Virgils. Sie sind nicht
 „Horazens. Sie sind nicht Ovids, und
 „so fort ins unendliche. Wie können wir hier
 „durch ein bloßes Ja oder ein bloßes Nein das
 „Besondere zu erkennen geben, welches unter so
 „vielen Möglichen gemeint sey? Hier müßte also
 „die Antwort durchaus in einem ganzen Satze be-
 „stehen. Allein die Gewohnheit hat auch hier die
 „Antwort, um der Kürze willen, in ein einzis-
 „ges, wesentliches, charakteristisches
 „Wort zusammengezogen, und den Ueberrest von
 „sich selbst verstehn lassen. So, wenn wir gefragt
 „werden — Wie viel rechte Winkel ent-
 „halten alle Winkel eines Dreiecks?
 „— antworten wir mit der einzigen Sylbe, zwei;
 „ohne Abkürzung würde die Antwort seyn müs-
 „sen — Alle Winkel eines Dreiecks

enthalten zwey rechte Winkel. Die Alten haben diesen verschiedenen Arten von Fragen auch zwey verschiedene Namen gegeben. Die einfache nannten sie Ερώτημα, Interrogatio; die vielfache Χόρη, Percontatio.“ So weit Harris.

Unrichtig sind diese Unterscheidungen zwar nicht; allein sie scheinen nicht auf den Grund zu gehen, und der Sache nicht Licht genug zu geben. Eine deutliche Worterklärung wird uns helfen, die Begriffe besser auseinander setzen, und von diesen Bemerkungen des englischen Schriftstellers logischen Grund angeben zu können. Also: was ist eine Frage?

Es ist offenbar, daß jeder Fragende etwas zu erfahren verlangt, wodurch ein mangelhafter Satz ergänzt und vollständig gemacht wird. Die Antwort ersetzt diesen Mangel, und verwandelt also einen gegebenen unvollständigen, in einen vollständigen Satz.

Zum Beispiel — Wer ist der Verfasser der Iliade? — Das Fragemörtchen: Wer? steht hier an der Stelle des unbekannten Subiects. Die Antwort nennet das Subject, Homer; und nun ist der Satz vollständig: Homer ist der Verf. der Iliade. — Was ist die Iliade? — Das Fragemörtchen: Was? steht an der Stelle

des unbekannten Prädicats. Die Antwort nennet das Prädicat — Ein Heldengedicht Homers, und ergänzt dadurch den Satz — Die Iliade ist ein Heldengedicht Homers. Es ist also nöthig, mit dem Harris eine Verkürzung anzunehmen. Der Antwortende braucht bloß denjenigen Theil des Satzes anzugeben, der dem Fragenden mangelt. Diesen unbekannten Theil drückt der Fragende durch das Fragwort aus, wie etwa in der Algebra eine unbekannte Größe durch X , Y oder Z angedeutet wird. Der Antwortende zeigt den Werth, der an die Stelle des Zeichens gesetzt werden muß, um den Satz vollständig bestimmt zu machen.

Der Cosus des fragenden Fürworts gibt den Theil des Satzes an, der zur Vollständigkeit fehlt. Der Nominativ: Wer? was? bedeutet einen Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, wie wir in den angeführten Beyspielen gesehen. Der Accusativ: Wen? was? zeigt an, daß zur Vollständigkeit des Satzes das Object fehlet. Wen hat Homer zum Helden der Ilias genommen? — Antwort: Den Achill. Der Ablativ bedeutet den Bestimmungspunkt woher? so wie der Dativ den Bestimmungspunkt wohin? und der Genitiv das Verhältniß, in welchem Subject oder Prädicat mit einem andern Substantiv

steht. — Z. B. Wessen Heldenepos ist die Ilias? Antwort Homers. Der Sag, den die Frage angab, war — — Die Ilias ist ein Heldenepos des A. Subject und Prädicat war nämlich bestimmt und gegeben. Es fehlte aber das Substantiv, mit welchem das Prädicat in dem bestimmten Verhältnisse steht. Die Frage drückt dieses durch ein bloßes Zeichen, oder durch das Pronomen interr. im Genitiv aus: Wessen? A Die Antwort erfolgt in demselben Casu: des Homers, und nunmehr ist der Sag vollständig — Die Ilias ist ein Heldenepos Homers.

In allen diesen Fällen blieb in der Frage ein Haupttheil des Sages, Subject oder Prädicat, entweder völlig unbekannt, oder in irgend einer Betrachtung unbestimmt, wodurch der Sag noch unvollständig ausgedrückt werden mußte. Die Antwort, welche diesen Mangel ersetzen sollte, konnte also so vielfach ausfallen, als mancherley Gegenstände wären, zwischen welchen der Fragende den Zweifel schweben ließ. Gab er den fehlenden Theil, oder die ausgelassene Bestimmung als völlig unbekannt an; so waren der möglichen Antworten unendlich viele. Z. B. — Wer hat diese Verse gemacht? — So viel Namen möglich sind: so viel Antworten können hier ge-

geben werden. Hat aber der Fragende den Zweifel auf eine bestimmte Anzahl von Gegenständen eingeschränkt; so gibt es auch keine größere Anzahl von Antworten; sondern eben so viel bejahende und eben so viel verneinende Antworten, als Gegenstände, auf welche die Frage den Zweifel eingeschränkt hat. — Sind die Verse vom Horaz, Virgil oder Ovid? — Die Frage läßt hier eine Bestimmung des Prädicats nicht völlig unbekannt; sondern schränkt den Zweifel auf drey Personen ein, und die Antwort kann auf sechserley Art ausfallen, davon drey bejahend und drey verneinend sind. Harris thut noch die Antwort hinzu: — Sie sind von keinem von diesen. Allein mich dünkt, dieses ist nicht sowohl eine Antwort, als eine Erklärung, daß die Frage selbst ungereimt oder unschicklich sey; indem sie den Zweifel näher einschränkte, als der Wahrheit nach geschehen könnte. Sie hat einen von dreym zum Urheber der Verse angegeben, und im Grunde ist es keiner derselben.

Dieses ist also diejenige Gattung von Fragen, welche die Alten *Ερωτημα* (Interrogatio) nannten. Sie ist nicht, wie Harris meint, zusammengesetzt, oder vielfach; sondern an und für sich sehr einfach, und die Vielheit der Antworten liegt in der Natur der Begriffe. Sie bestehet in dem

Ausdrucke eines Satzes, dem zur Vollständigkeit ein Haupttheil, Subject oder Prädicat, entweder ganz, oder in einer von seinen Bestimmungen fehlt; nebst dem Verlangen, diesen Abgang durch die Antwort zu ergänzen.

Wenn aber die Haupttheile des Satzes gegeben und bestimmt sind, und bloß der Zweifel in der Qualität des Satzes liegt; der Fragende nämlich will wissen, ob der Satz zu bejahen, oder zu verneinen sey, so sind allerdings nur zwei Antworten möglich, eine bejahende und eine verneinende. Die Antwort kann also, ohne Kunstgriff der Spracherfinder, wie Harris meinet, ohne alle Verklärung, in dem Redertheilichen bestehen, das in der Frage zweifelhaft blieb, in der bloßen Bejahung oder bloßen Verneinung. —
 B. B. — Sind diese Verse Homers? —
 Hast du den weißen Bären gesehen?
 Subject und Prädicat sind hier angegeben und bestimmt; bloß die Beschaffenheit des Bindeworts blieb zweifelhaft, und daher kann die Antwort auch nicht anders, als diese Beschaffenheit angeben; bejahen oder verneinen.

Diese Gattung von Fragen nannten die Alten *Πόδια Porcontatio*, oder wie man im Deutschen etwa sagen könnte, Forschen. Sokrates bediente sich derselben, wenn er seine Schüler ausholen und auf die Wahrheit führen wollte. Er bestimmte allezeit Subject und Prädicat seines Wahrheitsfages so genau, als möglich, und brachte die Frage dahin zurück, daß der Schüler nur Ja oder Nein zu antworten hatte. Auch vor Gericht, beym Zeugenverhör, sehr oft auch bey Inquisition der Verbrecher, pflegt man sich dieser Methode zu bedienen, die Fragen in ihre einfachsten Theile aufzulösen, und alle Stücke des Satzes, bis auf die Beschaffenheit desselben, deutlich anzugeben; so daß der Antwortende bloß zu bejahen oder zu verneinen hat.

Diese Subtilitäten, welche Laurenz Sterne durch sein Beyspiel vom weisen Bären so lächerlich gemacht hat, führen gleichwohl zu nützlichlichen Folgen. Alle Fragen müssen beantwortlich seyn; müssen unvollständige Sätze enthalten, die durch eine mögliche Antwort in vollständige, verständliche und denkbare Sätze verwandelt werden können. Sobald erweislich ist, daß der Satz, welchen die Frage ergänzen haben will, auf keine Weise zu ergänzen sey, daß er in der verlangten Vollständigkeit an und für sich nicht

gedacht werden könne; so muß die Frage selbst als unstatthaft verworfen werden. Mich dünkt, daß eine Menge von Fragen, welche von den Weltweisen sehr mühsam untersucht zu werden pflegen, zu dieser Classe gehören. Sie fordern Vollständigkeit eines Satzes, die an und für sich nicht gegeben werden kann. Sie suchen so etwas, das nicht nur außer dem Erkenntnißkreise des Menschen, sondern außerhalb aller Erkenntniß überhaupt fallen muß. In dem Texte, auf welchen diese Note anweist, befinden sich einige Beyspiele von Fragen dieser Art, die mir unstatthaft scheinen. Man erlaube mir, hier noch einige Instanzen anzuführen.

Erste Instanz.

Was sind die Dinge an und für sich, außer allen Empfindungen, Vorstellungen und Begriffen? Diese Frage gehört, wie ich glaube, zu der Classe der unbeantwortlichen Fragen. Der unvollständige Satz, den sie enthält, ist: — Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe sind an und für sich —

X. Dieser Satz muß, wenn die Frage gelten soll, sich vollständiger machen, das Unbekannte in demselben muß sich in etwas Bekanntes, das X in A

verwandeln lassen, und der Satz dadurch in seiner Vollständigkeit denkbar werden. Setzet also: Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe sind = A. Nun gibt A in diesem Falle offenbar nicht mehr zu denken, als X; denn in so weit das A etwa gedacht, empfunden, oder vorgestellt werden kann, thut es der Frage kein Genüge. Der für unvollständig ausgegebene Satz kann also durch keine mögliche Antwort vollständig gemacht werden. Die Frage ist an und für sich selbst unbeantwortlich.

Zweite Instanz.

Was ist das Substratum aller Accidenzen, die von einer Substanz zu erkennen sind? Auch diese Frage, über welche sich Locke so weitläufig herausgelassen, ist, wie mich dünkt, aus dem nämlichen Grunde unbeantwortlich. Denn setzet, dieses gesuchte Substratum sey A. In so weit A etwas Denkbares Begreifliches oder Vorzustellendes bedeutet; gehöret es zu den Accidenzen und thut der Frage kein Genüge. Es ist also keine Antwort möglich, in welcher dieses Substratum angegeben werden soll.

Dritte Instanz.

Hat dieses gesammte Weltall eine örtliche Bewegung? Eine Frage, die Newton aufgeworfen. Kann dieses Weltall von seiner Stelle fortrücken und im leeren Raume seinen Ort verändern? — Wenn diese Frage beantwortlich seyn soll, so muß der Satz: dieses Weltall hat seine Stelle verändert, von dem Satze: dieses Weltall hat sie nicht verändert, verschieden seyn und von irgend einem denkenden Wesen unterschieden werden können. Nun ist dieses nach der Voraussetzung unmöglich; denn im unendlichen Leeren giebt es schlechterdings keine Merkmale, wodurch die Theile, oder die Verschiedenheit der Orte von irgend einem denkenden Wesen unterschieden werden könnten. Die Frage ist also von Leibnitz mit Recht als unantwortlich verworfen worden. Eine ähnliche Verschaffenheit hat es mit der Frage in Absicht auf die leere Zeit. Konnte diese Reihe der Dinge, so wie sie jetzt wirklich geworden, nicht früher entstehen? — Die Antwort fällt auf eben dem Grunde ins Unmögliche.

Vierte Instanz.

Ich hatte dafür, die bekannte Untersuchung der Physiologen über das Vehiculum unserer Sinne

lichen Empfindungen sey derselben Bedenklichkeit unterworfen, führe zuletzt auf eine Frage, die an und für sich selbst unbeantwortlich ist. Was ist das Vehiculum, fragt man, wodurch die sinnlichen Beschaffenheiten der Gegenstände ausgeführt werden? Es ist eine flüssige Materie, sagen einige; es sind elastische Fäden, antworten andre: bald soll es eine feine Materie, wie Aether seyn; bald der elektrischen Materie gleichen: alle kommen darinn überein, daß dieses Vehiculum Materie sey. Nun ist die Materie nicht anders, als durch sinnliche Beschaffenheiten (*qualitates sensibiles*) zu erkennen. Was wir von derselben wissen und erfahren können, bestehet in den sinnlichen Empfindungen, die sie und gewähret, und in den Merkmalen, die wir davon abgesondert haben. Wir wollen also das Vehiculum aller sinnlichen Beschaffenheiten durch sinnliche Beschaffenheiten selbst erkennen. Wir wollen das Wesen erkennen, welches und diese sinnliche Beschaffenheiten zuführt, und gestehen gleichwohl, daß dieses Wesen nicht anders, als durch dergleichen sinnliche Beschaffenheiten von und zu erkennen s. v. — Ich traue mir selber nicht, wenn ich in dieser Untersuchung einen so fehlerhaften Zirkel zu finden glaube. Es haben sich so viele scharfsinnige

Köpfe mit derselben abzugeben, daß ich immer noch befürchte, die Frage selbst nicht gehörig eingesehen zu haben. Ich werde es einem jeden Dank wissen, der sich die Mühe gibt, mich eines Bessern zu belehren, und diese berühmte Streitfrage ins gehörige Licht zu setzen.

Fünfte Instanz.

Ein bemerkenswerthes Beispiel dieser Art ist, wie es mir scheint, der von einigen Weltweisen erregte Zweifel über die Fortdauer einer Substanz. Welches Merkzeichen, fragen sie, kann davon gesehen werden, daß eine Substanz in auf einander folgenden Augenblicken noch dieselbe geblieben sey? Selbst bey einem geistigen Wesen, sprechen sie, kann hiervon keine Sicherheit erhalten werden; denn das Bewußtseyn und die Erinnerung des vorigen Zustandes gibt hiervon keine Gewißheit. Immer noch bleibt dieses Bewußtseyn, diese Erinnerung etwas Gegenwärtiges, das dem Geiste jetzt bewohnet, und würde z. B. in einer untergeschiedenen Substanz eben sowohl Statt haben, als in einer fortdauernden. Sie kann also kein Kriterium seyn, jene von dieser zu unterscheiden.

Ich antworte hierauf: eben deswegen, weil ein solches Kriterium nicht gefunden werden kann

kann; so kann es auch nicht gesucht werden. Es ist widersinnig, Dinge unterscheiden zu wollen, davon man überzeugt ist, daß sie an und für sich nicht unterschieden werden können. Wenn alle Merkmale und Kennzeichen der untergeschobenen Substanz vollkommen so beschaffen sind, als wenn die Substanz fortgedauert hätte; so ist sie von einer fortdauernden nicht unterschieden; so würde das vollkommenste Wesen selbst sie für einerley, halten müssen; das heißt, sie würden einerley seyn. Die Substanz würde dieselbe geblieben, und nicht verwechselt worden seyn. Was nicht zu unterscheiden ist, muß auch in der That nicht unterschieden seyn. Was nicht erkannt werden kann, das ist auch nicht. Das Gesuchte liegt hier außerhalb des Erkenntniß-reiches nicht nur des eingeschränkten Menschen, sondern des Erkenntniß-reiches überhaupt, und fällt ins Ungesuchte.

Seite 271.

Noch bringen mir die Worte durch die Seele, deren sich mein unvergeßlicher Freund in dem letzten Handschreiben bediente, das mir ein Reisender von ihm überbrachte. Seit einigen Jahren hatte weder ich noch unser beiderseitiger Freund Nicolai Schreiben von ihm erhalten, und er war uns

W. Mend. Morgenstunden. D D

einige Antworten schuldig. Dieses befremdete mich nun zwar nicht: denn er war, wie seinen Freunden bekannt ist, nie der rüstigste Briefschreiber, auch eben im Beantworten nicht rüstlich, wenn es blos um Freundschaftsversicherung, ohne weitzern Inhalt, zu thun war. Indessen öffnete ich doch desto begieriger das Briefchen, das mir ein Unbekannter überreichte. Nun hatte sich L., so lange ich ihn kannte, in so verschiedenen äußern Umständen und Lagen ich ihn kannte, nie über Unthun seiner Zeitgenossen beschwert; nie beklagt, daß ihm nicht Gerechtigkeit widerfahre, daß seine Verdienste nicht belohnt würden, und dergleichen Beschwerden, die so mancher mit weit geringerm Rechte von sich hören läßt. Die Worte Ich und Mein war ich gewohnt, aus seinem Munde so selten, als möglich zu vernehmen. Auch waren seine Briefe allezeit lebhaft, gedankenreich und von gediegenem Inhalte. — Alle Arten von Laune war ich an ihm gewohnt; nur niemals Bitterdargeschlagenheit oder Wismuth. Er war allezeit der tröstende, nie der tröstsuchende Freund. Und nun — ich kann die widrige Empfindung nicht beschreiben, die ich hatte, als mir freigende Zeilen einen ganz andern Mann zu erkennen gaben, einen gebeugten, abgehärmten, endlich unterliegenden Kämpfer; einen gleichsam müde gejagten,

erschmachtendem Hirsch, der endlich hinsinkt,
und sein edles Geweih muthlos in den Staud legt:

„Liebster Freund,

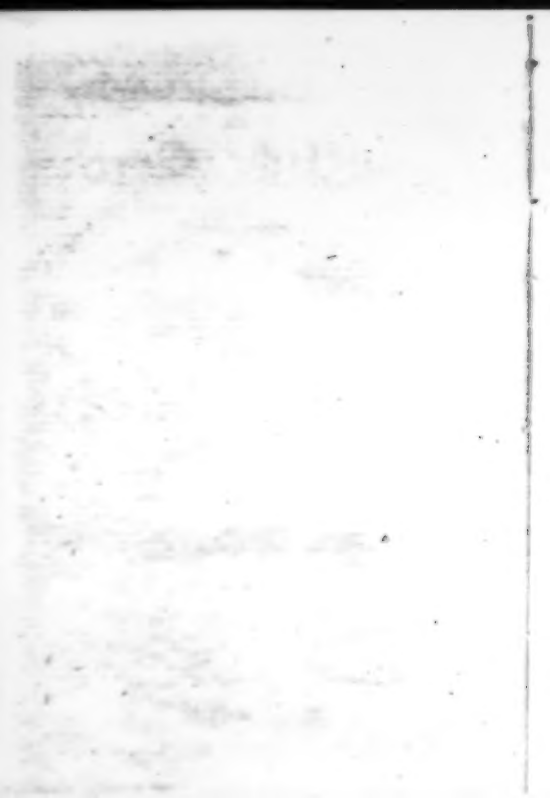
„Der Reisende, den Sie mir vor einiger Zeit
aufschickten, war ein neugieriger Reisender.
Der, mit dem ich Ihnen jetzt antworte,
ist ein emigrirender. Diese Classe von Reisenden
findet sich unter Perik's Classen nan-
nicht; und unter diesen wäre nur der unglück-
liche und unschuldige Reisende, der
hier allenthalben paßt. Doch warum nicht lieber
eine neue Classe gemacht, als sich mit einer be-
schlehen, die eine so unschickliche Benennung hat?
Denn es ist nicht wahr, daß der Unglückliche
ganz unschuldig ist. An Klugheit hat er es wohl
immer fehlen lassen.

„Eigentlich heißt er * * *, dieser Emigrant;
und daß ihm unsere Leute, auf Verhegung der
Anderen, sehr häßlich mitgespielt haben, das
kann ich ihm bezeugen. Er will von Ihnen nichts
besser wissen, als daß Sie ihm den kürzesten und
sichersten Weg nach dem europäischen Lande vor-
schlagen, wo es weder Christen noch Juden gibt.
Ich verliere ihn ungern; aber schuld er glücklich

„da angelangt ist, bin ich der erste, der ihm
„folgt.“

„An dem Briefchen, das mir D. Glicke das
„mal von Ihnen mitbrachte, laue und nutsche
„ich noch. Das süßigste Wort ist hier das edels-
„te. Und wahrlich, lieber Freund, ich brauche
„so ein Briefchen von Zeit zu Zeit sehr nöthig,
„wenn ich nicht ganz misanthropisch werden soll. Ich
„glaube nicht, daß Sie mich als einen Menschen
„kennen, der nach Lode heißhungrig ist. Aber die
„Kälte, mit der die Welt gewöhnlichen Leuten zu be-
„zeugen pflegt, daß sie ihr auch gar nichts recht
„machen, ist, wenn nicht tödtend, doch erstau-
„rend. Daß Ihnen nicht Alles gefallen;
„was ich seit einiger Zeit geschrieben, das wun-
„dert mich gar nicht. Ihnen hätte gar nichts ge-
„fallen müssen; denn für Sie war nichts geschie-
„hen. Höchstens hat Sie die Zurückerinnerung an
„unsre bessern Tage noch etwas bey der und jener
„Stelle täuschen können. Auch ich war damals
„ein gesundes schlankes Bäumchen; und bin jetzt
„ein so kauer lacerirter Stamm? Ach, lieber
„Freund! diese Scene ist aus! Wenn möchte ich
„Sie freylich noch einmal sprechen!“

Oern hätte ich dir diesen Troß gegönnt, liebe Seele! Oern wollte ich mich von meinen Geschäften und von meiner Familie losreißen, zu dir hineinrennen, und dich noch einmal sprechen. Aber leider! machte ich es, wie wir es bey so manchem Begirnen zu machen pflegen. Ich verschob und verweilte — bis es zu spät war. Ach! es waren die letzten Worte, die ich von ihm vernahm!



Moses Mendelssohn's sämmtliche Werke.

Siebenter Band.

Enthält:

Ritualgesetze der Juden.



Wörtlich nach der vierten Original-Auflage.

Ofen, u. Groß-Wardein 1819.

In der Paul Durian'schen Buchhandlung.

1931 256

2. 24

Ritualgesetze der Juden,

betreffend

Erbschaften, Vormundschaften,

Testamente und Ehesachen,

in so weit sie

das Mein und Dein angehen.

Entworfen

von

Moses Mendelssohn,

auf Veranlassung und unter Aufsicht

H. Hirschel Lewin,

Oberrabbiners zu Berlin.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

Ofen, u. Groß-Wardein 1819.

In der Paul Durian'schen Buchhandlung.



Vorbericht

des Herausgebers.

Der hiesige Oberrabbiner, Herr Hirschel Lewin, erhielt vom Hofe den Befehl, die Ritualgesetze der Juden, betreffend Erbschaften, Testamente, Vormundschaften, auch Ehesachen, in so weit sie das Mein und Dein angehen, in einen deutschen Auszug zu bringen, und dem Königl. Justizdepartement zu überreichen; in der Absicht, solchen den Gerichts-

•

höfen, bey Entscheidung dahin einschlagen •
der Streitfälle zwischen Juden und Juden,
zur Richtschnur vorzulegen. Der Rabbi
übertrug diese Mühewaltung dem Herrn
Mosès Mendelssohn, der sich der-
selben aus Freundschaft und Hochach-
tung für diesen Lehrer seiner Nation un-
terzog; wiewohl ihm die Arbeit ungewohnt
und beschwerlich seyn mußte, da die Rechts-
gelehrsamkeit niemals eigentlich sein Stu-
dium gewesen. Der von ihm verfertigte
Aufsatz ward indessen von dem Herrn Hi-
rschel sorgfältig durchgesehen, nach seiner
gründlichen Einsicht in die Rechtsgelehrsam-
keit der Juden durchaus berichtigt, und
so angewiesenen Orts übergeben. Einige
Räthe haben nunmehr den Auftrag, diese
Schrift des Oberrabbiners zu untersuchen,
und auf deren Bericht wird es vermuthlich
ankommen, in wie weit solche unter öffent-
lichem Ansehen eingeführt werden, und in
den königlichen Landen Gesetzeskraft erhal-

ten wird. Vor der Hand begnügt man sich, dieselbe bloß als Privatbemühung eines Gelehrten bekannt zu machen, und glaubt dem Publikum dadurch keinen unangenehmen Dienst zu erweisen, da man in diesem Fache noch wenig ausführliches in andern, als in rabbinischer Sprache aufzuweisen hat, und die Fälle doch öfters vorkommen, da Rechte der Juden gegen Juden von Sachwaltern vertheidiget, und von Richtern entschieden werden müssen, die der rabbinischen Sprache und Gelehrsamkeit unkundig sind. Ob nun gleich dieser Entwurf, wie in der Einleitung von dem Verfasser selbst bemerkt wird, keinesweges hinreichend ist, in verkommenen Fällen zu entscheiden, und mit Zuverlässigkeit Recht zu sprechen, so kann er doch aufmerksamen Lesern einiges Licht geben, und die Anwalde sowohl als die Richter in den Stand setzen, die von den richtenden Partheien selbst vorgebrachten, oder in Gutachten und Erkenntnissen der

Rabbiner angeführten Gründe für und wider eine Parthey zu erwägen und mit Gründlichkeit zu beurtheilen. Berlin, den 2. Februar 1773.

Der Herausgeber.

Inhalt.

	Seite.
Einleitung	I
Erstes Hauptstück.	
Von Erbschaftsflächen.	2
Erster Abschnitt. Von Erbschaftsflächen	2
Zweiter Abschnitt. Von der Erbfolge	3
Dritter Abschnitt. Von dem Rechte der Töchter an der Verlassenschaft	8

X I n h a l t.

Vierter Abschnitt. Von dem Rechte der Erstgeburt	12
---	----

Fünfter Abschnitt. Von der Erbthei- lung	16
---	----

Zweytes Hauptstück.

Von Vormundschaftssachen.

Erster Abschnitt. Von Vormundschaft- ten	20
---	----

Zweiter Abschnitt. Von Aufhebung der Vormundschaft	26
---	----

Drittes Hauptstück.

Von Schenkungen und Testa- menten.

Erster Abschnitt. Von Schenkungen überhaupt	28
--	----

Zweiter Abschnitt. Von Schenkun- gen Todes halber und im ge- sunden Zustande	36
--	----

Inhalt.

XI

Dritter Abschnitt. Von Testamen-	
ten	44
Vierter Abschnitt. Von Erklärung des	
Testaments	51
Fünfter Abschnitt. Wie Vermächtnis-	
se bezahlt werden	57
Sechster Abschnitt. Von der Substi-	
tution oder Nacheinsetzung	62

Viertes Hauptstück.

Von Ehesachen, in so weit sie
das Mein und Dein
angehen.

Erster Abschnitt. Von der Ehe über-	
haupt	67
Zweyter Abschnitt. Von dem zur Ehe	
erforderlichen Alter	71
Dritter Abschnitt. Von den ersten	
Ehepacten oder Verlobungs-	
pacten	73

Vierter Abschnitt. Wie die ersten Ehepакten aufgehoben werden	31
Fünfter Abschnitt. Von den zweyten Ehepакten oder Trauungspакten	37
Sechster Abschnitt. Von den übrigen Instrumenten, welche bey der Trauung ausgefertigt zu werden pflegen	92
Siebenter Abschnitt. Von den Pflichten des Ehemannes gegen seine Frau	97
Achter Abschnitt. Von den Rechten des Ehemannes gegen seine Frau	102
Neunter Abschnitt. Von den Rechten des Ehemannes auf die Güter seiner Frau	119
Zehnter Abschnitt. Von zweifelhaften Gütern	121

Inhalt.

XIII

Elfter Abschnitt. Von dem Erbrechte des Ehemannes	129
Zwölfter Abschnitt. Von der Ver- äußerung der weiblichen Gü- ter	135
Dreyzehnter Abschnitt. Von der Ver- pfllegung der Wittwen	144
Vierzehnter Abschnitt. Von der Ver- pfllegung der Töchter	151
Fünfzehnter Abschnitt. Von Hebung der weiblichen Gerechtsame	158
Sechzehnter. Abschnitt. Von dem Objekt der Eheverschreibungs- rechte	160
Siebzehnter Abschnitt. Wie die Ehes- frau ihrer ehelichen Gerechts- same verlustig werden kann	162

Anhang.

Formulare jüdischer Kontrakte.

A. Die ersten Ehepacten, oder die Verlobungspacten	169
---	-----

B. Die zweyten Ehepakten, oder der TrauungsKontrakt	173
C. Die Eheverschreibung	178
D. Vermehrungsbrief	181
E. Eheigabrief	183
F. Verschreibung des halben männli- chen Erbtheils	186

Einleitung.

Die Geseze und Religionsgebräuche der heutigen Juden gründen sich Theils auf das schriftliche, und Theils auf das mündliche Gesez. Das schriftliche Gesez ist in den fünf Büchern Moses enthalten. Alle Verordnungen, die in denselben vorkommen, werden noch in jeßigen Zeiten für verbindlich gehalten; (nämlich in Absicht auf die Kinder der Israeliten, denen das Gesez gegeben worden,

d. i. in Absicht auf die heutigen Juden), diejenigen ausgenommen, die entweder auf das gelobte Land, auf den Tempel und den Gottesdienst in demselben, oder auf das hohe Gericht zu Jerusalem, eine unmittelbare Beziehung haben: z. B. diejenigen göttlichen Verordnungen, welche den Landbau, die Abgaben von den Landfrüchten, die Opfer und die Reinigung betreffen; ferner die Leibes- und Lebens-Strafen, Geißelzucht u. s. w. welche alle seit der Zerstörung des Tempels und Aufhebung des hohen Gerichts von selbst aufgehört haben. Alle übrigen in der Schrift vorkommenden Geseze und Verordnungen werden von uns als Befehle Gottes von immerwährender Verbindlichkeit gehalten.

Das mündliche Gesez enthält

- 1) Erklärungen, und

- 2) Nähere Bestimmungen der schriftlichen Gesetze, welche durch mündliche Ueberlieferung vom Moses herrühren, oder
- 3) Durch Argumentation, nach den durch Ueberlieferung festgesetzten Regeln der Schrifterklärung, herausgebracht worden;
- 4) Satzungen der Propheten und spätern Weisen der Nation, die Schönnungsgesetze genannt werden, wodurch man nämlich von den Verbotten der Heiligen Schrift selbst in einiger Entfernung gehalten wird; und endlich
- 5) Die von eben diesen großen Männern getroffenen Einrichtungen und festgesetzten Gebräuche, die von der gesammten Nation angenommen worden sind.

Alle diese Lehren und Verordnungen haben sich von Moses Zeiten an, bloß durch mündlichen Unterricht und Ueberlieferung von Lehrer zu Schüler fortgepflanzt, ohne daß davon ein öffentliches Werk zum Vorschein gekommen wäre, und bey der Nation Autorität erlangt hätte, bis um die Mitte des vierzigsten Jahrhunderts nach Erschaffung der Welt (oder des zweyten Jahrhunderts nach Christl. Zeitrechnung) zu den Zeiten des R. Jehada hannasie. Dieser große Lehrer der Nation trug das Wichtigste von allen Traditionen bis auf seine Zeit, die Sprüche und Lehren der Weisen, ihre verschiedene Meinungen und Urtheile, wo sie getheilt sind, zuweilen mit, zuweilen auch ohne Entscheidung, u. s. w. in sechs Büchern zusammen, die unter dem Namen der Mischnah bekannt sind, und davon das erste Buch von den Gesetzen in Absicht auf die Pflanzen und Früchte;

das zweite von den Festtagen; das dritte von den Ehegesetzen und Gelübden, in so weit in Absicht auf dieselben zwischen dem männlichen und weiblichen Geschlechte, wie nicht weniger zwischen verheiratheten und unverheiratheten Weibspersonen ein Unterschied zu machen; das vierte, von Civilgesetzen und deren Verwaltung; das fünfte von Heiligthümern, und das sechste von Reinigungsgesetzen handelt.

Einige von seinen Schülern und Nachfolgern haben zwar noch andere Sammlungen von dieser Art veranstaltet; allein keine derselben hat solchen allgemeinen Beifall und die uneingeschränkte Autorität bei der ganzen jüdischen Nation erhalten, als die *Mischnah*. Diese ward in allen Schulen gelehrt, in allen Gemeinen als das Hauptgesetzbuch der Nation eingeführt, und die Bemühungen der Gelehrten giengen

blos dahin, dieselbe zu erklären, die der Kürze halber dunklen Stellen ins Licht zu setzen, anscheinende Widersprüche zu heben, und Fälle, die in der Mischnah nicht vorkommen, durch Argumentation aus derselben herzuleiten; woraus in den folgenden Zeiten, und zwar etwa fünfzig Jahr nachher, durch Rabbi Johanan die Jerusalemische Gemara, zwey hundert Jahr aber nach dem Beschlusse der Mischnah, durch R. Abina und R. Aschi, die Babylonische Gemara entstanden ist. Diese Sammler der Gemara haben nämlich, jener in der Jerusalemischen und dieser in der Babylonischen Schule, dasjenige in Ansehung der Rabbinen nach R. Jehuda-hannassie Zeiten gethan, was er selbst in Absicht auf die Rabbinen geleistet, die vor seiner Zeit gelebt haben. Sie haben ihre Erklärungen der Mischnah, ihre Lehren, Satzungen, verschiedene Meinungen, Zweifel und Unterscheidungsgründe, nach Ordnung der Mischnah

nah, „zusammen getragen und bekannt gemacht. Die Mischnah nebst der Gemara heißt der Talmud. Der Babylonische Talmud ist um die Mitte des drey und vierzigsten Jahrhunderts nach Erschaffung der Welt beschloffen, und von der gesammten Nation, als die Quelle des mündlichen Gesetzes, angenommen worden.

R. Moses Majemonsohn, der im fünfzigsten Jahrhundert nach Erschaffung der Welt (im zwölften Jahrhundert Christlicher Zeitrechnung) lebte, hat aus dem Talmud, mit Weglassung aller Streitigkeiten und Untersuchungen, bloß die Sache ausgezogen, in ein zusammenhängendes System gebracht, und unter dem Titel Jad chasokah, ein vollständiges Gesetz- und Ritual-Buch herausgegeben, das ungemeinen Beyfall erhalten, aber auch manchen Widerspruch gefunden, und

daher nicht durchgehends die Autorität eines Gesetzbuches erlangt hat.

Das Werk, nach welchem sich die heutigen Juden sowohl in Civil- als in Ritual-Sachen mehrentheils richten, ist der Schulchan Aruch des R. Joseph K., mit den Zusätzen des R. Moses Israels, welches in dem vier und funfzigsten Jahrhundert (im sechszehnten Jahrhundert nach Christlicher Zeitrechnung) verfertigt worden ist. Dieses enthält blos diejenigen Gesetze und Gebräuche, welche noch jetzt im Schwunge sind, mit Hinweglassung der Acker-Opfer- und Reinigungs-Gesetze, n. a. m., die nach der Zerstörung des Tempels haben aufhören müssen, und bestehet aus vier Theilen, wovon der erste, Drach Chajim, von Religionsgebräuchen; der zweite Joreh Deah, vom Erlaubten und Verbotenen; der dritte Ebenha-

fer, von Chesachen, und der vierte Choschen ham mischat, von Recht und Unrecht handelt.

Folgende Gesetze und Gebräuche der heutigen Juden, in Erbschaft, Vormundschaft, Testament, und Chesachen, in so weit solche das Mein und Dein angehen, sind hauptsächlich aus diesem Schulchan Aruch, und zwar, was Erbschaften, Vormundschaften, und Testamente betrifft, aus dem vierten, die Chesachen aber größten Theils aus dem dritten Theile, in einer zu unserer Absicht bequemen Ordnung, gezogen worden. Da indessen die Verfasser des Schulchan Aruch zwar als Männer von sehr erleuchteten Einsichten und heiligen Sitten bey der Nation in großem Ansehen stehen, aber doch keine gesetzgebende Gewalt haben, auch nicht schlechterdings für unfehlbar gehalten

ten werden, so können ihre Ansprüche und Entscheidungen zweifelhafter Fälle nur gültig seyn, in so weit sie sich auf den Talmud selbst, oder auf richtige Argumentation aus demselben gründen, oder wenigstens demselben nicht zuwider sind. Wenn aber spätere Lehrer des Rechts in ihren Schriften nöthig gefunden, von den Decisionen des Schulchan Aruch abzugehen, und ihre Behauptungen durch triftige Gründe aus dem Talmud dargethan haben, so hat auch der Gebrauch sich nach ihnen lenken, und von dem Schulchan Aruch abweichen müssen. Daher bey Verfertigung dieser Ritualgebräuche, außer dem Schulchan Aruch, noch viele andere spätere Rabbinen haben zu Rathe gezogen, und in zweifelhaften Fällen allezeit auf die Quellen selbst, nämlich auf den Talmud und die Commentatoren desselben, Rücksicht genommen werden müssen. Wo wir keine

Ent.

Entscheidungsgründe für eine von Meinungs-
gefunden, da haben wir solches ange-
gt, und muß es in solchen Fällen auf
Einsicht des Richters ankommen, auf
 welcher Seite er die mehresten und wich-
sten Wahrheitsgründe zu finden glaubt;
 hauptsächlich aber wird in solchen Fällen
 drauf gesehen, welche von den Partheien
 Besitz der streitigen Sache ist. Denn
 nun auf beiden Seiten wichtige Autori-
 ten anzutreffen sind, so ist ein dubium
 ris wie ein dubium facti anzusehen, und
 der Inhaber der Sache hat das Vorrecht.
 von dieser Rechtsregel der Berufung
 auf eine wichtige Autorität
 (HDP) haben wir in einer Note etwas
 ausführlicher gehandelt, und dabei die
 Einschränkungen angeführt, welche sie in
 der Ausübung leidet.

Wir haben uns, bei Fertigstellung
 dieser Abhandlung, bloß die Absicht vor-

sehen können, von unsern Gebräuchen in Ansehung der vorgeschriebenen Materien, einen ausführlichen und auch einem der hebräischen Sprache unkundigen Leser durchaus verständlichen Bericht abzustatten. Wir müssen aber gestehen, daß wir unsere Ausarbeitung allein keineswegs für hinlänglich halten, in vorkommenden Fällen nach derselben zu erkennen und mit gehöriger Uebersetzung Recht zu sprechen. Ja, wir erklären uns selbst für unfähig, ein solches Gesetzbuch zu Stande zu bringen, woraus ein Richter, der des Talmuds und der jüdischen Rechtsgelehrsamkeit überhaupt unkundig ist, sollte Recht sprechen und die vorkommenden Streitsachen gehörig entscheiden können. Die Gründe hierpon sind mancherlei, und wir begnügen uns die vornehmsten davon anzuführen.

- 1) Die hier berührten Materien stehen mit andern Hauptstücken der Rechts-

gelehrsamkeit in einer Theils unmittelbaren, Theils mittelbaren Verbindung; der Gestalt, daß wir den dritten und vierten Theil des Schulchan Aruchs hätten völlig übersehen müssen, um in den abgehandelten Materien so vollständig und ausführlich zu seyn, als zu einem solchen Behufe nöthig seyn würde.

Wir haben z. B. die Lehre von Testamenten nicht abhandeln können, ohne die Lehre von Schenkungen überhaupt zu berühren, (Cap. 3. Abschn. 1.) und die Grundsätze derselben voraus zu schicken; weil die Vermächtnisse in Testamenten größten Theils als Schenkungen anzusehen sind. Wir haben uns

aber, nach unserer Absicht, begnügen können, die Lehre von Schenkungen bloß summarisch anzuführen. Allein für einen Richter, der in vorkommenden Fällen darnach zu erkennen im Stande seyn wollte, würden wir dieses Hauptstück viel umständlicher und ausführlicher haben abhandeln müssen. Eben so nöthig wäre es gewesen, die Lehre von Besitznehmung, von Hypotheken, von Tauschhandel, von Kaufen und Verkaufen, von Gesellschaften, u. a. m., in ihrem ganzen weitläufigen Umfange mit anzuführen; weil die Erben in Absicht auf die Verlassenschaft, und der Ehemann in Absicht auf die weiblichen Güter, in den Rechten, in ewigen Punkten wie Käufer, in andern

wie Socii, angesehen werden. Endlich stehen alle diejenigen Capitel des dritten Theils des Schulcan Urtheils, welche Formalien betreffen, und sehr weitläufigen Umfangs sind, mit diesen Materien wiederum in genauer Verbindung, und haben auch auf die Materialien des Rechts einen wichtigen Einfluß. Wir würden also auch diese haben mit ansarbeiten, und überhaupt in eine eckelhafte Weitläufigkeit verfallen müssen, wenn wir die abgehandelten Materien hätten so ausführen sollen, wie sie der Urtheilsschaffer, der keine andere Schriften zu Rathe ziehen kann, zu wissen nöthig hat.

- 2) Von Anwendung eines jeden Gesetzes auf besondere Fälle ist hauptsächlich

sich darauf zu sehen, ob die Umstände des vorliegenden Falles mit den Bedingungen des Gesetzes genau übereinkommen, weil die mindeste Abänderung in den Bedingungen des Subjekts zuweilen eine Veränderung des Prädikats nach sich ziehen kann. Dieses gehörig zu beurtheilen, muß man den Geist und die Quelle des Gesetzes beständig vor Augen haben, und immer auf dieselbe zurück gehen können, wenn uns die Worte des Gesetzes in Zweifel lassen. Man erkennen wir einzig und allein den Talmud für die Quelle unsers mündlichen Gesetzes, d. i. des größten Theils unserer Religionsgebräuche und Gesetze überhaupt. Daher man ohne genaue Kenntniß des Talmuds und der Kommen-

tatoren desselben, unmöglich nach unserm Gesetzen Recht sprechen kann.

3) Wenn sich der Inhaber der streitigen Sache auf eine wichtige Autorität beruft, um sich bei dem Besitze zu schützen, (ein Behelf, von welchem bereits im Vorhergehenden gesprochen worden, und in folgenden Cap. etwas umständlicher gehandelt werden soll;) so muß der Richter diese für den Besitzer streitende Autoritäten genau kennen, und mit den entgegenstehenden Autoritäten zu vergleichen wissen, welche Vergleichung, sowohl der Menge als dem Gewichte nach, angestellt werden muß. Der Richter muß also in diesem Falle,

aufser dem Geschdachte, auch die übrigen Schriftsteller, die von Erbedlichkeit sind, und auf welche sich der Junhaber beziehen kann, sehr gut kennen, und ihr Ansehen zu schätzen wissen.

- 4) Endlich hängt zuweilen das Recht von dem Ausdrucke ab, der von der Sprache unzertrennlich ist, und unmöglich mit der gehörigen Genauigkeit in eine andere Sprache übertragen werden kann. Dergleichen Fälle kommen in folgender Abhandlung sehr oft vor; wie z. B. bei Schenkungen und Vermächnissen, da es darauf ankommt: ob der Ausdruck, dessen sich der Testirer bedient hat, eine Schenkung, oder eine Erbschaft in-

voldire; (Cap. 1. Abschn. 1. §. 2.) ob er sich eines bejahenden, oder verneinenden Ausdrucks bedientet (daselbst ob er das Zeitwort der Schenkung in der gegenwärtigen oder zukünftigen Zeit gebraucht (Cap. 3. Abschn. 1. §. 4.), ferner bei einem bedinglichen Contrakte: ob auch die Bedingung in gehöriger Form angedruckt worden, (Cap. 3. Abschn. 1. §. 9. wie nicht weniger, was bewegliche Güter, oder liegende Gründe heiße (Cap. 3. Abschn. 4. §. 10.); ferner bei der Trauung (siehe Cap. 4. Abschn. 1. §. 1.) da wir bei der Trauung gültige Redensarten zwar einigermaßen ins Teutsche zu übertragen gesucht haben; aber wie wir aufrichtig gestehen müssen, selbst nicht

versichert sind, daß die Worte in der
 und hebräischen Sprache genau von dersel-
 ben Bedeutung und von demselben Um-
 fange sind, wie die hebräischen, die
 wir durch dieselben zu verstehen geben
 wollen. Ja, in allen Fällen, wo der
 Umfang und die Nebenbedeutung der
 Worte von solcher Wichtigkeit sind,
 ist es eine fast unmögliche Sache,
 dieselbe mit aller Treue und Genauig-
 keit in eine andere Sprache zu über-
 setzen. Daher in allen diesen Fällen
 der Urhebersprecher notwendig die
 Grundsprache verstehen muß.

Aus diesen Gründen, den noch ver-
 schiedene von nicht geringer Erheblichkeit
 hinzugefügt werden können, erhellt schon
 zur Genüge, wie wenig wir im Stande

gewesen, die Ritualgesetze so deutlich ins Licht zu setzen, daß in Rechtsfällen, die davon abhängen, schlechterdings nach unserm Berichte allein möge geurtheilt werden können. Wir hatten vielmehr für unumgänglich nothwendig, daß ein Urtheilsverfasser in Rechtsfällen, die von jüdischen Ritualen abhängen, nicht nur die hebräische Sprache verstehe, sondern auch den Talmud und die übrigen Gesetzbuch und Ritualbücher der Juden mit Fleiß studiert habe, um den Geist und die Gründe eines jeden Gesetzes deutlich vor Augen zu haben, und, nöthigen Falles, die Quelle des Gesetzes zu Rathe ziehen zu können. Wohl aber kann folgende Abhandlung dazu dienen, einem der hebräischen Sprache unkun-

Dießem Rechtsgelehrten von unsern Ri-
thualgefehen, in so weit sie das Mein
und Dein angehen, einen hinlängli-
chen Begriff zu machen, und ihn in
den Stand zu setzen, die von einem
Urtheilsverfasser angeführten Urtheils-
gründe zu verstehen, und richtig zu
beurtheilen. Dießes war die Nicht-
schanz, der wir bei der Ausarbeitung
gefolgt sind, und aus diesem Gesichts-
punkte allein müssen wir wünschen an-
gesehen und beurtheilt zu werden.

Erstes Hauptstück.

Von Erbschaften.

Erster Abschnitt.

Von der Erbschaft überhaupt.

§. 1.

Die männlichen Personen schließen die weiblichen, welche dem Erblasser in demselben Grade verwandt sind, von der Erbschaft schlechterdings aus.

Wenn also jemand Söhne und Töchter hinterläßt, so theilen sich die Söhne in dessen Verlassenschaft, mit Ausschließung der Töchter. Hat er aber keine Söhne oder Sohnes Kinder hinterlassen, so erben die Töchter, und gehen den männlichen Erben in aufsteigender Linie vor.

Ritualgesetze

§. 2.

Diese Ausschließung findet nicht Statt: wenn eine weibliche Person an die Stelle der männlichen tritt, und ihre Rechte übernimmt. In diesem Falle wird sie selbst erbfähig. Wenn z. B. einer von den Brüdern verstirbt und bloß Töchter hinterläßt; so treten diese an die Stelle ihres verstorbenen Vaters, und bekommen dessen Antheil von der Verlassenschaft ihres Großvaters. Sie werden also in diesem Falle von ihren Vatersbrüdern nicht ausgeschlossen, weil sie ihren Vater, als eine erbfähige Person, bey der Erbschaft vorstellen. Alle Töchter dieses Verstorbenen zusammen aber erben nicht mehr, als den Antheil ihres Vaters, dessen Erbrecht sie sämmtlich übernehmen.

§. 3.

Ueberhaupt treten die Nachkommen einer erbfähigen Person allezeit an ihre Stelle, bekommen derselben Antheil an der Verlassenschaft, und schließen alle diejenigen aus, welche die verstorbene Person selbst ausgeschlossen haben würde, wenn sie am Leben gewesen wäre.

§. 4.

Personen, die bloß von mütterlicher Seite verwandt sind, beerben einander niemals.

der Juden.

§. 3.

Die Kinder können die Mutter, aber nicht die Mutter die Kinder beerben.

Zweiter Abschnitt.

Von der Erbfolge.

§. 1.

Wenn ein Vater stirbt, so fällt sein Vermögen seinen Söhnen, und den Sohneskindern, und Kinsdestkindern anheim, die die Stelle der Söhne vertreten; das heißt, den Sohnesseöhnen, wenn die Söhne verstorben sind, und in deren Ermangelung den Sohnesstöcktern und ihren Nachkömmlingen. Ein Vater z. B. hat drey Söhne und eine Tochter! zwey Söhne sterben bei seinen Lebzeiten, der eine hinterläßt zwey Töchter, und der andere einen Sohn und eine Tochter. Wenn nun der Vater stirbt, so gehet zuvörderst dessen Tochter leer aus, indem sie von den männlichen Erben ausgeschlossen wird, der Sohn bekommt ein Dritttheil des Vermögens: der Sohnessohn schließt seine

Kittualgesetze

Schwester aus, tritt an die Stelle seines verstorbenen Vaters, und bekommt gleichfalls ein Drittel; die beiden Sohnesstöchter übernehmen zusammen die Rechte ihres Vaters, und bekommen jede ein Sechstheil.

§. 2.

In Ermangelung der Söhne und deren Nachkommen, erben die Töchter und deren Nachkommen.

Anmerk. Die Töchtererben schließen die Töchterstöchter, die ihre Schwestern sind, von der Erbschaft aus; die Söhne einer Tochter können aber die Tochter einer andern Tochter nicht ausschließen.

§. 3.

Hinterläßt einer aber keine Kinder, Kindes-
kinder, u. s. w.; so erbt dessen Vater, und in
dessen Ermangelung die Nachkommen desselben, als
die Brüder, oder in Ermangelung derselben, die
Schwestern des Verstorbenen und deren Kinder und
Kindeskinder, die ihre Stelle vertreten, wie
oben §. 1.

§. 4.

Sind keine Nachkommen des Vaters am Le-
ben; so fällt die Erbschaft dem Großvater, und,
in dessen Ermangelung, seinen Nachkommen, als

den Vatersbrüdern, oder, in Ermangelung derselben, Vaterschweftern und ihren Nachkömmlingen anheim.

Anmerk. Es wird also in der Erbfolge diese Ordnung beobachtet: 1) Die Söhne. 2) Ihre Nachkommen. 3) Die Töchter. 4) Ihre Nachkommen. 5) Der Vater. 6) Die Brüder. 7) Deren Nachkommen. 8) Die Schwestern. 9) Deren Nachkommen. 10) Der Großvater. 11) Die Vaterbrüder. 12) Deren Nachkommen. 13) Die Vaterschweftern. 14) Deren Nachkommen, u. s. w.

§. 5.

Die ehelichen Kinder und Verwandten schließen die unehelichen, und selbst diejenigen, die in Gutschande geboren sind, nicht aus; jedoch muß die Mutter frey und von der Nation seyn. Ist sie aber eine Sklavin, oder nicht von der Nation, so wird in allen Ritualsachen das Kind der Mutter, und nicht dem Vater zugeschrieben; daher es auch den Vater nicht beerben kann, wenn auch sonst keine Erben vorhanden sind.

§. 6.

Wenn eine verwitwete oder von ihrem Manne verstoßene Frau stirbt, so beerben sie ihre Kinder, und findet hier dieselbe Ordnung in der Succession Statt, die oben §. 4. angeführt worden; so

daß den Kindern und ihren Nachkommen der Vater und deſſen Nachkommen und Vorfahren in der Ordnung folgen.

§. 7.

Dieſes iſt zu verſtehen, wenn das Kind auch nur eine geringe Zeit länger, als die Mutter, gelebt und alſo dieſelbe wirklich beerbt hat. In dieſem Falle werden die Verwandten mütterlicher Seite, vermöge §. 4. und 5., ausgeſchloſſen, und es erben die Verwandten väterlicher Seite. Iſt aber das Kind bey ſeiner Mutter Lebzeiten geſtorben, oder als eine unreife Geburt zur Welt gekommen, ſo fällt die Erbschaft ihrem, der Mutter Vater und deſſen Deſcendenten und Aſcendenten anheim.

Dieſe Ordnung in der Erbfolge findet indeſſen nur Statt, wenn der Erbſaffer nicht teſtirt hat. Es ſtehet aber einem jeden frey, über ſein Vermögen nach Gutdünken zu verordnen, und ſolches unter die Erben nach Wohlgefallen zu vertheilen, oder auch Fremden zu vermachen. Jedoch iſt dabey folgendes zu unterſcheiden: Unter der Benennung eines Geſchenktes kann man von dem Seinigen vermachen, wem und ſo viel man will, und findet in dieſem Falle keine Einſchränkung Statt. Iſt aber die Benennung einer Erbschaft gebraucht worden; ſo müſſen folgende Regeln beobachtet werden:

1) Man kann Niemand zum Erben machen, der nicht rechtmäßiger Erbe ist, auch keinen rechtmäßigen Erben directe ausschließen.

2) Man kann aber den Antheil eines rechtmäßigen Erben vergrößern, so viel man will, auch ihn zum Universalerben einsetzen, wenn dadurch dem Rechte der Erstgeburt, das unveränderlich ist, kein Eintrag geschieht.

Es sind daher bloß die bejahenden Ausdrücke eines solchen Testaments gültig, als z. B. Dieser mein rechtmäßiger Erbe soll so und so viel erben; indem dadurch die Enterbung bloß indirecte geschieht: die verneinenden, oder directe ausschließenden Ausdrücke hingegen z. B. Dieser mein rechtmäßiger Erbe soll gar nichts, oder weniger erben, sind ungültig.

3) In gesunden Tagen kann man über sein Vermögen nur als Geschenke, nicht aber als Erbschaft, testamentarisch verordnen.

4) Die schriftliche Verschenkung des gesammten Vermögens an eins von den Kindern, hat in gewissen Fällen, und wenn nicht ausdrücklich an-

ders verordnet werden, nur die Kraft der Einsetzung zum Vormunde, wovon unten umständlicher gehandelt werden soll.

In Beurtheilung der Gültigkeit einer solchen testamentarischen Verordnung, kommt, wie aus dem vorigen iph erhellet, sehr viel auf den Ausdruck an, und muß der Richter eine genaue Kenntniß der hebräischen Sprache mit der Rechtskunde verbinden, der in vorkommenden Fällen entscheiden will.

Dritter Abschnitt.

Von dem Rechte der Töchter an der Verlassenschaft.

§. 1.

Die Töchter können nicht anders erben, als wenn keine Brüder vorhanden sind; wenn aber Brüder da sind, so werden die von der Erbschaft ausgeschlossenen Töchter von dem väterlichen Ver-

mögen verpfleget und unterhalten, so lange sie minderjährig und unverheirathet sind, und muß, wenn die Brüder zur Theilung schreiten wollen, dafür gesorgt werden, daß so viel zurück bleibe, als zur Verpflegung der Schwestern erfordert wird. Indessen, wenn den Brüdern hierin zu trauen ist, so kann man ihnen die Sorge wegen der Verpflegung überlassen, und die Theilung vor sich gehen lassen. Hierinn haben die Töchter so gar einen Vortzug vor den Söhnen: denn wenn das väterliche Vermögen nicht hinreicht, sie sämmtlich zu verpflegen, so werden die Töchter verpflegt und die Söhne abgewiesen.

Anmerk. Dieser Satz wird von allen eingeräumt, wenn die Verlassenschaft bloß in unbeweglichen Gütern besteht. Hat der Vater aber auch bewegliche Güter hinterlassen, so wollen einige Rabbiner den Söhnen, ein gleiches Recht auf dieselbe, in Abicht auf die Verpflegung zuschreiben. Die Witwe aber geht den Töchtern vor, sowohl in Abicht auf ihr Eingebrautes, als auf die ihr gebührende Verpflegung; jedoch sind in Abicht auf letztere, die Meinungen der Rabbiner getheilt.

§. 2.

Dieses Verpflegungsrecht der Töchter findet nur alsdann Statt, wenn sie nicht erben. Wenn aber bloß Töchter hinterlassen werden, und diese

also die Verlassenschaft erben; so kann die Theilung vorgenommen werden, und die Töchter theilen jede von dem Ihrigen.

4. 3.

Ferner bekommen die nicht erbenden Töchter auch, bevor zu Erbtheilung geschritten werden kann, jede eine standes- und vermögensmäßige Mitgift und Aussteuer, auf welche sie jedoch vor ihrer Heirath keinen Anspruch machen können. Diese Mitgift und Aussteuer wird ordentlicher Weise durch folgende Regeln bestimmt: Die erste zu verheirathende bekommt den zehnten Theil der Verlassenschaft zur Mitgabe und Aussteuer, die zweite den zehnten Theil des Ueberrestes. Jedoch müssen die Richter die Beschaffenheit der Umstände, und die daraus vermuthliche Willensmeinung des Erblassers, dabey in Betrachtung ziehen, und die vorhin angeführte Regel vom Zehnten, nach Maßgebung dieser Vermuthung, einschränken, und den Töchtern nicht mehr, wie einige wollen, auch nicht weniger aussetzen, als der Vater wahrscheinlicher Weise selbst gethan haben würde. So, wenn der Vater bey Lebzeiten eine Tochter ausgestattet, und es nicht bekannt ist, daß sich dessen Vermögensumstände nachher geän-

bert hätten; so wird jeder hinterlassenen unverheiratheten Tochter wenigstens nicht mehr, und, wie einige Rabbiner wollen, auch nicht weniger, zur Mitgift und Aussteuer gegeben. Eine gleiche Bewandniß hat es, wenn andere Muthmaßungen vorhanden sind, aus welchen die Denkungsart des Erblassers gegen seine Töchter zu schließen ist.

§ 4.

Das Verpflegungsrecht wird als ein Artikel des Ehekontrakts angesehen, und findet nur in Absicht auf das väterliche, nicht aber in Absicht auf das mütterliche Vermögen Statt Ob aber das Recht der Töchter auf Mitgift und Aussteuer auch in Absicht auf das mütterliche Vermögen Statt finde, ist nicht entschieden.

§ 5.

Wenn keine Söhne vorhanden sind, und also die Töchter erben, so haben die bey Lebzeiten des Vaters unverheiratheten Töchter weder Mitgift, noch Aussteuer zum voraus zu fordern, und geben sie alle zu gleichen Theilen.

§ 6.

Es ist ein durchgehends eingeführter Gebrauch, daß die Eltern den Töchtern bey ihrer Verheirathung, das halbe Erbtheil eines nachgehorenen Sohnes an ihren beweglichen Gütern verschreiben, und wird ihnen dieses auf folgende Weise

versichert. Man setzt eine gewisse Summe fest, die der Tochter in Form eines Schuldgeständnisses verschrieben wird, läßt aber den Söhnen die Wahl, ob sie lieber diese Summe bezahlen, oder der Tochter den halben Antheil eines nachgebohrnen Sohnes, an allen beweglichen Gütern überlassen wollen, worüber sie sich nach dem Tode des Vaters, und aufgenommenener Inventur, zu erklären haben.

§. 7.

Es steht den Söhnen frey, die nachgelassenen Passivschulden von den unbeweglichen Gütern der Verlassenschaft zu bezahlen, und dadurch das Erbtheil der Töchter zu verringern.

Vierter Abschnitt.

Von dem Rechte der Erstgeburt.

§. 1.

Wenn des Vaters erstgebornes Kind männlichen Geschlechtes ist, so bekommt es an dessen Verlassenschaft einen doppelten Antheil, so wohl

von beweglichen, als unbeweglichen Gütern. Von fünf Söhnen, z. B. bekommt der erstgeborne ein Dritttheil, und die übrigen vier Söhne, jeder ein Sechstheil von der väterlichen Verlassenschaft.

Anmerk. Der Erstgeborne hat daher auch von den Pauschschulden des Erblassers einen doppelten Antheil zu tragen.

§. 2.

Bei der Verlassenschaft der Mutter findet kein Recht der Erstgeburt Statt.

Anmerk. Es kommt in Absicht auf die Erbschaft alles auf den Vater an. Wenn das Kind auch nicht das erstgeborne der Mutter, und nur das erstgeborne des Vaters ist, so bekommt es gleichwohl seinen doppelten Antheil.

§. 3.

Wenn das erstgeborne Kind vor der Theilung verstorben ist, so fällt das Recht der Erstgeburt auf seine Nachkommen, und cessirt völlig, wenn es keine Nachkommen hinterlassen. Indessen steht es bei dem Erstgebornen, das Recht der Erstgeburt nach des Vaters Tode zu verkaufen, oder zu verschenken und dadurch auf einen Andern zu übertragen.

§. 4.

Der erstgeborne Sohn muß seinen Anspruch auf das Recht der Erstgeburt vorbringen, bevor

noch die wirkliche Theilung ihren Anfang genommen. So bald er aber hat geschehen lassen, daß einiges von der Verlassenschaft zu gleichen Theilen vertheilet worden, ohne dawider zu protestiren; so wird dieses als ein Verzicht auf das Recht der Erstgeburt angesehen, und fällt solches auch in Absicht des übrigen noch nicht getheilten Gutes hinweg.

§. 5.

Das Recht der Erstgeburt erstreckt sich nur auf dasjenige, was der Vater vor seinem Tode wirklich besessen hat, nicht aber auf dasjenige, was ihm erst nachher als ein Erbgut zugefallen, auch nicht auf des Vaters Activschulden, es mögen solche in Buchschulden, Handschriften, auch Wechsel und hypothekarischen Obligationen bestehen; es sey denn, daß der Vater ein Unterpfand wirklich in Händen gehabt.

§. 6.

Den nachgebornen Kindern kann man nicht auflegen die Passivschulden der Masse durch Activschulden zu tilgen, und steht es bey ihnen, solche zur Verringerung des Erstgeburtsrechtes durch Effecten zu tilgen.

§. 7.

Der Erstgeborne kann auf das Recht der Erstgeburt Verzicht thun, und in diesem Falle trägt

er zu den väterlichen Passivschulden auch nur einen einfachen Theil bey, und wenn die übrigen Brüder minderjährig oder abwesend sind, so werden die Gläubiger des Vaters mit dem Ueberreste ihrer Forderungen zur Geduld verwiesen. So auch die Gläubiger des Erstgeborenen selbst, müssen sich diesen Verzicht gefallen lassen, obgleich sonst kein Erbe zum Schaden seiner Gläubiger auf seine Erbschaft nach dem Tode des Erblassers Verzicht thun kann.

§. 8.

Bev Zwillingkindern, die nach des Vaters Tode zur Welt kommen, findet kein Recht der Erstgeburt Statt. Sind sie aber bey des Vaters Leben zur Welt gekommen; so hat dasjenige Kind das Erstgeburtsrecht, von welchem die Geburtshelferin sogleich nach der Niederkunft, oder die Mutter in den ersten sieben Tagen nach der Niederkunft, bezeugen, daß es zuerst auf die Welt gekommen. Nach Verfließung dieser Zeit aber, kommt es auf den Vater an, und ist in zweifelhaften Fällen derjenige Sohn für den erstgeborenen zu achten, den der Vater dafür angenommen hat. Hierbey kommen verschiedene Fälle vor, die man hier nicht ausführlich angeben kann.

Fünfter Abschnitt.

Von der Erbtheilung.

§. 1.

Bevor die Theilung geschehen, werden die Kinder der gemeinschaftlich aus der Verlassenschaft unterhalten, obgleich dieses mehr, jenes weniger, zu seiner Unterhaltung bedarf.

Anmerk. Wenn einige Kinder unmündig sind, so ist die Meynung der Rabbiner getheilt, und wollen einige derselben, die Erwachsenen müßten das ersetzen, was sie mehr verzehret haben, als die Unerwachsenen.

§. 2.

Wenn der Vater erwachsene und unerwachsene Söhne hinterlassen, und die erwachsenen haben die gemeinschaftlichen Güter, während der Zeit, da sie aus der gemeinschaftlichen Masse zehren, durch gute Anstalten verbessert, oder sonst mit Verwaltung derselben Mühe gehabt, so ist alles zum gemeinschaftlichen Besten geschehen, und sie können deswegen nichts zum Voraus fordern, sie müßten denn entweder

1) Durch einen Protest vorher sich verwarret, oder

2) Von dem Ibrigen Unkosten darauf gewendet, oder auch durch ihrer Hände Arbeit die Güter verbessert haben. Jedoch muß es eine Arbeit seyn, wozu die unermwachsenen Kinder unfähig gewesen sind.

§. 3.

Wenn die Ermwachsenen aus der Masse ihr Heirathsgut bekommen, so muß für jedes unermwachsen Kind ein gleiches Heirathsgut festgesetzt werden, bevor zur Theilung geschritten werden kann. Sind aber die Ermwachsenen bey des Waters Lebzeiten von ihm selbst mit einem Heirathsgute versorgt worden, so ist dieses als ein Geschenk des Waters anzusehen, und die unermwachsenen Kinder können kein Heirathsgut zum Voraus fordern.

§. 4.

Hat der Vater einen Sohn verlobt, und ihm in dem Verlöbnißkontrakte zur Hochzeit eine gewisse Mitgift versprochen, ist aber selbst vor der Hochzeit verstorben, so muß sich der Sohn mit dem Erbtheile begnügen, das aus der Erbschaft ihm zufällt, ohne auf die ihm versprochene Summe Anspruch machen zu können.

§. 5.

Wenn einer von den Erben im Beyseyn aller übrigen von der gemeinschaftlichen Masse etwas verschenkt, ohne daß sie sich widersetzen, so ist ihr Stillschweigen als eine Einwilligung anzusehen, und sie müssen es alle tragen helfen.

§. 6.

So bald einer von den Erben die Gemeinschaft aufheben will, oder die Gerichte finden, daß es für die Unmündigen nicht zuträglich sey, länger mit den Erwachsenen, oder auch unter sich in Gemeinschaft zu leben: so werden den unmündigen Kindern, (wenn der Vater keinen Vormund gesetzt) von Seiten der Gerichte Vormünder bestellt, man schreitet zur Theilung, und von dieser Stunde an ist die Gemeinschaft aufgehoben, und ein jedes der Kinder wird von dem Seinigen unterhalten.

§. 7.

Die Vormünder, wenn sie auch von dem Erblasser bestellt worden, können die Theilung nicht ohne Zuziehung der Gerichte vornehmen, es müßte denn der Erblasser ausdrücklich anders verordnet haben. Sind aber alle Erben 13 Jahr alt, so kann die Theilung ohne die Gerichte geschehen. Obgleich sonst zum Verlaufs der geerbten Grundstücke ein Alter von 20 Jahren erfordert wird,

so ist doch hier eine Erbtheilung vom Verkaufe zu unterscheiden.

§. 8.

Die Theilung geschieht durch das Loos, und können die Unmündigen, wenn sie erwachsen, solche auf keine Weise aufheben, oder ungültig machen, sie müßten denn erweisen können, daß in dem Anschlage und in der Taxe der Güter ein Versehen um den sechsten Theil vorgegangen, in welchem Falle die Theilung aufgehoben werden muß.

§. 9.

Wenn einige Erben abwesend sind, und die anwesenden verlangen die Theilung der Güter; so kann solche mit Zuziehung dreier rechtschaffenen und des Werths der Sachen kundigen Leute vorgenommen werden. Ist aber nichts, als Baarschaft in gleichgangbaren Münzsorten zu theilen, so braucht die Theilung nur in Gegenwart zweyer Zeugen zu geschehen.

§. 10.

Haben die Erben ein liegendes Grundstück zur Theilung geschlagen, das der Erblasser einem Fremden vermacht hat, so ist die Theilung ungültig, und sie muß von neuem vorgenommen werden. Hat sich aber einer von den Erben mit dem Legatar abgefunden, und denselben von dem Sei-

nigen befriedigt, so kann die Theilung bleiben, und die übrigen Erben müssen diesen schadlos halten.

Eine ähnliche Beschaffenheit hat es, wenn auf ein Gut, das einem von den Erben zugefallen, ein hypothekarischer Gläubiger sich findet, der ihm solches entziehet. Die Theilung ist ungültig und muß von neuem vorgenommen werden, wenn sich die übrigen Erben mit diesem nicht abfinden.

Zweytes Hauptstück.

Erster Abschnitt.

Von Vormundschaften.

§. 1.
Wer unmündige Kinder hinterläßt, dem liegt es ob, vor seinem Tode Vormünder zu setzen, die sie erziehen und für das Ihrige Sorge tragen

sollen. Diese werden testamentarische Vormünder genannt.

§. 2.

Hat der Vater dieß zu thun versäumt, so müssen die Richter, welche die Väter der Waisen seyn sollen, Vormünder bestellen, und diese heißen: gerichtliche Vormünder.

§. 3.

Die Richter können, wenn sie es gut finden, auch selbst die Vormundschaft verwalten; wenn aber Rechtsfachen vorkommen, so können sie nicht Richter und Vormünder zugleich seyn.

§. 4.

Der gerichtliche Vormund muß eine Mannsperson, freygeboren, erwachsen und nicht als ein Uebertreter der Gesetze bekannt seyn; er muß Redlichkeit besitzen und Geschäfte zu betreiben wissen, damit er den Mündeln vorstehen und das Ihrige gehörig verwalten könne. Er kann ein Verwandter der ihn wählenden Richter, oder auch ein Verwandter der Mündel seyn; nur muß er in diesem letzten Falle nicht in die liegenden Grundstücke eingesetzt werden.

§. 5.

Der hiesiges Orts eingeführte Gebrauch ist, mehr, als Einen Vormund zu setzen, damit sie gemeinschaftlich das Beste der Waisen besorgen

mögen, und kann einer nichts, ohne der übrigen Einwilligung, vornehmen.

§. 6.

Die Richter, mit Zuziehung der Vormünder, formiren ein genaues Verzeichniß von allen beweglichen und unbeweglichen Gütern, Activ- und Passivschulden der Verlassenschaft, und verfertigen davon zwey gleichlautende Exemplare, wovon das eine bey den Gerichten niedergelegt, und das andere den Vormündern übergeben wird.

§. 7.

Was von den beweglichen Gütern zum Besten der Mündel versilbert werden kann, wird alsofort gerichtlich verkauft; das übrige aber, sammt den unbeweglichen Gütern, den Vormündern übergeben, die darüber zum Vortheil der Mündel schalten und walten, nach ihrem besten Wissen und Gewissen. Sie können Gelder einnehmen und ausgeben, den Rest der beweglichen Güter nach Gutbefinden verkaufen, in den unbeweglichen Gütern bauen und einreißen, pachten und verpachten, nachdem es ihnen dem Besten der Mündel zuträglich scheint, so, als wenn es ihr Eigenthum wäre. Sie können auch so viel ausgeben, als nach ihrer Einsicht zum vermögensmäßigen Unterhalte der Mündel nach ihrem Stande und ihrer Gewohnheit, bey Lebzeiten ihres Vas

ters, als auch zur anständigen Erziehung der Mündel, erfordert wird.

§. 8.

Diese freye Hand der Vormünder erstreckt sich indessen nicht auf solche Handlungen, durch welche die Mündel ohne die dringendste Noth in Gefahr und wahrscheinlichen Verlust gesetzt werden, und müssen sie bey vorkommenden Fällen bey dem Gerichte um besondere Erlaubniß anhalten. Folgende besondere Fälle werden als Beispiele angeführt.

§. 9.

Liegende Gründe sollen die Vormünder ohne Zuziehung der Rabbiner nicht anders veräußern, als wenn sie das Geld zum Unterhalte der Mündel brauchen, oder zu nothwendigen Verbesserungen in den übrigen Grundstücken anwenden wollen.

§. 10.

Sie sollen die Effecten der Mündel nicht auf unsichern Wegen zu Wasser oder zu Lande von einem Orte zum andern schicken, wenn solches nicht nothwendig erfordert wird, um größern Schaden zu verhüten.

§. 11.

Baarschaften sollen sie nicht anders, als auf sichere Hypotheken austhun, oder auf Pfänder,

wovon man versichert ist, daß sie von keinem andern als sein Eigenthum vindicirt werden können. Findet sich hierzu keine Gelegenheit, so müssen sie die Gelder lieber ungenutzt liegen, und die Bündel davon gehen lassen, als solche auf unsichere Weise aus den Händen geben.

§. 12.

Die Vormünder können sich auch selbst die Gelder zu gewissen Interessen (auf eine nach den Gesetzen zum Vortheil der Waisen besonders erlaubte Weise) bedienen. Jedoch müssen sie, um sich von allem Verdachte zu befreien, solches mit Vorwissen der Richter thun.

§. 13.

Ein gerichtlicher Vormund, von dem verspätet wird, daß er prächtiger lebt, und größern Aufwand macht, als man an ihm gewohnt war, gibt den billigen Verdacht, daß er die ihm anvertrauten Güter mißbraucht, und die Rabbiner können ihn hierauf, nach genauer Untersuchung, seiner Vormundschaft entsetzen und einen andern wählen.

§. 14.

Ein testamentarischer Vormund aber kann auf einen so unbestimmten Verdacht nicht abgesetzt werden. Man nimmt vielmehr zu seiner Entschuldigung an, er sey sonst irgend durch ein besondres

beres Glück in bessere Umstände gerathen, so lange er nicht durch Zeugen überwiesen werden kann, daß er die Vormundschaftsgelder wirklich angegriffen.

§. 15.

So bald der Vormund sein Amt angetreten, das heißt, so bald er die Güter der Verlassenschaft in Besitz genommen oder in den Geschäften zu arbeiten angefangen, ziehet es nicht mehr bey ihm, sich der Vormundschaft zu entäußern, und ist er verbunden, solche zur Endschaft zu bringen: er müßte denn von dem Orte wegreisen wollen, da er dann dieses den Gerichten anzeigt, die einen andern an seine Stelle setzen.

§. 16.

Was gestohlen oder verloren worden, oder auch sonst zu Grunde gegangen, darf der Vormund nicht ersuchen, es müßte denn durch sein Verschulden geschehen seyn, da er denn allerdings zum Ersatz verbunden ist, und hat er hierin vollkommen die Rechte und Pflichten eines unentgeltlichen Güterverwahrers, der nur für geflissentliche Verwahrlosung zu haften hat.

Anmerk. Einige Rabbiner schränken hierinn die Pflichten eines Vormundes und vornehmlich des testamentarischen Vormundes noch näher ein, um denselben M. Mend. Ritualgesetze.

unt für nutzwillige Vermählung hatten zu lassen. Noch andere hingegen legen dem Vormunde (Schlichter) die Schuldigkeit eines belohnten Güterverwalters auf.

Zweiter Abschnitt.

Von Aufhebung der Vormundschaft.

§. 1.

Wenn die Erben großjährig, d. i. die Manns-
 sen 13 Jahr, die Weibsen aber 12 Jahr alt wer-
 den und signa pubertatis haben, so übergibt ih-
 nen der Vormund die Verlassenschaft, und ist
 hierbey folgender Unterschied zu beobachten. Der
 testamentarische Vormund muß Einnahme und
 Ausgabe umständlich berechnen, hat aber nicht
 nöthig, auf unbestimmte und ungewisse Beschul-
 digungen die Führung seiner Vormundschaft zu
 beschwören, indem sich Niemand so leicht einer
 so harten Bedingung, als die Eidesleistung auf
 unbestimmte Beschuldigung, unterwirft, mithin
 der Testator schwerlich einen Grund finden dürf-

te, der die Vorsorge für seine hinterlassenen Mündel unter diesen Bedingungen übernehmen würde. Führen aber die Erben eine bestimmte und mit Gewißheit behauptete Anklage als: der Vormund habe dieses oder jenes Stück der Verlassenschaft ihnen vorenthalten oder durch sein Verschulden zu Grunde gehen lassen; oder ist der Fall vorhanden, in welchem auch der unentgeltliche Güters verwahrer zur Eidesleistung verbunden ist, so kann der Vormund sich nicht entbrechen, seine Unschuld durch einen Eid zu erhärten, und können die Erben in diesem Falle den Nebeneid von ihm verlangen, daß er überhaupt die Vormundtschaft treu und redlich geführt, so wie überhaupt, nach jüdischen Rechten, bey einem jeden Haupteide auch Nebeneide gefordert werden können.

§. 2.

Der gerichtliche Vormund hingegen ist auch auf unbestimmte und ungewisse Beschuldigung zur Eidesleistung verbunden, indem voraus gesetzt wird, daß viele, dieser Bedingungen halber, so leicht nicht die Ehre des öffentlichen Zutrauens, das die Gerichte in den Vormund setzen, ausschlagen werden. Dahingegen braucht er von seiner Einnahme und Ausgabe nicht umständliche Rechnung abzulegen, sondern übergibt den Erben

das Jhrige, und beschwört die Föhrung seiner Vormundschaft.

§. 3.

Wenn jedoch die Richter keinen rechtschaffenen Mann finden können, der sich dieser Verbindung der Eidesleistung auf unbestimmte Beschuldigung unterwerfen will, so stehet es bey ihnen, denselben gleich bey der Einsetzung daren zu besprechen, und ist er in diesem Falle verbunden, Rechnung abzulegen.

§. 4.

Ein Vermund, der von der Landesobrigkeit eingesetzt wird, kann nach den Landesgesetzen angehalten werden, Rechnung zu geben, wenn er gleich die Vormundschaftsföhrung beschwören muß.

Drittes Hauptstück.

Von Schenkungen und Testamenten.

Erster Abschnitt.

Von Schenkungen überhaupt.

§. 1.

Bei einer Schenkung muß das Eigenthum auf dieselbe Weise und durch dieselben rechtlichen Zu-

signungsmittel übertragen werden, als bey einem Kaufhandel, nämlich durch Verschreibung (wo Verschreibungen Statt haben, als bey unbeweglichen Gütern), Mantelgriff, oder Besignehmung, und zwar letztere nach der verschiedenen Formalität bey beweglichen, unbeweglichen oder lebendigen Gütern. Eine bloß mündliche Schenkung eines gesunden Menschen aber ist nicht gültig.

Anmerk. Wenn der Geschenknehmer schon im Besiz der Sache ist, die ihm geschenkt wird, als z. B. wenn er dem Schenker Geld schuldig ist, oder von ihm Sachen in Verwahrung hat; so ist auch eine mündliche Erlassung der Schuld, oder Schenkung der Sache, gültig und rechtskräftig.

§. 2.

Wenn der Schenker eingesteht, daß die gehörige Formalität bey der Schenkung beobachtet worden, so bedarf es keiner Zeugen: denn es ist eine allgemeine Regel, daß die Zeugen nur dazu dienen, den leugnenden Theil zu überführen. Behauptet aber der Schenker, es sey nicht die gehörige Formalität dabey beobachtet worden; so liegt dem Geschenknehmer, wenn er nicht im Besiz ist, der Beweis ob.

§. 3.

Es kann kein dingliches Recht von einer Person auf die andere übertragen werden, wenn das

Ding noch nicht wirklich vorhanden ist. So kann man die Früchte, die ein Baum oder ein Feld tragen wird, weder verkaufen noch verschenken. Man kann aber den Baum oder das Feld zum Nießbrauch auf einige Zeit verkaufen oder verschenken, in so fern der Baum und das Feld wirklich existierende Dinge sind. Auch kann man ein persönliches Recht auf zukünftige Dinge erwerben, wenn der Eigenthümer sich anheischig macht, das Zukünftige, als die Früchte des Baums oder des Feldes, zu liefern.

§. 4.

Ferner muß die Handlung des Schenkers gegenwärtig vollzogen werden, oder vollzogen seyn. Der Geschenkverschreiber muß sich also in seinen Ausdrücken der gegenwärtigen, oder vergangenen Zeit bedienen, als: ich schenke, gebe, habe geschenkt, habe gegeben, oder auch, soll dir geschenkt seyn, soll dein seyn; heißt es aber, ich will: oder werde schenken, geben, u. s. w. ohne den Zusatz von heute oder von nun an, so ist die Schenkung nicht gütig, und wenn auch Zeugen den Schenkungsbrief unterschrieben haben. Selbst, wenn bey diesem Ausdrücke der künftigen Zeit ein Mantelgriff geschehen, ist es nicht völlig entschwer-

dem, ob die Schenkung gültig sey und erkennet man sie gemeinlich für ungültig.

Anmerk. Daher man sich auch bey der Ehe auf die Willkührhafte nicht sonderlich verläßt, weil solche, als von der künftigen Zeit laufend, nur durch die Strafe verbinden, der sich der weigernde Theil unterwirft. Man macht also bey der Trauung, da die Handlung wirklich vollzogen wird, erst die wahren, verbindlichen Vorken.

§. 5.

Nach muß der Schenker sagen: ich schenke, ich gebe; heißt es aber in dem Schenkungsbriefe bloß, er habe den Zeugen befohlen, niederzuschreiben, zu unterzeichnen, und zu geben, oder zu schenken, so ist der Brief ungültig.

§. 6.

Ein Schenkungsbrief, der die Versicherung eines Mantelgriffes enthält, und in Händen des Geschenknehmers sich befindet, ist gültig, gesetzt der Geschenknehmer gestände selbst, der Brief sey ihm erst nach dem Tode des Schenkers zu Händen gekommen. Denn der Mantelgriff ist allein hinreichend, eine Schenkung rechtskräftig zu machen, und der Brief dient in diesem Falle nur zum Beweise; daher es gleich viel ist, zu welcher Zeit er dem Geschenknehmer zu Händen gekommen. Ist aber kein Mantelgriff dabey geschehen,

so muß der Brief, nach dem Tode des Schenkers, dem Geschenknehmer selbst, oder ihm zum Besten, einem Dritten eingehändigt werden seyn.

§. 7.

Wenn in der Verlassenschaft eines Verstorbenen sich ein Schenkungsbrief findet, der ihm zur Verwahrung gegeben worden, man weiß aber nicht, ob von dem Schenker oder von dem Geschenknehmer, so kommt es auf den Mantelstrich an, ob nämlich in dem Briefe gesagt wird, daß solcher geschehen oder nicht. In dem ersten Falle wird der Brief dem Geschenknehmer aufgehängt, in dem letztern aber dem Schenker zurückgegeben.

§. 8.

Nach einigen Rabbinern muß sowohl bey einer Schenkung, als bey einem Kaufhandel, der Gegenstand der Schenkung oder des Kaufs gehörig bestimmt seyn, widrigenfalls aber beyde ungültig sind. Also, z. B. wenn jemand einen unbestimmten Theil seiner Güter, oder sein ganzes Vermögen, als auf einen unbestimmten Theil verkauft, oder verschenkt; so ist ein solcher Actus völlig ungültig. Verschreibt er oder einen bestimmten Theil eines gewissen Geldes, z. B., und wenn er auch den Ort und die Lage dieses verschriebenen Theils nicht angegeben, so ist die Vers

Schreibung dennoch gültig, weil das Geld auch der wie vielste Theil desselben bestimmt ist. Es muß sich aber in diesem Falle der Käufer, oder Geschenknnehmer, mit dem Theile begnügen, der ihm auf diesem Gelde angewiesen wird. Andere Rechtsbinder erfordern, weder bey einem Kaufhandel, noch bey einer Schenkung, eine so genaue Bestimmung.

§. 9.

Wenn mit der Schenkung von Seiten des Schenkers, oder des Geschenknnehmers eine Bedingung verknüpft, und nicht erfüllt worden: so ist die Schenkung dadurch aufgehoben, und muß der Geschenknnehmer die Früchte, die er etwa gewossen, wieder erstatten.

Anmerk. Jedoch muß die Bedingung im gehörigen Verumhingefügt worden seyn, d. i. man muß sowohl den bejahenden, als den verneinenden Theil ausgedrückt haben, und zwar den bejahenden erst, und hernach den verneinenden, so wie auch die Bedingung ganz, und alsdann die Handlung.

§. 10.

Die Bedingung ist etwas, das entweder geschehen oder unterbleiben soll. In dem ersten Falle liegt dem Geschenknnehmer ob, zu beweisen, daß das Verabredete wirklich geschehen. In dem zwey-

ten Falle aber muß der Schenker beweisen, daß solches unterdlichen sey.

§. 11.

Ist die Bedingung gewesen, daß die Sachen zu einer gewissen Zeit zurückgegeben werden, und der Geschenknnehmer nur so lange den Nießbrauch haben soll, so muß auch diese Bedingung genau erfüllt werden; und wenn der Geschenknnehmer die Zeit vorbeystreichen läßt, ohne das Geschenk zurück zu geben, so ist die Schenkung aufgehoben, und er muß die gemessenen Früchte bezahlen. Ist aber die Sache unterdessen ohne Verschulden des Geschenknnehmers verloren worden, oder sonst zu Grunde gegangen, so hat der Schenker den Verlust zu tragen, und er kann die Sache nicht zurückfordern, indem der Geschenknnehmer nur, als ein unentgeltlicher Väterversorger angesehen, der nur für nothwillige Bewahrung zu haften hat.

§. 12.

Eine Schenkung muß öffentlich geschehen und nicht bestimmt seyn, geheim gehalten zu werden. Daher ist als ein Formular in allen Schenkungsbriefen angeführt wird, wie der Schenker befohlen, die Handlung öffentlich zu jedermanns Wissen bekannt zu machen, und wenn er auch nicht den ausdrücklichen Befehl gegeben, wie wohl es

besser ist, wenn der Schenker dem Schreiber und den Zeugen die Bekanntmachung ausdrücklich befehlt. Hat er aber die Geheimhaltung ausdrücklich verlangt, so ist die Schenkung ungültig.

§. 13.

Ein Kranker, der über sein Vermögen noch seinem Tode disponirt, kann gar wohl verlangen, man solle seine Vermächtnisse nicht eher, als nach seinem Tode bekannt machen und die Schenkungen bleiben nichts desto weniger gültig, ins dem sie nicht eher, als nach dem Tode von Wirkung seyn sollen.

§. 14.

Ein gültiges Geschenk, das von dem Beschenkten, als ein solches, angenommen worden, wird durch die Zurückgabe der geschenkten Sache und des Schenkungsbriefes nicht wieder aufgehoben, und muß solche durch neue Schenkung mit allen ihren Formalitäten dem ersten Besizer wieder zurückgeschenkt werden. Die Gläubiger des zuerst Beschenkten behalten also das Recht, welches sie auf das Geschenke, während der Zeit, da ihr Schuldner dasselbe besessen hat, erlangt haben.

§. 15.

Bei der verweigernten Annahme des Geschenke, kommt es sehr viel auf den Ausdruck an, dessen sich der Beschenkte dabei bedient,

und lassen sich die subtilen Unterscheidungen, die von den Rechtsgelehrten zwischen verschiedenen gleichgeltend scheinenden bedrängten Redensarten bemerkt werden, in keine andere Sprache übersetzen.

Zweiter Abschnitt.

Von Schenkungen Todes halber und im gesunden Zustande.

§. 1.

Die Vermächtnisse eines tödtlich Kranken oder sonst in Lebensgefahr sich befindenden Menschen, die erst nach dem Tode in Erfüllung kommen sollen, heißen Schenkungen Todes halber, und haben andere Rechte, als die Schenkungen eines gesunden und sich wohl befindenden Menschen, welche Schenkungen im gesunden Zustande genannt werden.

§. 2.

Eine mündliche Schenkung Todes halber ist gültig, und bedarf keiner Befräftigung durch Manz

telgriff, oder andere rechtliche Zueignungsmittel. Die Rechtsregel heißt: Die Worte eines Sterbenden sind so rechtskräftig, als Verschreibungen bey unbeweglichen, und Einhandigungen bey beweglichen Gütern.

Anmerk. Dieses haben die Rabbiner verordnet zur Beruhigung des Sterbenden, damit derselbe nicht durch Formalitäten beßelliget werde, und dennoch versichert sey, daß seiner Verordnung nachgelebet werden wird.

§. 3.

Wenn die Krankheit oder Lebensgefahr hingenommen völlig vorüber ist, so hört die Schenkung von selbst auf, und findet nicht Statt, wenn auch der Schenker nachher durch einen andern Zufall stirbt. Ja sie ist ungültig, gesetzt auch, der Schenker habe ausdrücklich versprochen, sie solle auch in diesem Falle gültig seyn. Denn in diesem Falle hat man keinen Grund, seine mündliche Zusage für rechtskräftig zu achten, er müßte denn diese Bedingung oder Zusage selbst durch einen Mangelgriff bekräftiget haben. Es liegt also allezeit dem Geschenknehmer ob, zu beweisen, daß der Schenker an derselben Krankheit, oder in derselben Lebensgefahr umgekommen, in welcher er die Verfügung getroffen, und unterdessen niemals

wieder im Stande geweſen ſey, aus dem Hauſe zu gehen.

§. 4.

Die Schenkung im geſunden Zuſtande aber iſt ohne Mantelgriff, oder andere rechtliche Beſtärkungsmittel ungültig; im Fall aber ſolches geſchehen, kann ſie bey Veränderung der Umſtände nicht zurückgenommen werden. Ferner muß dieſe ſelbe auch bey Lebzeiten des Schenkers ihren Anfang nehmen, wenn gleich die völlige Vollziehung derſelben erſt nach dem Tode Statt haben ſoll. Wenn aber der Schenker ausdrücklich verordnet, daß die Schenkung erſt nach dem Tode ihren Anfang nehmen ſoll, ſo iſt ſolche ungültig.

§. 5.

In ſolchen Fällen werden die Vermächtniſſe als Schenkungen To des halber angeſehen:

a) Wenn der Kranke ausdrücklich ſagt, oder zu verſtehen gibt, daß er ſich zum Tode bereite, und in dieſer Abſicht die Verfügung treffe.

b) Wenn die Krankheit tödtlich iſt, oder der Schenker ſich ſonſt in Lebensgefahr befindet, als z. B. wenn er zum Tode verurtheilet worden, oder eine mit offenbarer Lebensgefahr verknüpfte Reiſe zu Waſſer oder zu Lande unternimmt.

c) Wenn ein Kranker in den erſten Tagen der Krankheit, da noch keine Lebensgefahr vors

Handen, über sein gesammttes Vermögen disponiret, weil es sehr wahrscheinlich ist, daß eine solche Verfügung nicht anders, als Todes halber, getroffen werde.

Anmerk. Jedoch muß der Kranke ausdrücklich erwähnen, daß er über sein gesammttes Vermögen disponiret habe, oder es muß eine durchgehends bekannte und ausgemachte Sache seyn, daß er außer diesen Gütern, über welche er disponiret hat, keine mehr besitze. Ist aber dieies nicht, so wird vorausgesetzt, er könne noch etwas besitzen, davon nichts bekannt geworden; und die Schenkung hat die Rechte einer Schenkung im gesunden Zustande. Uebrigens ist es gleich viel, ob er sein Vermögen an Einen oder Mehrere vermacht, wenn solches nur zur einer und eben derselben Zeit geschieht, so daß er sein ganzes Vermögen mit einem Male vertheilt. Hat er aber zu verschiedenen Malen die Schenkung vorgenommen, und so nach und nach sein Vermögen vertheilt, so wird nur die letzte Schenkung als Todes halber angesehen; alle vorhergehende aber haben die Rechte der Schenkungen im gesunden Zustande: denn nur bey den letzten trifft es ein, daß er für sich nichts übrig gelassen. In allen diesen Fällen bedarf es keiner rechtlichen Bekräftigungsmittel; und wenn die Umstände sich ändern, hört die Schenkung von selbst auf.

§. 6.

Wenn aber auch der Schenker sich in Lebensgefahr befindet, und ausdrücklich verordnet, daß

seine Verfügung als eine Schenkung im gesunden Zustande anzusehen seyn solle; so auch, wenn ein Kranker, der noch in keiner Lebensgefahr ist, bey seiner Disposition von seinem Vermögen etwas für sich behält; ferner, wenn der Schenker ausdrücklich verordnet, daß die Schenkung von nun an, und also noch bey seinen Lebzeiten, ihren Anfang nehmen soll: so wird in allen diesen Fällen die Verfügung als eine Schenkung im gesunden Zustande angesehen, ist ohne rechtliche Befristungsmittel ungültig, und kann hingegen, wenn auch die Umstände sich ändern, nicht wieder zurückgenommen werden.

§. 7.

Eine Schenkung Todes halber, die durch den Mantelgriff bestätigt worden, wird durch diesen überflüssigen Zusatz ungültig. Man vermuthet nämlich, der Schenkende habe die Absicht gehabt, die Schenkung nicht so wohl Kraft seiner Verordnung, als Kraft des Mantelgriffes, nach dem Tode gültig zu machen. Nach dem Tode aber sind alle rechtliche Zuweisungsmittel von keiner Wirkung, indem der Eigenthümer, von dem das Recht übertragen werden soll, alsdann nicht mehr vorhanden ist. Hat aber der Schenker sich solcher Ausdrücke dabey bedienet, aus welchen erhellet, daß der Mantelgriff nur zu mehrerer Befristung

hinzugesetzt; so wird die Schenkung dadurch nicht ungültig.

§. 8.

Die Schenkungen Todes halber können von dem Schenker während der Krankheit selbst zurückgenommen werden, und hebt die letzte Verordnungsung allezeit die vorhergehende auf, so lange der Schenker nicht den Geschenknehmer selbst in den Besitz des Geschenkes eingesetzt hat. In welchem Falle Einige die Schenkung für unwiderruflich halten. Hat er aber einem Dritten das Geschenk zum Besitzen des Geschenknehmers in Besitz nehmen lassen, so kann er die Schenkung immer noch aufheben, wenn gleich der Schenkungsbrief dem Geschenknehmer eingehändigt worden ist. Ist aber zu der Besitznehmung eines Dritten der Mantelgriff hinzukommen, so ist die Schenkung unwiderruflich. Jedoch findet dieses nur Statt bey Schenkenden, die nicht in offenkbarer Lebensgefahr sind, auch nicht ausdrücklich erklärt haben, daß sie Todes halber verordnen. Befindet sich aber der Schenkende in offenkbarer Lebensgefahr, oder erklärt er ausdrücklich, daß er Todes halber verordne, so kann die Schenkung durch alle rechtliche Zueignungsmittel nicht unwiderruflich gemacht werden.

§. 9.

Die Schenkung im gesunden Zustande aber ist unwiderruflich, so bald der Mantelgriff geschehen, oder nur der Schenkungsbrief dem Geschenknnehmer selbst, oder auch einem Dritten . ihm zum Besten, ist eingehändigt worden. Wenn auch die Schenkung selbst nach Verordnung des Schenkenden, erst nach dem Tode desselben wirklich vollzogen werden kann, so nimmt sie doch durch den Mantelgriff, oder die Einhändigung des Schenkungsbriefes, in so weit schon damals ihren Anfang, daß der Schenkende sie nicht mehr zurücknehmen, oder aufheben kann.

§. 10.

Der Schenker im gesunden Zustande, der sich des Ausdruckes bedient, die Schenkung solle von nun an, und nach seinem Tode gültig seyn, hat sich dadurch der Proprietät alsofort begeben, und bleibt ihm nur der Nießbrauch auf Lebenszeit. In diesem Falle darf der Schenker von dem beweglichen Gütern keinen Gebrauch machen, und in den unbeweglichen keine Veränderung vornehmen.

Anmerk. Er müßte sich denn die Proprietät ausdrücklich vorbehalten, in welchem Falle die Worte von nun an, nur die Wirkung haben, daß sie die Schenkung unwiderruflich machen s. den vorigen §.

§. 11.

Wenn er sich des Ausdrucks, von nun an, auch nicht bedienet, und schlichtweg verordnet hat, die Schenkung solle nach seinem Tode gültig seyn; so würde der Mantelgriff dennoch die Schenkung als sofort rechtskräftig machen, und dem Schenker die Proprietät entziehen, wenn er sich solche nicht ausdrücklich vorbehalten hat. So auch, wenn kein Mantelgriff dabey gewesen, der Schenker aber hätte einen Schenkungsbrief, in welchem er ein Gut nach seinem Tode verschenkt, ausfertigen lassen, und solchen dem Geschenknehmer eingehändigt, so würde das Datum des Briefes genugsam zu erkennen geben, daß nach dem Willen des Schenkers die Schenkung als sofort ihren Anfang nehmen solle; er würde also bey Einhändigung des Schenkungsbriefes die Proprietät verlieren, und nur den Nießbrauch behalten, wenn er sich nicht ausdrücklich verwahrt und die Proprietät vorbehalten hat.

Dritter Abschnitt.

Von Testamenten

§. 1.

Die Erklärung, wie es mit unserm Vermögen nach unserm Tode gehalten seyn soll, heist ein Testament.

§. 2.

Eine Verordnung, nach welcher jemand einen Theil unsers Vermögens nach unserm Tode bekommen soll, den er sonst nicht geerbt haben würde, heist ein Vermächtniß.

§. 3.

Die Vermächtnisse in Testamenten werden in Form der Schenkungen eingerichtet, und sind auch, so wie bey den Schenkungen, die Testamente auf dem Krankenbette, oder Todes halber, von den Testamenten im gesunden Zustande wohl zu unterscheiden.

§. 4.

Ein Testament Todes halber kann auch mündlich gemacht werden, (s. II. §. 2.) bedarf. Keis

nes Mantelgriff, oder anderer rechtlichen Bekräftigungsmittel, (daselbst) kann während der Krankheit zurück genommen werden (daselbst §. 2.) und hört von selbst auf, wenn der Kranke wieder in dem Stand kommt, aus dem Hause zu gehen (daselbst §. 3.); daher diejenigen, die im Testamente begünstigt sind, zu erweisen haben, daß der Kranke an derselben Krankheit wirklich gestorben (daselbst.)

Anmerk. Ordentlich Weise soll zwar jedes Testament schriftlich abgefaßt, von zwey tüchtigen Zeugen unterzeichnet, und nach hiesigem Gebrauche auch von dem Testirer selbst unterschrieben seyn. Wenn aber dieses auch bey Lebzeiten des Testirers nicht hat geschehen können, so dürfen die Zeugen nur vor dem Rabbiner aussagen, was sie von dem Kranken gehört, und das Testament wird nach dem Tode niedergeschrieben.

§. 5.

Ein Testament in gesunden Zustande hingegen muß durch den Mantelgriff, oder andere rechtliche Mittel bekräftiget werden. (f. II. §. 4.) Die Schenkungen in demselben müssen noch bey Lebzeiten des Testirers ihren Anfang nehmen, ob sie gleich erst nach dem Tode desselben, vollzogen werden sollen; (daselbst) entziehen dem Eigenthümer sofort die Proprietät, wenn er sich nicht solche

ausdrücklich vorbehalten (daselbst §. 10 und 11) und sind unwiderruflich, wenn auch die Umstände sich verändern. (daselbst §. 9.)

§. 6.

Man kann aber auch Vermächtnisse im Testamente in Form der Schuldgeständnisse einrichten. Der Testirer nämlich bekennet, dieses oder jenes Stück Gutes, das er besitzt, gehöre nicht ihm, sondern dem Legatario, oder er sey dem Legatario so und so viel wirklich schuldig, und verordnet, daß ihm nach seinem Tode das Stück Gutes wieder zurück gegeben, oder die Schuld bezahlt werden solle. Ein solches Geständnis ist rechtskräftig und unwiderruflich. Es ist auch diese Form, bey einem Testamente im gesunden Zustande, der Form der Schenkungen vorzuziehen: denn der Testirer kann nur dasjenige verschenken, was er wirklich besitzt, nicht aber was er noch erwerben wird: (s. I. §. 3.) er kann sich aber zu so hohen Schulden bekennen, als er für gut findet.

Anmerk. Daher auch die Verschreibungen des halbmännlichen Erbtheils auf diese Weise, als Schuldgeständnisse, eingerichtet werden.

§. 7.

Der Kranke kann testiren, so lange er bey dem Gebrauche seiner Vernunft ist; wenn er auch

Die Fähigkeit zu sprechen verloren, so kann er seinen letzten Willen durch Zeichen und Gebärden zu erkennen geben. Die Zeugen müssen sich aber in diesem Falle durch verschiedene gleichgültige Fragen versichern, daß er noch zusammenhängend denken kann, und daß sie seine Zeichen recht verstehen. Es ist nicht nöthig im Testamente anzuführen, daß der Kranke den Gebrauch seiner Vernunft gehabt, indem dieses, so bald das Testament von Zeugen unterschrieben ist, vorausgesetzt wird. Es ist aber doch gebräuchlich, daß solches in Testament angeführt wird; wenn es aber nicht geschehen, wird das Testament deswegen nicht ungültig. Der Testirer muß die Vermächtnisse selbst bestimmen. Er kann aber keinen andern die Vollmacht geben, nach seinem Tode sein Vermögen nach Belieben zu verschenken, und ist ein solcher Bevollmächtigter nicht im Stande, den rechtmäßigen Erben das mindeste zu entziehen. Jedoch sind verschiedene Gelehrte hierinn anderer Meinung.

§. 8.

Ein Testament oder Vermächtnißbrief, so man unter den Papieren des Verstorbenen, oder neben ihm, auf dem Todbette findet, wenn es auch durch den Mantelgriff, oder andere rechtliche Mittel bekräftiget worden, ist ungültig; denn der Verstorbene kann vor dem Tode anderes Einverständ-

geworden seyn, und diese Handlung nicht haben vollzogen wissen wollen. Hat er aber das Instru-
ment zum Besten eines Geschenknehmers aus den
Handen gegeben, es mag derjenige, dem er es ein-
gehändigt hat, einer von denen seyn, die im
Testamente begünstigt worden oder nicht: so sind
auch die übrigen Schenkungen und Vermächtnisse
gültig.

§. 9.

Sind sich von einem Verstorbenen verschiede-
ne Testamente, die einander aufheben, oder ei-
nander widersprechen, so ist unter den Testamen-
ten in gefunden Zustande allezeit das erste, un-
ter den Testamenten Todes halber aber allezeit das
letzte gültig. Hingegen hebt ein Testament im ge-
funden Zustande, als welches unwiderruflich ist,
alle Testamente Todes halber auf, und macht sol-
che ungültig. Jedoch ist alles dieses nur zu ver-
stehen, in so weit die verschiedenen Testamente
einander widersprechen, und eins das andere
aufhebt; in so weit sie sich aber vertragen, und
neben einander bestehen können, sind sie alle gültig.

§. 10.

Was der Verstorbene den Erben in ihrer Ge-
genwart unmittelbar befohlen, und dem sie nicht
ausdrücklich widersprochen haben, sind sie verbun-
den, nach seinem Tode zu halten, wenn auch die
gehörige

gehörige Formalität dabey nicht beobachtet seyn sollte. Die Rechtsregel heißt: Es ist die Schuldigkeit der Erben, dem Willen des Erblassers nachzuleben.

§. 11.

So auch, wenn der Testator, es sey im gesunden Zustande, oder Todes halber, die Summen oder Sachen, über die er im Testamente verordnet, bey Verfertigung des Testaments in der Absicht aus den Händen gegeben, um sie den Legatariis zuzustellen, so müssen die Vermächtnisse vollzogen werden, wenn auch sonst das Testament aus Mangel der Formalität ungültig wäre. Auch hier heißt es: die Erben müssen dem Willen des Erblassers nachleben. Ist aber die Ausbändigung vor oder nachher, oder nicht in der Absicht geschehen; so kann ein ungültiges Testament dadurch nicht gültig werden.

§. 12.

Eine Betheuerung oder eidliches Versprechen des Verstorbenen, jemanden etwas zu schenken, verbindet die Erben nicht, solches zu halten, wenn nicht in Gegenwart der Erben der ausdrückliche Befehl hinzugekommen, daß sie solches vollziehen sollen. (§. 10.)

§. 13.

Eine vermachte Sache, die von den Erben verkauft worden, kann von dem Legatario zurückgefordert, und dem Käufer wieder abgenommen werden, wenn das Testament an und für sich rechtskräftig ist. Ist es aber nur gültig, in so weit die Erben verbunden sind, den Worten des Erblassers nachzuleben (§. 10. und 11.); so ist der Kauf gültig, und die Erben können zu keinem Ersatz gerichtlich angehalten werden.

§. 14.

Ob man gleich nur Personen, die wirklich vorhanden sind, zu Erben einsetzen kann, so wird doch noch einem Vater gestattet, sein Kind, das noch nicht geboren ist, zum Miterben einzusetzen.

Vierter Abschnitt.

Von Erklärung des Testaments.

§. 1.

Es ist in Absicht auf Testamente zwischen blutenden und befehlenden Ausdrücken kein Unterschied zu machen. Sobald man nur den Willen des Testirers deutlich aus dem Testament erkennt, so muß er vollzogen werden.

§. 2.

Man siehet bey Erklärung des Testaments vornehmlich auf die muthmaßliche Absicht des Testirers. Wenn also z. B. mehrere Personen einen gleichen Namen führen, so daß man nicht weiß, welchen von ihnen der Testirer hat zum Legatar einsetzen wollen; so haben die Richter darauf zu sehen, welcher von diesen Beiden mit dem Verstorbenen in einer genauen Verbindung gestanden, oder gegen welchen er ein besonderes Wohlwollen geäußert.

§. 3.

So auch, wenn der Testirer der Meinung gewesen, er habe keine Kinder, und über sein

gesamtes Vermögen verordnet hat; es findet sich aber nach seinem Tode, daß die hinterlassene Witwe schwanger ist, oder es kommt ein abweisendes Kind, das für todt gehalten worden, zurück, so ist das Testament ungültig. Indessen findet dieses nur Statt, wenn er über sein ganzes Vermögen testamentarisch verordnet hat. Hat er aber nur einen Theil seines Vermögens vermacht; so fällt die mutmaßliche Absicht hinweg, und das Vermächtniß bleibt in seiner Gültigkeit. Dieselbe Beschaffenheit hat es mit einem, der über sein Vermögen disponiret, weil er Verfolgung halber flüchtig werden muß. Die Geschenke sind ungültig, so bald er zurückkommt, und wahrscheinlich darthun kann, daß seine Flucht einzig und allein die Ursache der gemachten Verordnung gewesen. Indessen sind die Meinungen der Rabbiner hierüber getheilt, ob dieselben Vermuthungen nur bey Vermächtnissen Todes halber, oder auch bey Vermächtnissen in gesundem Zustande, Statt finden.

L. 4.

Wenn der Verstorbene ausgesagt, daß er eine gewisse Summe Geldes, oder gewisse Sachen in Händen habe, die einem andern gehören; es findet sich aber nichts davon in den Büchern des Verstorbenen, er hat auch nicht ausdrücklich befohlen, solche jenem wieder zu zahlen, oder zu

rück zu geben: so sind die Erben dazu nicht verbunden, in dem noch zu beweisen ist, ob der Verstorbene nicht die Absicht gehabt, so reich nicht scheinen zu wollen, als er wirklich war.

§. 5.

Ist der Tochter eine Summe Geldes im Testament vermacht, und nicht dabey ausdrücklich erwähnt worden, daß dieses ihre Wittgift seyn solle, man hat auch sonst keine Gründe dieses zu vermuthen, so wird ihr die vermachte Summe gegeben, und sie bekommt nichts desto weniger die ihr gebührende Wittgift.

§. 6.

Ein Vater, der einem von seinen Söhnen sein ganzes Vermögen verschreibt, macht ihn dadurch bloß zum Vormunde, und er muß mit seinen Brüdern zu gleichen Theilen gehen, wenn der Vater nicht ausdrücklich angeführt, daß er ihn zum Eigenthümer, nicht aber zum Vormunde, einsetzen wolle. Dieses Gesetz aber leidet keine weite Ausdehnung. Es findet nur Statt in Ansehung eines Sohnes unter mehreren Söhnen, nicht aber in Ansehung einer Tochter unter Söhnen, oder eines Sohnes unter Töchtern, oder in Ermangelung der Kinder, auch nicht in Ansehung eines Erben unter mehreren Erben, und führet in die

sen Fällen die Einsetzung des Eigenthum allezeit mit sich.

§. 7.

Gleichergestalt führet die Einsetzung, selbst eines Sohnes unter mehreren Söhnen, das Eigenthum mit sich, wenn sich solche nicht über das ganze Vermögen, sondern nur über einen Theil desselben erstreckt, weil in diesem Falle zu vermuthen ist, daß der Vater den Ueberrest seines Vermögens für die übrigen Söhne habe bestimmen wollen.

§. 8.

Sind die Ausdrücke, deren sich der Testirer bedient hat, zweifelhaft, und können sie so wohl von der Vormundschaft, als von dem Eigenthume verstanden werden; so liegt den Legatariis der Beweis ob.

§. 9.

Diese Bewandniß hat es auch mit der Verschreibung des ganzen Vermögens an die hinterlassene Wittwe. Wenn nicht ausdrücklich erwähnt worden, daß sie die gesammte Hinterlassenschaft nicht bloß als Vermund, sondern als Eigenthümerin bekommen soll, so ist sie bloß als Vermund anzusehen. Jedoch ist auch hier das Gesetz von der eingeschränktsten Auslegung und findet nicht Statt wenn jemand seiner Braut, oder

seiner von ihm verstoßenen Frau, sein ganzes Vermögen, auch nicht, wenn er seiner Frau einen Theil seines Vermögens verschreibt.

§. 10.

Unter dem Worte Mobilien wird nur Hausrath, und Kleidung, nicht aber Waare verstanden. Der Ausdruck alle Mobilien schließt auch Waaren und Alles, was handbeweglich ist, mit ein. Heißt es aber, Alles, was bewegt werden kann, so wird Alles darunter verstanden, was von der Stelle bewegt werden kann, und also außer den liegenden Gründen, die ganze Verlassenschaft. Heißt es endlich, alle Güter überhaupt, so werden darunter so wohl unbewegliche Güter, als überhaupt Alles verstanden, was im Nothfalle verkaufbar ist, und verkauft zu werden pflegt. In Ansehung der Gesezrolle (Thora) die nach der Sagung der Rabbiner nicht so leicht verkauft werden kann, ist es noch unentschieden, ob sie mit darunter begriffen ist, oder ausdrücklich besonders benennet werden muß.

§. 11.

Zu der Kleidung, die einer Frau oder Tochter geschenkt wird, gehören sowohl die festlichen, als die alltäglichen Kleider, und überhaupt Alles, was den Namen eines Kleides hat.

§. 12.

Eine Ursache oder Beweggrund, die der Testator anführt, ist deswegen nicht als eine Bedingung anzusehen. Wenn es z. B. heißt: Meine Tochter soll so und so viel haben, und sich ein Kleid dafür kaufen; so fällt die vermachte Summe ihren Erben zu, wenn sie auch verstorben ist, bevor der bestimmte Gebrauch davon hat gemacht werden können.

§. 13.

Die Verordnung: Caius soll so und so viel bekommen und meine Tochter heirathen, macht die Heirath zu keiner Bedingung, und ist das Vermächtniß gültig, wenn auch der Legatar die Person nicht heirathen will. Heißt es aber: Caius soll meine Tochter heirathen und so viel bekommen, so ist die Heirath allerdings eine Bedingung, ohne welche das Vermächtniß nicht Statt findet.

Anmerk. Es hat zwar die Bedingung selbst in diesem Falle nicht die im 3ten Cap. §. 9. in der Anmerkung angeführte Form; es gibt aber Fälle, da diese Form so unumgänglich nothwendig nicht ist,

Fünfter Abschnitt.

Wie Vermächtnisse begahlt werden.

§. 1.

Die Schulden des Verstorbenen gehen den Vermächtnissen vor, und müssen vorher getilgt werden, wenn auch allenfalls ihre Zahlungszeit noch nicht ist: denn die Verbindlichkeit der Schulden hat schon bey der Lebzeit des Testierers ihren Anfang genommen, da hingegen die Vermächtnisse erst nach dessen Tode, oder wenigstens in der Todesstunde, ihre Gültigkeit erlangen. Daher selbst die Vermächtnisse in Form der Schuldgeständnisse, (s. III. §. 6.) den wirklichen Schulden nachgesetzt werden, in so weit jene der Zeit nach später sind, und daher nach jüdischen Rechten nachstehen müssen, wenn nichts als liegende Gründe vorhanden sind.

§. 2.

Wenn jemand auf einmal an verschiedene Personen verschiedene Summen vermachet, z. B. A. 100, B. 200, C. 300, u. s. w. und dessen Verlassenschaft reicht nicht hin, sie alle zu befriedigen,

so theilen sich die Legatarii in die Verlassenschaft nach Proportion ihrer Vermächtnisse.

Anmerk. Sie sind hiezu von Gläubigern einer Concursusmasse unterschieden, in dem diese letzteren in das Vermögen ihres gemeinsamen Schuldners, in so weit sie concurriren, zu gleichen Theilen gehen. Wenn sich also, nachdem die Vermächtnisse gehoben, Passivschulden finden, die aus der übrigen Verlassenschaft nicht bezahlt werden können; so müssen die Legatarii in eben dem Verhältnisse dazu beitragen, solche zu befriedigen.

§. 3.

So auch, wenn der Testirer in seinem Testamente Güter, als die seinigen, anführt, die nicht ihm, sondern einem andern gehören; so werden die in dem Testamente verordneten Vermächtnisse in eben dem Verhältnisse verringert und herunter gesetzt: da zu vermuten ist, daß der Testirer seine Fähigkeit seinen Kräften gemäß habe einrichten wollen.

§. 4.

Hat aber der Testirer ungleiche Summen, in verschiedenen Artikeln, an verschiedene Personen vermacht, so muß derjenige, der zuerst benannt worden, auch zuerst befriedigt werden, und sodann die übrigen, wie sie in der Verordnung folgen.

§. 5.

So auch, wenn er gleiche Summen in einem und demselben Artikel an verschiedene Personen vermacht, und sich z. B. folgendergestalt ausdrückt: A. soll 200, B. 200, C. 100, u. s. w. bekommen; so folgen nach der Meinung einiger Rabbiner die Legatarii in Absicht auf die Bezahlung, in eben der Ordnung auf einander, in welcher sie in dem Testamente benennet worden, indem zu vermuthen ist, daß dies die Absicht des Verstorbenen gewesen, dem zuerst genannten ein Vorzugsrecht einzuräumen, weil er sonst die Vermächtnisse nicht so abgetheilt, sondern auf einmal die ganze Summe an alle zugleich verschrieben haben würde. Wenn sich also in diesem und dem vorher §. 4. erwähnten Falle Schulden finden, die aus der übrigen Verlassenschaftsmasse nicht befriediget werden können, so gehen sie zuerst auf den letzten Legatar, und wenn dessen Vermächtniß nicht hinreicht, auf dessen Vorgänger, und so weiter bis auf den ersten zurück.

§. 6.

Das Vermächtniß einer Sache, die aus vielen gleichartigen herausgenommen werden soll, verliert seine Kraft, wenn eine von diesen Sachen nach dem Tode des Testirers verloren gegangen ist. Wenn z. B. von jemand ein Faß Wein,

das unter vielen sich befindet, verschrieben worden; es gienge aber nach dem Tode des Testirers ein Theil verloren: so nimmt man zum Vortheile der Erben an, daß es dasjenige gewesen, welches vermacht worden ist. Ist aber ein Werth bestimmt, als wenn z. B. für 200 Thlr. Werths Waaren verschrieben worden, und die Waaren verderben, oder es gienge ein Theil davon verloren, bevor der Legatar befriediget worden, so hat der Legatar seinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Verluste zu tragen. Ist aber schlechterdings das Geld, z. B. die Summe von 200 Thlrn. von den hinterlassenen Waaren verschrieben worden, so fällt der Verlust ganz auf die Erben.

§. 7.

Nicht anders verhält es sich mit dem Vermächtnisse einer Geldsumme, die von den Gütern des Verstorbenen nach Gutbefinden des Executoris Testamenti zu erhalten. Wenn die von diesem Executore zur Tilgung des Vermächtnisses bestimmten Güter verloren gehen, so müssen die Erben solchen Verlust anderweitig ersetzen, um den Legatar zu befriedigen.

§. 8.

Das Vermächtniß einer Geldsumme, die von der hinterlassenen Waarschaft genommen werden soll, fällt gänzlich weg, falls der Testirer keine

Baarschaft hinterläßt, wenn er nicht die Worte hinzugethan: oder von meinem übrigen Vermögen. Ist von der hinterlassenen Baarschaft ein Theil nach dem Tode des Testirers verloren gegangen, bevor der Legatar befriedigt worden, so hat er seinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Verluste zu tragen. (§. 6.) Jedoch findet dieses nur Statt, wenn die verlassene Baarschaft entweder in ungetrennter Summe oder in ungleich abgetheilten Summen sich befindet. Finden sich aber verschiedene Pakete von gleichen Summen z. B. von 100 Thirn., wovon eins vermacht worden, so fällt der Verlust eines Pakets gänzlich auf den Legatar, dem eine solche Summe vermacht worden, so wie oben §. 6. in Ansehung der Sachen.

§. 9.

Ein Vermächtniß zum Besten der Armen fällt den Armen desjenigen Ortes zu, wo der Verstorbene zu wohnen oder sich aufzuhalten pflegte.

§. 10.

Wenn über eines Testirers Vermächtniß in Form der Schuldgeständnisse etwas Schriftliches ausgefertigt worden; so hat dieser Titel Beweiskraft, und die Erben, welche vorgeben bezahlt zu haben, müssen solches beweisen. Wenn aber die Vermächtnisse nicht die Form der Schuldges

ständnisse haben, oder es ist nichts Schriftliches darüber ausgefertigt worden, so liegt den Legatarien ob, die Nichtbezahlung zu beweisen.

Sechster Abschnitt.

Von der Substitution oder Nacheinsetzung.

§. 1.

Eine Verordnung, vermöge deren ein Vermächtniß unter gewissen Bedingungen einem andern Legatar zufallen soll, heißt eine Substitution oder Nacheinsetzung.

§. 2.

In einem Testamente Todeshalber kann einem rechtmäßigen Erben kein anderer Legatar nacheingesetzt werden, dergestalt, daß das vermachte Gut, nach dem Tode der rechtmäßigen Erben, dem Nacheingesetzten zufallen sollte. Denn ein jedes

Vermächtniß, das Todes halber einem rechtmäßigen Erben verschrieben worden, ist dessem ungeachtet als eine Erbschaft anzusehen. Eine Erbschaft aber kann in ihrer Folge durch keine Verordnung unterbrochen werden. Daher findet in diesem Falle keine Nacheinsetzung Statt, gesetzt auch der Nacheingesetzte wäre gleichfalls ein rechtmäßiger Erbe.

§. 3.

Wenn aber der Testirer im gesunden Zustande ist, oder er vermahret sich ausdrücklich, er wolle das Vermächtniß nicht als eine Erbschaft, die in ihrer Folge ununterbrochen fortgeht, sondern als ein Geschenk betrachtet wissen, das nach dem Tode des ersten Legatars dem Nacheingesetzten zufallen solle; so bekommt der Nacheingesetzte, nach dem Tode des ersten Legatars, Alles dasjenige, was vom Vermächtnisse noch wirklich vorhanden ist.

§. 4.

Obgleich in dem Falle, wo eine Nacheinsetzung Statt findet, dem ersten Legatar verboten ist, das vermachte Gut bey seinen Lebzeiten zu veräußern, und er sich in dem Falle den gerechten Vorwurf zuzieht, unbilliger Weise gegen die Absichten seines Wohlthäters gehandelt zu haben; so kann der Nacheingesetzte, wenn dieses geschehen, dennoch von den Besigern nichts zurückfordern, indem ihm

nur dasjenige zufällt, was nach dem Tode des ersten Legatars zurückbleibt.

§. 5.

Dahingegen kann der erste Legatar über das vermachte Gut nicht testamentarisch verordnen. Denn diese Verordnung soll erst nach dem Tode zur wirklichen Ausübung kommen; alsdann aber geht der Naheingesezte mit seinem Rechte vor.

§. 6.

Es auch findet, sogar nach dem Tode des ersten Legatars, die Zurückforderung Statt, wenn der erste Legatar das vermachte Gut an einen andern von seinen rechtmäßigen Erben bey seinen Lebzeiten verkauft oder verschenkt hat, indem der Testirer die rechtmäßigen Erben des ersten Legatars, ja vornehmlich vom Besitze des vermachten Guts, hat ausschließen wollen.

§. 7.

Wenn aber der Testirer dem ersten Legatar das Vermächtniß nur auf eine bestimmte Zeit versprochen, so findet die Naheinsetzung Statt, gesetzt auch, der erste Legatar sey ein rechtmäßiger Erbe; und das Gut kann, wenn es von dem ersten Legatar veräußert worden, von dem Naheingesezten zu seiner Zeit zurückgefordert werden. Eine gleiche Verwandniß hat es, wenn der Testirer das vermachte Gut dem Naheingesezten von

demselben Tage an verschrieben hat. In diesem Falle hat er offenbar dem ersten Legatar nur den Nießbrauch, dem Nacheingesetzten aber das Eigenthum verschrieben. Daher findet die Nacheinsetzung Statt, wenn auch der erste Legatar ein rechtmäßiger Erbe ist, und das Gut kann von dem ersten Legatar nicht veräußert werden.

§. 8.

Hat der Testator das vermachte Gut nach dem Tode des Nacheingesetzten einem zweiten, dritten u. s. w. Nacheingesetzten gleichfalls von demselben Tage an verschrieben; so hat der letzte Nacheingesetzte das Eigenthum, die zuvor Eingesetzten aber nur den Nießbrauch.

§. 9.

In allen vorher erwähnten Fällen der Nacheinsetzung können weder die Gläubiger des ersten Legatars, noch dessen Ehefrau sich zum Nachtheile des Nacheingesetzten das vermachte Gut selbst bezogen machen, wohl aber durch die Nutzung desselben, so lange der letzte Legatar noch lebt.

§. 10.

Wenn der Testator sich selbst oder seine Erben nacheingesetzt hat, so kann das vermachte Gut, wenn es von dem ersten Legatar veräußert worden, von dem Nacheingesetzten zurückgefordert werden.

§. 11.

In diesem Falle fällt das vermachte Gut, nach dem Tode des ersten Legatars, nur denjenigen Erben des Testators anheim, die er bey Verrichtung des Testaments gehabt, mit Ausschließung derjenigen, die er nachher bekommt, selbst den Fall nicht aufgenommen, wenn er damals nur Töchter gehabt, nachher aber auch Söhne bekommen hätte.

§. 12.

Diejenigen, die in der zweiten, dritten oder vierten Stelle nacheingesetzt werden, können alsdann zum Besiz des Vermächtnisses gelangen, wenn sie alle die Legatarien, die ihnen vorgehen, überleben. Wenn aber der Nacheingesetzte eher stirbt, als derjenige, der ihm voreingesetzt worden, so fällt das vermachte Gut den Erben des Voreingesetzten anheim, und können alle folgenden Nacheingesetzte keinen Anspruch darauf machen. So z. B. Wenn der Nacheingesetzte bey Lebzeiten des ersten Legatars verstorben, so fällt das Vermächtniß nach dem Tode des ersten Legatars nicht den Nacheingesetzten, sondern den Erben des Legatars anheim; und eben so verhält es sich mit dem ersten Nacheingesetzten in Absicht auf den zweyten, dritten, u. s. w.

§. 13.

In allen Fällen, wo dem zuver Eingefetzten
der Nießbrauch, dem zuletzt Eingefetzten aber
das Eigenthum gehört (§. 8), fällt das vermachte
Gut den Erben des Testators anheim, wenn ein
von den Nacheingefetzten bey Lebzeiten desjer
gen verstorben, der ihm vergeht.

Viertes Hauptstück.

von Ehe sachen,
in so weit sie das Mein und Dein
angehen.

Erster Abschnitt.

Von der Ehe überhaupt.

§. 1.

um Ehebündniß nach jüdischen Gesetzen, ge
en drey verschiedene Handlungen. Die Ver

abredung, oder Verlobung, da die Partheien die Heirath beschließen, und die Bedingungen und andere Umstände festsetzen, unter welchen sie vollzogen werden soll. Die Verträge, die bey dieser Gelegenheit schriftlich aufgesetzt werden, heißen die ersten Ehepacten, oder der Verlobungskontrakte. Dieser vorläufige Actus ist zwar nicht unumgänglich nothwendig, und die Ehe ist, auch ohne denselben, gültig. Es wird aber für unanständig, und, nach Einiger Meinung auch der Keiſelzuht *) unterworfen, gehalten, ohne vorläufige Verabredung alsofort zur Trauung zu schreiten. Ferner ist dieser Actus widerrücklich, und kann ohne Scheidebrief, bloß durch beider Partheien Einwilligung, wieder aufgehoben werden.

§. 2.

Die Trauung, oder die Handlung, durch welche sich das Brautpaar einander die Ehe auf das rechtskräftigste angelobt, und versichert. Diesseß kann auf dreyerley Art geschehen: *) Durch Geld; die Mannsperson gibt nämlich der Frauendperson in Gegenwart zweyer Zeugen ein Stück gemünztes Geld, das wenigstens eine Prus-

*) Eine Art von Leibesstrafe, die nicht mehr gebräuchlich ist.

Laß (ungefähr ein und einen halben Pfennig) an Werth hat, oder eine Gabe, die zuverlässig so viel werth ist, und spricht dabei die Worte: Hierdurch sollst du für mich abgesondert, oder mir angetrauet seyn, mit mir verheirathet seyn, mit geehelicht seyn, meine Frau seyn, oder einen ähnlichen Ausdruck, der dasselbe besagen will, und auch von ihr also verstanden wird, (nach Einiger Meinung, müssen die Worte: nach der Weise Moses und Israels, hinzugesetzt werden *); sie aber nimmt das Geld oder Geldeswerth gutwillig in dieser Absicht von ihm an. b) Durch einen Brief. Der Mann schreibt, mit Vorwissen der Frau, und eigentlich für sie, auf ein Blatt die vorher angeführten Trauungsworte, (zu welchen noch Einiger Meinung, auch die Namen des Ehepaars hinzukommen müssen,) und gibt ihr solchen in Gegenwart zweier Zeugen in die Hand, sie aber nimmt solchen gutwillig in dieser Absicht von ihm an. c) Durch die

*) Diese Trauungs-Art ist die gebräuchlichste. Man fragt dazu einen Ring von Gold oder Silber eine Etwaße zu nehmen, den der Zukünftige der Braut an den Finger steckt, indem er die Worte spricht: Mit diesem Ring sollst du für mich abgesondert seyn, nach der Weise Moses und Israels.

Beimohnung. Er spricht nämlich in Gegenwart zweier Zeugen, durch den Beschlaf sollst du mir angetraut seyn, und verheirathest sich mit der Brautperson in ein Zimmern. Diese Trauungsweise ist zwar dem Rechtsnachgültig; sie wird aber für unzüchtig gehalten, und mit der Geißelzucht bestraft. Die Trauung ist zur Heirath unumgänglich notwendig, und findet ohne dieselbe kein Ehebündniß Statt. Nach derselben heißen das Ehemann die Vertrauten, und nunmehr kann ihre Verbindung nicht anders, als durch einen Scheidebrief getrennt werden. Bei dieser Gelegenheit werden die Bedingungen der vorläufigen Verabredung zum Theil erfüllt, zum Theil aber bekräftigt, und aufs künftige festgesetzt. Die Verträge, die dabei aufgesetzt werden, heißen die zweiten Ehepacten, oder die Trauungspacten. Indessen heißt sie in allen diesen Fällen noch nicht wirklich seine Frau, und ist ihm unerlaubt, ihr ehelich Beizuwohnen, so lange sie noch in ihres Vaters Wohnung sich aufhält. Er muß sie also

§. 3.

Zu sich in seine Wohnung nehmen, oder mit ihr, wie gebräuchlich ist, Zusammenkunft halten, unter dem Trauhimmel und hernach

im Brautgemach *). Sodann ist sie in aller Betrachtung seine wirkliche Ehefrau, wenn er ihr auch die eheliche Pflicht noch nicht geleistet hat; jedoch muß sie in den Umständen seyn, daß ihr solche geleistet werden könne. Hat sie aber ihre monatliche Reinigung, oder ist gefährlich krank, daß sie der ehelichen Pflicht für jetzt gänzlich unfähig ist; so erlangt sie auch durch die Zusammenkunft nicht völlig die Rechte einer Ehefrau, wovon in der Folge weitläufiger. (s. Abschn. 2. §. 2.)

Zweiter Abschnitt.

Von dem zur Ehe erforderlichen Alter.

§. 1.

Die Mannsperson wird großjährig, wenn sie dreizehn Jahr und einen Tag alt ist, und zur

*) Nach einigen Rabbinen nämlich reicht die Zusammenkunft unter dem Trauhimmel hin, der gleich als wirklich vollzogen anzusehen; nach andern aber muß das Paar in einem besondern Zimmer Zusammenkunft halten, welches das Brautgemach heißt.

gleich ein Zeichen der Mannbarkeit an sich hat. Hat sie aber entweder dieses Alter nicht, oder es fehlen ihr vorhin benannte Zeichen: so ist sie als ein Kind anzusehn, bis sich etwa die Merkmale der Unfruchtbarkeit zeigen, oder, wenn auch diese nicht erscheinen, bis ihr fünf und dreißigstes Jahr und ein Tag verstrichen ist.

§. 2.

Eine minderjährige Mannsperson kann keine Frau ehelichen, und sind alle Handlungen derselben in dieser Absicht, als nichtig anzusehn. Es ist auch nicht erlaubt, einem Minderjährigen eine Frau zu geben.

§. 3.

Eine Frauendperson wird, so lange sie nicht Alter ist, als zwölf Jahre, noch immer ein Kind genannt, und wenn sie auch Zeichen der Mannbarkeit hätte. Ist sie aber zwölf Jahr und einen Tag alt, und hat zugleich diese Zeichen; so heißt sie ein Mädchen, und sechs Monat hernach, eine Erwachsene. Wenn aber diese Zeichen fehlen; so bleibt sie ein Kind, bis sich Merkmale der Unfruchtbarkeit sehen lassen, oder wenn auch diese nicht erscheinen, bis sie das fünf und dreißigste Jahr und einen Tag zurückgelegt hat.

§. 4.

Die Tochter steht unter väterlicher Gewalt, bis sie erwachsen ist; und so lange sie Kind oder Mädchen heißt, kann der Vater sie, ohne ihr Verwissen, und selbst wider ihren Willen, verheirathen.

§. 5.

Hat der Vater sie verlobt, und sie wird verköst, verwitwet, bevor die Ehe durch die Zusammenkunft vollzogen worden; so bleibt sie immer noch unter väterlicher Gewalt, und der Vater kann sie wieder an einen Andern verheirathen. Ist aber die Ehe einmal vollzogen worden, und sie wird verwitwet oder verköst, so kehrt sie nicht mehr in die Gewalt des Vaters zurück, und derselbe hat kein Recht, sie wieder zu verheirathen.

Dritter Abschnitt.

Von den ersten Ehepakten oder Verlobungspakten.

§. 1.

In den ersten Ehepakten werden die Punkte des Ehekontraktes sowohl zwischen Braut und Bräutigam. Mend. Ritualgesetze. ©

tigam, als zwischen ihnen und ihren Aeltern und Anverwandten, in so weit sie dazu beitragen, festgesetzt.

§. 2.

Die Punkte, die in den ersten Eheakten gewöhnlicher Maßen vorkommen, sind diese:

- a) Das Vermögen des Bräutigams und der Braut, das sie entweder selbst besitzen und einbringen, oder von ihren Eltern und Anverwandten zur Mitgabe erhalten.
- b) Die Kleidungsstücke und Brautgeschenke, welche gewöhnlicher Weise nicht bestimmt, sondern nur nach Stand und Vermögen verschrieben werden.
- c) Ob die Eltern dem Brautpaar etwa nach der Hochzeit freie Wohnung und Tisch geben, und wie lange?
- d) Ob die Eltern der Braut ihr zur Hochzeit den halben Antheil eines nachgeborenen Sohnes verschreiben wollen?
- e) Ob die Brüder des Bräutigams der Braut zur Hochzeit einen Ehalizabrief geben wollen?
- f) Wann, wo und auf wessen Kosten die Hochzeit seyn soll?
- g) Wo das Ehepaar wohnen soll?
- h) Wie viel der übertretende Theil an Geldstrafe zu erlegen haben soll. Man pflegt ge-

me niglich die Hälfte der Mitgabe zur Geldstrafe festzusetzen, und zwar, wenn sie von einer Seite stärker ist, als von der andern, so pflegt man die Hälfte der stärksten Mitgabe anzunehmen.

- i) Die Bürgschafter von beyden Seiten, die für die Geldstrafe die Gewähr leisten, werden benannt, und von diesen auch der Mantelgriff abgenommen.
- k) Endlich wird auch verabredet, wie es in einem Todesfalle, oder wenn Zwist und Trennung entsethet, gehalten seyn soll, und beruft man sich gewöhnlicher Maßen nur schlechweg auf die Einrichtung, die vormalß die Gemeinden zu Greper, Wormß und Maynz dieserhalb getroffen, welche alsdann in den zweyten Ehepacten umständlich angeführet werden.

6. 3.

Dieses alles wird durch den Mantelgriff und den schweren Bann bekräftigt, dabey auch ausdrücklich verabredet, daß die Erlegung der Geldstrafe nicht von dem Wanne, auch der Bann nicht von der Geldstrafe befreyen soll. Zuweilen werden zu mehrerer Sicherheit von beyden Theilen Wechsel über beliebige Summen ausgestellt, und niedergelegt.

§. 4.

Da bey diesem vorläufigen Kontrakte nichts wirklich geschieht, sondern nur verabredet wird, was künftig geschehen soll: so würde der Mantelgriff denselben nicht hinlänglich versichern (s. Cap. 3. Abschn. 1. §. 4.); ja der Ausdruck: von heute, oder nun an würde nicht völlig hinreichen, ihn nach der Meinung aller Rabbinen, rechtskräftig zu machen.

§. 5.

Ferner würde die Geldstrafe, zu welcher die Partheyen sich anheischig machen, in jedem andern Falle zu der Klasse der Scheinkontrakte gehören, welche durch den Mantelgriff nicht verbindlich genug werden.

§. 6.

Von der Beschaffenheit dieser Scheinverträge, und welche Fälle eigentlich dahin zu rechnen seyn, handelt Choschen hammischpat, Cap. 207; weitläufig, und werden daseibst die verschiedenen Meinungen der Rabbiner, so wie die Erklärungen und Regeln, die sie davon geben, umständlich angeführt. Das Hauptsächliche davon läuft etwa auf folgende Rechtsregel hinaus, die in den meisten Fällen ziemlich ausreichen wird.

§. 7.

Wenn sich jemand bedingungsweise (d. i. in einem bestimmten Falle, oder wenn dieses oder jenes erfolgt) zu einer ihm nachtheiligen Sache versteht, und die Umstände sind von der Beschaffenheit, daß zu vermuthen ist, er würde es nicht ethan haben, wenn er den vorausgesetzten Fall oder Erfolg nicht für unwahrscheinlich oder leicht vermeidlich gehalten hätte; so heißt dieses ein unzuverlässiger oder Scheinkontrakt.

§. 8.

Es gehört also zur wesentlichen Beschaffenheit eines Scheinvertrags, 1) daß die Bedingung, zu welcher sich der Kontrahent in einem gewissen Falle versteht, für ihn nachtheilig sey, und daß er 2) "einigen Grund gehabt habe, den Fall für nicht vermuthlich zu halten. Cajus verbindet sich mit Titius, zum Nutzen des Titius dieses oder jenes zu bewerkstelligen, und im ausbleibenden Falle ihm so und so viel zu bezahlen. Wenn der Erfolg vom Cajus abgehängt, und der Erfolg, zu welchem er sich im ausbleibenden Falle versteht, übersteigt den Nutzen nicht, den Titius davon hätte haben können; so ist der Kontrakt allerdings zuverlässig. Hat aber der Erfolg nicht völlig in der Macht des Cajus gestanden, oder der Erfolg übersteiget den Nutzen des Titius: so

ist zu vermuthen: Cajus habe sich nur zu der ihm nachtheiligen Bedingung verstanden, weil er den Fall oder den Erfolg für vermeidlicher gehalten, als er wirklich war; und der Vertrag ist unzuverlässig. Hat aber der Erfolg bloß vom Zufall abgehungen, so daß Cajus keinen Grund gehabt, ihn für unwahrscheinlich oder vermeidlich zu halten; so ist der Kontrakt auch in dem letzten Falle zuverlässig. Man hält daher die bloßen Hazardspiele, nach jüdischen Rechten, für verbindlicher, als die Kunstspiele, oder auch als die vermischten Spiele, woran Geschicklichkeit oder Klugheit einigen Antheil haben.

§. 9.

Ein unzuverlässiger Vertrag, oder Scheinkontrakt kann durch den bloßen Mantelgriff nicht verbindlich gemacht werden. Auch der Zusatz, daß der Kontrakt von nun an seinen Anfang nehmen soll, reicht nach Einiger Meinung nicht hin, ihn rechtskräftig zu machen, wenn nicht überdies der Kontrakt vor einem angesehenen Gerichte, das heißt, vor dreien der Rechte kundigen Männern, geschlossen worden, bey welchen derselbe auch bis zur Erfüllung der Bedingung niedergelegt werden muß. Ferner kann ein solcher Kontrakt rechtskräftig gemacht werden, wenn zu dem Mantelgriff der Eid oder Bann hinzukommt,

dem sich der Kontrahent freywillig unterziehet. Allein diese Weise hat abermals ihre Schwierigkeit, indem, nach der Meinung einiger Gelehrten, auch in diesem Falle Mittel seyn sollen, sich vom Eide zu befreien. Endlich kann ein unzuverlässiger Kontrakt recht kräftig werden, wenn der Kontrahent die Summe, zu welcher er sich verbinden will, alsofort als eine wirkliche Schuld übernimmt, und darüber rechtskräftige Verschreibungen oder Wechselbriefe ausstellt, und deponirt; da er alsdann anzusehen ist, als wenn er solche Summe bereits wirklich bezahlt hätte, und sich nur ausbedinge, daß in einem gewissen Falle, wenn er nämlich von seiner Seite den Kontrakt halten und erfüllen wird, ihm die Schuld erlassen, und Wechsel zurück gegeben werden sollen.

§. 10.

Nun würde in unserm Falle die Geldstrafe, zu welcher sich die Partheien in den ersten Ehespakten verbinden, nach dem Urtheile der meisten Rabbiner allerdings zu den Scheinkontrakten gehören; indem wahrscheinlicher Weise keiner derselben sich zur Geldstrafe verstanden haben würde, wenn sie nicht sicher und zuverlässig geglaubt hätten, es werde dazu nicht kommen, sondern die Heirath vielmehr wirklich vollzogen werden. Mit hin dürfte es Schwierigkeiten haben, den Vers

trag vollkommen rechtskräftig und die Geldstrafe verbindlich zu machen.

§. 11.

In so weit aber die ersten Eheakten öffentlich errichtet werden, und der übertretende Theil unter der Verbindlichkeit steht, die öffentliche Schande, die er seinem Nächsten durch die Weigerung der Heirath und Nichthaltung des Kontrakts zufüget, wieder gut zu machen; so kann er allerdings sich durch den Mantelgriff allein zu einer jeden belichigen Geldstrafe verpflichten, und der Kontrakt ist als zuverlässig anzusehen. Das Letztere übertreter allerdings zur Erlegung der Geldstrafe angehalten werden kann.

§. 12.

Wenn aber die Sache geheim gehalten, und also durch die Uebertretung Niemanden Schande zugefügt worden, so fällt der vorhin angeführte Grund hinweg; und alsdann müssen alle die Klauseln beobachtet werden, welche bey unzuverlässigen Verträgen nöthig und im vorigen §. berührt worden sind.

§. 13.

Nach den Gesetzen eigentlich werden die Eheakten, so wie alle übrigen Verträge, blos von zwey Zeugen unterschrieben, und ist die Unterschrift der Partheien dabey unnöthig. Man hat

aber dieſes Orts die Einrichtung getroffen, daß alle Verträge überhaupt, außer der Unterſchrift der Zeugen, auch von den Partheien ſelbſt unterzeichnet werden müſſen, welches auch bey den Ehepakten zu beobachten iſt.

Vierter Abſchnitt.

Wie die erſten Ehepakten aufgehoben werden.

§. 1.

Wenn beyde Theile übereinkommen, die Heirath nicht vollziehen zu laſſen, ſo bedarf es keines Scheidebriefes; ſondern ſie können ſich einander ſowohl den Bann als die Geldſtrafe erlaſſen. Die Geſchenke von beyden Seiten müſſen zurückgegeben werden, wenn nicht ausdrücklich anders verabredet wird.

§. 2.

Es hört auch beydes, ſowohl der Bann als die Geldſtrafe, auf, wenn ſich von einer Seite,

nach Errichtung der Ehepakten eine Unmöglichkeit hervortritt, die Heirath zu vollziehen, und werden ausdrücklich folgende Fälle angeführt in welchen die sich weigernde Parthey so wohl vom Banne als von der Geldstrafe frey zu sprechen ist.

- a) Wenn eine Parthey unter der Zeit in Unvermögen gerathen, und das nicht leisten kann, wozu sie sich anheischig gemacht, so kann sie die Unmöglichkeit vorschützen, und ist nicht verbunden, Wohnhaus und Meubles zu verkaufen, um den Kontrakt zu erfüllen; die Gegenparthey ist aber auch von ihrer Seite nicht verbunden, die Heirath zu vollziehen, da der Kontrakt, wegen Unvermögen, nicht erfüllt werden kann.
- b) So auch, wenn sich Ursachen hervorthun, warum die eine Parthey unmöglich an dem Orte wohnen kann, wo das Brautpaar sich hätte setzen sollen; so sind beyde Theile sowohl vom Banne, als von der Geldstrafe befreiet: die eine durch die Unmöglichkeit, und die andere, weil sie nicht gezwungen werden kann, sich an einem andern Orte niederzulassen, als verabredet worden.
- c) Wenn unter der Zeit die nächsten Anverwandten des einen Theils durch ihre Aufführung der Familie öffentliche Schande zugezo-

gen, und um so viel mehr, wenn eines von dem Brautpaar selbst sich offenbar einer schlechten Aufführung schuldig macht: so ist auch dieses als eine Unmöglichkeit anzusehen, und die Gegenpartbey zu befreien.

d) Wenn der Vater sich in den ersten Ehepalten zu einer Mitgabe anbeischig gemacht, und verstirbt, bevor die Heirath vollzogen worden, so befindet sich der Vater in dem Falle der Unmöglichkeit; die Erben aber sind durch die ersten Ehepalten nicht verbunden, und es kommt auf die Vermögensumstände des Erblassers an, ob das Kind so viel, als versprochen worden, zur Mitgabe haben soll oder nicht. Hat aber der Vater bey Errichtung der ersten Ehepalten die Geldstrafe als eine wirkliche Schuld übernommen, und dazüber rechtskräftige Schuldverschreibungen oder Wechselbriefe ausgestellt, und zur Sicherheit niedergelegt; so sind die Erben allerdings verbunden, den Kontrakt zu erfüllen, oder die Geldstrafe zu erlegen.

e) So auch, wenn der Vater die Ehepalten errichtet, und die Tochter äußert sich nachher, sie könne mit diesem Manne nicht leben, so ist dieses von Seiten des Vaters als eine Unmöglichkeit anzusehen, und er ist se-

wohl von der Geldstrafe als vom Banne zu befreien. Jedoch muß vorher untersucht werden, ob der Vater auch wirklich außer Schuld ist. Selbst, wenn der Vater zur Sicherheit des Kontrakts auf die vorhin beschriebne Weise Schuldverschreibungen oder Wechsel ausgestellt, soll, nach einiger Rabbiner Meinung, diese Unmöglichkeit schützen können, indem zu vermuthen, er habe vorausgesetzt; seine Tochter werde mit diesem Manne leben können. Andere Rabbiner sind hierin anderer Meinung, und wollen, daß dieser Vorwand nicht hinreiche, von einer auf die vorhin beschriebene Weise übernommenen Schuldpost zu befreien und wider die darüber ausgestellten Wechsel zu schützen; und daß also der Vater wohl vom Banne, aber nicht von der Geldstrafe dispensirt sey *).

§. 3.

Kann aber keine Unmöglichkeit von dieser Art angeführt werden, und eine Parthey weigert sich, die Heirath zu vollziehen oder überhaupt den

*) Hat die Tochter ihren Vater zu Errichtung der Ehe nicht verwehrt, so soll die Tochter zur Geldstrafe angehalten werden können; so wie nach einiger Rabbiner Meinung, der Vater selbst, wenn er vorgesehn, er habe Vollmacht von seiner Tochter, nur daß er solche wirklich gehabt.

Verlobungskontrakt in allen seinen Punkten zu erfüllen, so kann sie gerichtlich zu Bezahlung der Geldstrafe angehalten werden; wiewohl durch die Erlegung der Geldstrafe der Mann nicht aufgehoben wird, dem sich der übertretende Theil unterworfen; daher die Partheien eigentlich zu Haltung des Kontrakts im Gewissen verbunden sind, ob sie gleich äußerlich, und vor Gericht, bloß zur Geldstrafe angehalten werden können.

Anmerkung. Wenn der Mantelgriff ausdrücklich nicht bloß in Absicht auf die Geldstrafe, sondern auf die Haltung des Kontrakts selbst eingerichtet, und durch die gehörigen Rauten gültig gemacht worden; so soll, wie einige Rabbiner wollen, die übertretende Parthei auch äußerlich zu Haltung des Kontrakts gezwungen werden, und sich mit der Geldstrafe nicht davon befreien können.

§. 4.

Wenn von dem übertretenden Theile die Geldstrafe nicht zu erhalten steht, so können die Bürgschafter angegriffen werden: jedoch nur in dem Falle, da die Parthei selbst zur Geldstrafe verbunden ist, und kann der Bürge alsdann auf die Parthei zurückgehen, und auf Endschädigung bringen. Hat der Bürge, wie gewöhnlich in den ersten Ehepakten zu geschehen pflegt, sich als Selbstschuldner verpflichtet, so kommt ihm

nicht einmal das *beneficium ordinis* zu Statten, sondern derselbe kann also-ort angegriffen werden, sobald der eine Theil sich weigert, die Heirath zu vollziehen.

§. 5.

Alles dieses findet nur Statt, wenn die ersten Ehepакten wirklich niedergeschrieben und von den Zeugen unterschrieben worden sind. Hat man sie aber bloß verabredet, und sich einander durch den Mantelgriff versichert, daß sie niedergeschrieben werden sollten; oder man hat die *Punktationen* entworfen, und durch den Mantelgriff bestätigt, dabey aber die Absicht gehabt, solche nachher in gehöriger Form abfassen zu lassen: so stehen die Partheien, so lange die Zeugen den Kontrakt nicht gehörig unterzeichnet, weder unter dem Banne, noch unter der festgesetzten Geldstrafe, und jede derselben kann den Zeugen verwehren, den *actum* zu vollziehen.

Fünfter Abschnitt.

Von den zweiten Ehepakten oder Trauungspakten.

§. 1.

Bei der Trauung werden die zweiten Ehepakten errichtet, in welchen angezeigt wird, in wie weit dasjenige wirklich vollzogen worden, was in den ersten Ehepakten verabredet werden; und was davon noch nicht hat vollzogen werden können, wird abermals verbindlich gemacht. Gewöhnlicher Weise pflegen dieselben folgende Punkte zu enthalten:

- a) Wird angezeigt, daß die Heirath wirklich vollzogen worden, und
- b) Wie viel jeder Theil an barem Gelde, Aussteuer, Hausrath, Brautgeschenken u. s. w. mitbekommen.
- c) Daß der Vater der Braut ihr die Hälfte eines männlichen Erbtheils verschrieben.
- d) Daß die Brüder des Bräutigams einen Eheobligatbrief unterschrieben.

- e) Wenn die Eltern des Ehepaars ihm etwa freye Wohnung, freyen Tisch oder andere Wohlthaten versprechen, die noch künftig zu leisten sind; so wird solches festgesetzt, und durch den Mantelgriff bekräftigt.
- f) Ferner wird festgesetzt, wie es in einem Todesfalle, oder bey entstehender Uneinigkeit, gehalten werden soll: und zwar was Uneinigkeit betrifft, wird solche von Einigen übergangen, und nichts besonders dieserhalb festgesetzt; Andere hingegen reden auch dieserhalb das Nöthige ab, wie aus dem angehängten Formular B. zu ersehen. Was aber den Todesfall betrifft, so wird gewöhnlicher Weise dieselbe Einrichtung verabredet, welche die Gemeinen zu Speyer, Worms und Maynz vormalß dieserhalb getroffen, nämlich: wenn der Mann in dem ersten Jahre nach der Hochzeit, ohne beständigen Samen zu hinterlassen, stirbt, so bekommt die Frau ihr Eingebrautes, ohne Eheverschreibung und Vermehrung; stirbt er in dem zweyten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder zu hinterlassen, so bekommt die Frau, außer dem Eingebrauchten, auch noch die Hälfte der Eheverschreibung und der Vermehrung. Sollte er aber in dem dritten Jahre nach der Hochzeit oder nachher, ohne Kinder mit Tode abge-

hen, so bekommt die Frau, außer dem Eingebachten, noch die ganze Eheverschreibung und Vermehrung. So auch von der andern Seite: wenn die Frau in dem ersten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder von diesem Manne zu hinterlassen, stirbt, so muß der Mann ihren Erben Alles zurückgeben, was sie ihm eingebracht, nach Abzug der gewöhnlichen Kosten. Stürbe sie in dem zweyten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder, so würde er nur die Hälfte des Eingebachten, nach Abzug der gewöhnlichen Kosten, den Erben herauszugeben haben. Verschäbe aber der Todesfall in dem dritten Jahre, oder nachher; so bliebe es bey dem Gesetze, daß der Mann der einzige Erbe seiner Ehefrau sey. Der Trauring bleibet allezeit der Frau, ohne daß ihr dafür etwas von der Eheverschreibung oder Vermehrung abgezogen wird.

§. 4.

Die Geldstrafe wird bey dieser Gelegenheit so wenig, als die Bürgschafter für nöthig gehalten. Denn da die Partheien jetzt den wichtigsten Theil des Vertrages wirklich vollziehen, so übernehmen sie das übrige, was sie sich einander an noch zu leisten haben, als eine wirkliche Schuld,

zu der sie sich durch den Mantelgriff allein allerdings verstehen können. Ja, es würde bey dieser Gelegenheit schwerer seyn, die Geldstrafe verbindlich zu machen, da die Heirath nunmehr wirklich vollzogen worden, mithin der Grund der öffentlichen Schande, welcher Abschn. 3. §. 11. angeführt worden, wegfallen, und also der Vertrag als unzuverlässig anzusehen seyn würde.

§. 3.

Aus eben dem Grunde können die Partheien nach vollzogener Trauung zu keinem Punkte gezwungen werden, der zwar in den ersten Ehepakten verschrieben, in den zweyten aber nicht wiederholt worden, und der sich weigernde Theil ist auch von der Geldstrafe zu befreien, wenn nicht bey den ersten Ehepakten die Vorsicht gebraucht worden, die zufolge Abschn. 3. §. 9. bey unzuverlässigen, oder sogenannten Scheinkontrakten nöthig ist, wenn sie verbindlich seyn sollen.

§. 4.

Alles, was sich das Ehepaar unmittelbar vor der Trennung einander mündlich zugesagt, ist auch ohne Mantelgriff verbindlich. So auch, was ein Vater bey dieser Gelegenheit zum Besten seines Kindes, das sich jetzt zum ersten Male verheirathet, mündlich verspricht, bedarf gleichfalls keines Mantelgriffes; indem vorausgesetzt wird, daß

er Vater, der die Freude erlebt, daß sein Sohn
 der seine Tochter sich zum ersten Male in den
 Bestand begeben, die Absicht hat, sein Verspre-
 chen treulich zu halten, und von ganzem Herzen
 das Recht darauf zu ertheilen. Ist zu diesem rechts-
 kräftigen Versprechen noch der Mantelgriff hinzus-
 gekommen, so hat es die Gültigkeit einer wirkli-
 chen Schuldverschreibung, und gehet spätern hy-
 pothekarischen Schulden vor. Jedoch findet dieses
 ausdrücklich nur in Absicht auf den Vater Statt.
 Daß aber die Mütter oder eine andere anverwands-
 te Person, vor oder nach der Trauung verspricht,
 ohne Mantelgriff ungültig, und gehet auch
 keinen hypothekarischen Schulden vor, wenn da-
 über keine förmliche Schuldverschreibung ausges-
 stellt worden ist. i

§. 5.

Was in den zweiten Ehepalten versprochen,
 der bey der Trauung rechtskräftiger Weise (s.
 den vorigen §.) versprochen worden, muß von
 den Erben, auch nach des Vaters Tode, gehalten
 werden.

Sechster Abschnitt.

Von den übrigen Instrumenten, welche bey der Trauung ausgefertigt zu werden pflegen.

§. 1.

Nach den Satzungen der Rabbiner, ist es nicht erlaubt, mit einer Frau zu leben, bevor man ihr nicht ein Bestimmtes zur Morg'engabe und Ehegeld verschrieben, das sie heben kann, wann sie verwittwet oder verstoßen wird. Diese Morgengabe muß sich wenigstens auf zweyhundert Sus (nach Ausrechnung Nahath Schibeah drey und fünfzig und ein Drittheil Loth fein Silber) für eine Jungfer, und hundert Sus (oder nach obiger Ausrechnung sechs und zwanzig und zwey Drittheil Loth fein Silber) für eine Wittwe oder Verstoßene belaufen. Jedoch steht es bey dem Manne, dieselbe nach Willkühr zu vergrößern. Der Gebrauch ist, über die Summe, ohne zwischen Armen und Reichen einen Unterschied zu ma-

ken, ein Instrument auszufertigen, worinn auch die Pflichten eines Ehemannes angeführt werden, und wird solches Instrument von zwey Zeugen (an einigen Orten auch von dem Bräutigam) unterschrieben und bey der Trauung laut vorgelesen. Dieses Instrument heißet die Ketubah, der Traubrief oder die Eheverschreibung. (s. Anhang B. C.)

§. 2.

In dieser Eheverschreibung wird ferner auch des weiblichen Heirathsgutes, und der willkürlichen Zulage von Seiten des Ehemannes erwähnt, und pflegt dieses ohne Unterschied des Vermögens (um den Armen nicht zu beschämen) bey einer Jungfer auf zweyhundert Sekulim Silber oder hundert Littern (nämlich hundert Sekulim für das Heirathsgut und eben so viel für die Zulage) bey einer Wittwe oder Verstorbenen aber auf hundert Sekulim oder fünfzig Littern (die Hälfte für das Heirathsgut, und die Hälfte für die Zulage gerechnet) festgesetzt zu werden. Ein Sekul soll nach einigen Rabbinern zwölf Groschen, nach andern hingegen vier und zwanzig Groschen betragen, und wird, nach dem hiesiges Orts obwaltenden Gebrauch, der Sekul zu Groschen gerechnet.

§. 3.

Diese in der Eheverschreibung angenommene Summe der zweyhundert Sekukim, soll nach Eisner's Meinung eine bloße Formalität (zu Ehren des Bräutigams) seyn, im übrigen aber zu nichts verbinden; und wenn es zur wirklichen Hebung kommt, die Frau außer der Morgengabe für ihr Heirathsgut nichts mehr bekommen, als sie dem Manne wirklich eingeliefert, nebst der gewöhnlichen Vermehrung von Fünfzig vom Hundert, welches alsdann aus den zweyten Ehepalten und dem Vermehrungsbriefe (wovon im folgenden §.) zu ersehen oder zu beweisen ist. Andere hingegen wollen, daß diese Verschreibung der zweyhundert Sekukim allerdings verbindlich sey, im Falle das wirklich Eingebachte nebst der Vermehrung nicht mehr austrägt, und soll dieses die geringste Summe seyn, die eine Frau, nach getrennter Ehe, von dem Vermögen ihres Mannes zu fordern hat: nämlich eine Jungfer zweyhundert Sekukim, und eine Wittwe oder Verstoßene hundert Sekukim. Im Falle aber das wirklich eingebrachte Heirathsgut nebst der Vermehrung mehr als zweyhundert Sekukim beträge, so wird die größere Summe in dem besondern Vermehrungsbriefe verschrieben, und die in der Eheverschreibung angeführte kleinere Summe der zweyhundert Sekukim, ist

in der Vermehrung der Fünzig von H. mit ein-
begriffen. Dieses will auch der aller Orten eingeführte Gebrauch. Ob aber in den zweyhundert
Selukim die Morgengabe der zweyhundert Sus
mit einbegriffen, oder ob diese besonders zu
entrichten sind, ist nicht entschieden, und rich-
tet man sich hierinn nach dem Herkommen. Hiessach
Orts sollen die zweyhundert Selukim, wenn kei-
ne höhere Summe verschrieben ist, für Morgens-
gabe, Heirathsgut und Vermehrung
gelten, und der Mann zur Bezahlung der zwey-
hundert Sus nicht verbunden seyn.

§. 4.

Der Vermehrungsbrief, der gleichfalls bey
der Trennung ausgefertigt wird, enthält eine Ver-
mehrung von Fünzig vom Hundert zu dem weib-
lichen Heirathsgute, das in demselben nach der
Wahrheit angegeben wird; dergestalt, daß die
Frau, anstatt jedes eingebrachten Hundert, wenn
sie verwittwet oder verstoßen wird, von der Ver-
lassenschaft oder dem Vermögen des Mannes hun-
dert und fünfzig zu heben hat, die Kleidungsflü-
ße der Frau ungerechnet, als welche ihr in diesem
Vermehrungsbriefe besonders geschenkt zu werden
sollen. Dieses ist von den Kleidungen zu verste-
hen, die ihr der Ehemann hat verfertigen lassen,
als welche der Frau nach den Rechten für ihren
Werth angerechnet werden. (s. Abschn. 8. §. 10.)

Diejenigen Kleider aber, die sie eingebracht, ohne sie dem Manne für ihren Werth anzurechnen, gehören der Frau eigenthümlich, und bedarf es dieserhalb keiner Verschreibung von Seite des Mannes. (Anhang B. D.)

§. 5.

Von den Rechten der Morgengabe des weiblichen Heirathsgutes und Vermehrung der Fünfsig vom Hundert soll in der Folge umständlich gehandelt werden.

§. 6.

Die Brüder des Bräutigams pflegen der Braut auch bey der Trauung einen Ehaligabrief zu unterschreiben; das heißt, die schriftliche Versicherung von sich zu geben, daß sie, wenn der Mann ohne Kinder sterben sollte, sie von der Bräuererbe, durch das im 5. M. 25. 5. 10. verordnete Ausziehen des Schubes befreien, und kein Entgeld von ihr dafür verlangen wollen. (S. Anhang B. E.)

§. 7.

Dagegen verschreibt von der andern Seite der Vater der Braut ihr den halben Erbtheil eines nachgelassenen Sohns, welches in Form eines Schuldscheins ausgefertigt werden muß, wie oben

(Cap. 3. Abschn. 2. §. 6.) bereits angeführt worden, und aus dem am Ende angefügten Formular unter dem B. F. mit mehrerem zu ersehen ist.

Siebenter Abschnitt.

Von den Pflichten des Ehemannes gegen seine Frau.

§. 1.

Die Pflichten des Ehemannes gegen seine Frau, die ihm nämlich von Rechtswegen obliegen, wenn auch nichts darüber verabredet oder niedergeschrieben worden wäre, werden von den Rabbinern in 10. Punkte abgetheilt. Er ist nämlich verbunden, ihr

- 1) freie Kost und
 - 2) andern Lebensunterhalt zu geben,
- W. Mend. Ritualgesetz.

- 3) ihr die eheliche Pflicht zu leisten, und
- 4) eine Eheverschreibung zu geben,
- 5) sie kuriren zu lassen, wenn sie krank wird,
- 6) sie auszulösen, wenn sie in Sklaverey gerathen,
- 7) sie begraben zu lassen, wenn sie stirbt,
- 8) ihr nach seinem Tode von seinem Vermögen die Verpflegung reichen zu lassen, so lange sie sich nicht wieder verheirathet,
- 9) ihre Töchter so lange zu verpflegen, bis sie geheirathet haben, oder großjährig geworden, und endlich
- 10) ihre Söhne, die sie von ihr haben wird, daß ihr in der Eheverschreibung Zugedachte zum Voraus erben zu lassen *).

§. 2.

Was die Kost betrifft, so muß solche nach Etand, Vermögen und eingeführter Gewohnheit des Orts, überall aber eben so gut eingerichtet seyn, als die seinige. Ja, wenn bey ihrer Mische sie durchgehends eine bessere Lebensart eingeführt ist, so hat der Mann auch darauf Rücksicht zu nehmen, nach der gemeinen Regel der Rabbiner: Die Frau steigt mit ihrem Manne hinauf, aber nicht mit ihm hinunter; das heißt:

*) Dieser Punkt fällt jetzt Zeit völlig weg, und ist seit undenklichen Jahren aus dem Gebrauche gekommen.

ſie nimmt die Vorzüge ſeines Standes an, ohne die Vorzüge des ihrigen durch ihn zu verlieren. Iſt aber die beſſere Lebensart nicht durchgehends bey ihrer Familie eingeführt, ſo muß ſie ſich geſallen laſſen, mit ihm verlieb zu nehmen, wenn ſie mit ihm an einem Tiſche ſpeiſet. Führt ſie aber ihren beſondern Tiſch *); ſo muß darauf geſehen werden, wie ſie in ihres Vaters Hauſe zu leben gewohnt geweſen.

§. 3.

Es kann aber der Mann, nach einigen Rabbinern, die ganze Woche hindurch an einem beſondern Tiſche ſpeiſen, wenn er der Frau nur die Koſt nach Stand und Vermögen reichen läßt. Die Sabbathabende aber ſoll er verbunden ſeyn, mit ihr an einem Tiſche zu eſſen. Nach anderer Rabbiner Meinung aber ſoll er ſich auch die Woche hindurch nicht ohne ihre Einwilligung von ihr abſondern können.

*) Dieſes findet Statt, wenn die Frau einwilliget, an einem beſondern Tiſche zu ſpeiſen; und nach einiger Meinung kann der Mann auch ohne ihre Einwilligung (ſ. den folgenden §.) dieſe Einrichtung machen. Ferner gibt es Fälle, wo der Mann abweſend iſt, oder aus andern Urſachen nicht mit ihr an einem Tiſche ſpeiſen kann.

§. 4.

Wenn er arm ist, so ist er verbunden, als Tagelöhner zu arbeiten, und so bald er den Unterhalt für einen Tag erworben, seine Frau davon Theil nehmen zu lassen. Ist er aber unversmögend, ihr das tägliche nothdürftige Brod zu reichen, so kann er nach einiger Rabbiner Meinung gezwungen werden, ihr den Scheidebrief zu geben, und die Rechte der Ehederscheidung aber als eine Schuld zu übernehmen, die er abzutragen hat, sobald er zu Vermögen kommt. Nach andern hingegen findet dieser Zwang nicht Statt, wenn er das thut, was in seinem Vermögen steht, um seine Frau zu ernähren.

§. 5.

Der übrige Lebensunterhalt, den er ihr zu geben verbunden, besteht in anständiger, auch geistlicher Kleidung, Wohnung, Feuerung, Wetzstein, Hausrath und Taschen, oder Fadelgeld; welches alles nach Stand und Vermögen eingerichtet, wenigstens aber so beschaffen seyn muß, wie eine Hausfrau vom geringsten Stande in demselben Lande es zu haben pflegt. Hat er aber auch hierzu das Vermögen nicht, so hat es dieselbe Bedrängniß, wie oben §. 4. in Ansehung der Kost angeführt worden.

§. 6.

Wenn der Mann verreiset ist, so werden der Frau in den ersten drey Monaten seiner Abwesenheit von den Gerichten keine Verpflegungsgelder ausgelegt, indem der Mann wahrscheinlicher Weise so viel zurückgelassen, als in dieser Zeit zu ihrem Unterhalte erfordert wird. Nach dieser Zeit aber wird sein hinterlassenes Vermögen von den Gerichten angegriffen, und der Frau der nöthige Unterhalt, an Kost, Wohnung, Heizung, auch anständiger (aber nicht zierlicher Kleidung, indem sie in Abwesenheit ihres Mannes solcher nicht bedarf) gereicht; ohne mit ihr, wegen ihres Verdienstes, Abrechnung zu halten, oder ihr irgend einen Eid abzufordern. Wenn sie auch allens falls, ohne die Gerichte, sein Vermögen angegriffen und zu ihrem Lebensunterhalte verkauft; so ist der Verkauf gültig. Der Mann kann aber nach seiner Zurückkunft von ihr Rechnung fordern, wegen ihres Verdienstes, auch sie vor Gericht zum Eide zwingen, daß sie nicht mehr als das Nothwendige genommen. So auch, wenn man erfährt, daß der Mann gekorben, und sie wegen der Rechte ihrer Eheverschreibung den gewöhnlichen Wittwen-eid oblegen muß; so wird ihr auch der Nebeneid abgefordert, daß sie bis dahin

zu ihrem Unterhalte nicht mehr genommen, als
nothwendig war.

§. 7.

Was die eheliche Pflicht betrifft; so ist er
ihr solche von Zeit zu Zeit zu leisten verbunden,
nachdem es seine Kräfte und seine Lebensart er-
lauben *). Wenigstens aber muß er ihr solche zu
der Zeit, wenn sie im Keimungsstade ge-
wesen, oder wenn er Lager darauf zu verrichten
gedenket, nicht entziehen.

§. 8.

Es ist dem Manne nicht erlaubt, ohne der
Frauen Einwilligung, weitere Reisen vorzuneh-
men, als seine Lebensart mit sich bringt: oder
eine andere Lebensart überhaupt, als er bey der
Heirat gehabt, zu ergreifen, wenn dadurch der
Leistung der ehelichen Pflicht Eintrag geschieht.
Seinen Geliebten aber kann die Frau nicht verhin-
dern, zu seinem Unterrichte zwey oder drey Jahr
zu abwesend zu seyn: so wie sie seinen Hande

* Nachdem er nämlich mehr oder weniger abwesend
seyn, oder durch unbillige und entsetzliche Beichaf-
tigungen seinen Unterhalt suchen muß. So wird z. B.
dem Handwerker ein längere Zeit bestimmt,
als dem Müßiggänger, und auch in Rücksicht auf jene
ein Unterschied gemacht, ob er in der Stadt, oder
außerhalb derselben seine Arbeit hat, u. s. w.

werldmann z. B. verhindern kann, ein Geschwrier zu werden, obgleich dadurch die Zeiten zur ehelichen Pflicht aufgehoben werden.

§. 9.

Wenn ihn die Frau überhaupt von der ehelichen Pflicht lösspricht, so ist es ihm zwar erlaubt sich derselben zu enthalten: jedoch nur alldann, wenn er das Gebot der Vermehrung gehalten, und die vorgeschriebene Anzahl der Kinder zur Welt geliefert. Ist aber dieses nicht geschehen, so kann ihn die Frau nicht davon befreien.

§. 10.

Ist der Mann durch Krankheit oder Leibeschwäche unfähig, ihr ehelich beizuwohnen, so muß sie sechs Monate mit ihm Geduld haben. Nach Verfließung dieser Zeit oder ist der Mann verstorben, wenn sie darauf besteht, ihr den Scheidebrief zu geben, nebst ihrem Hinzugehate und der Vermehrung. Wenn aber die Aerzte die Krankheit kuriren zu können glauben, so muß sie den Ausgang der Kur abwarten.

§. 11.

Die Pflicht, die Frau kuriren zu lassen, erstreckt sich auf alle Krankheiten, die Kosten mehr oder weniger bestimmbar oder unbestimmbar seyn. (Die Heilungskosten der heiligen Krankheiten werden

nämlich für bestimmbar, der langwierigen Krankheiten aber für unbestimmbar gehalten.) Nach des Mannes Tode aber sind die Erben nur verbunden, der Wittwe die unbestimmbaren Heilungskosten zu bezahlen, indem solche gleichsam zu der Kost mit zu rechnen. Die bestimmmbaren Heilungskosten aber muß die Wittwe von dem Jhrigen tragen, da den Erben die Pflicht nicht obliegt, sie insiren zu lassen. Ja, es steht den Erben frei, selbst bei langwierigen Krankheiten, da sie die Kosten zu tragen verbunden seyn sollten, mit dem Arzte, wegen der Kur, einen bestimmten Accord zu treffen, um sich dadurch von Bezahlung zu befreien.

§ 12.

Wenn die Heilungskosten über dem Manne zu beschwerlich fallen, so ist ihm den Rechten nach erlaubt, (wiewohl es für unbillig und lieblos gehalten wird) ihr die Wahl zu geben: ob sie den Inhalt der Eheschreibung, das heißt, ihre Morgengabe, das Heirathsgut und die Vermehrung, zu sich nehmen, und sich dafür kariren lassen, oder lieber geschieden seyn will. Nach einigen Rabbinen soll zwar der Mann dieses Recht nur in den vorigen Zeiten gehabt haben, als ihm noch erlaubt gewesen, der Frau wider ihren Willen den Schadelstreif aufzuhängen. Existirt aber

Durch den Bann des Rabbi Gersfen dem Manne die Freiheit genommen worden, die Frau zu verheirathen, soll er sich auch auf vorhinangeführte Weise nicht von der Pflicht sie zu befreien zu lassen, befreien können. Allein andere Rabbiner wollen, daß diese Vorrechte nicht so schlechterdings von einander abhängen.

§. 13.

Von der Pflicht hingegen, sie zu befreien, wenn sie das erste Mal in Sklaverey gerathen, kann sich der Mann auf keine Weise dispensiren, wenn er ihr auch den Scheidebrief, und den Inhalt der Eheverscheidung geben möchte; ja, wenn sie auch bey der Heirath die Bedingung eingegangen, daß ihm die Pflicht sie aufzulösen nicht obliegen, sie dagegen den Nießbrauch ihrer Güter, der ihm dafür ausgemacht ist, für sich behalten sollte: so reicht dieses nicht hin; sondern ihm liegt auf alle Weise die Verbindlichkeit ob, sie in Freiheit zu setzen.

§. 14.

Ob der Mann verbunden, an Lösegeld so viel als gefordert wird, zu bezahlen, ja ob ihm sogar erlaubt sey, viel mehr zu bezahlen, als gewöhnlich für eine Sklavin bezahlt wird, um den ungerechten Wucher nicht zu begünstigen, ist nicht

entschieden. So viel aber ist gewiß, wenn ihr Werth als Sklavin, auch ihr Eingebrautes jedwesch übersteigt, so ist der Mann verbunden, sein ganzes Vermögen herzugeben, um sie zu befreien.

§. 15.

Hat der Mann aber ein Mal sie befreiet, und sie geräth abermals in die Sklaverei, so steht es bey ihm, ihr den Scheidebrief nebst dem Inbhalte der Ehevorscheidung zu geben, und sie mag sich selbst auflösen.

§. 16.

Die Pflicht sie aufzulösen, liegt nur dem Manne ob, so lange er lebt. Ist er aber verstorben, so sind die Erben dazu nicht verbunden.

§. 17.

Von der Ehevorscheidung ist im Vorhergehenden gehandelt worden. Von der Obliegenheit nach dem Tode, die Frau und die Tochter, so lange sie unverheirathet sind, von der Verlassenschaft zu verpflegen, siehe Kap. 1. d. 2ten. §. 1. Das Verrecht der männlichen Erben auf das mütterliche Erbschaftsgut ist, wie vorher erwähnt worden, nicht mehr thöricht, und wird auch darnach nicht mehr erlaubt.

§. 18.

Pflichten, die Geldsachen betreffen, können auch Verträge erlassen werden. Diese allgemeine Regel findet auch in Rücksicht auf die Pflichten des Mannes gegen seine Frau Statt, in so weit solche bloß Geldsachen betreffen: daher der Mann auch davon durch ausdrückliche Bedingung bey der Eirath befreyen kann: die Morgengabe ausgenommen, in Rücksicht auf welche kein Gegentrag Statt findet; indem es verboten ist, ohne Morgengabe mit seiner Frau zu leben.

§. 19.

Imer kann die Frau dem Manne die Eheverheißung erlassen, wenn solches ohne Zwang und freyem Willen geschieht, und bedarf es kein rechtlichen Bedrängungsmittel, auch weiter keinen noch Unterschrift, sondern das bloße Gesindeiß, daß sie solches alles Ernstes und mit Überlegung gethan, ist hinreichend, ihm von der Morgengabe und andern Schulden der Eheverheißung zu befreien. Indessen kann das Eheverbot in diesem Zustande nicht fortfahren, mit einander zu leben, wie oben angeführt worden.

§. 20.

Wenn die Frau dem Manne die Rechte der Eheverheißung erläßt, so soll nach der Talmudischen Meinung ihr eingebrachtet Heil

verfolgt, wenn felches nicht mehr in Natur vorhanden (und alfo der Verwand des Hausfriedens nicht Statt findet) mit einbegriffen feyn; nach andern Rabbinern aber wird das eingebrachte Hei, nachguth nicht mit darunter verftanden, wenn nicht auf Daffelbe ausdrückliche Verzicht gethan worden.

Ächter Abfchnitt.

Von den Rechten des Ehemannes gegen
feine Frau.

§. 1.

Die Rechte, welche dem Ehemanne gegen feine Frau, von Rechts wegen zufommen, wenn auch deshalb nichts verabredet worden, werden in vier Punkte eingetheilt:

- 1) Er hat ein Recht auf Mith, was fie durch Arbeit erwirbt.

- 2) Auf Alles, was ihr durch das Glück zufällt.
- 3) Er hat den Nießbrauch von allen Gütern, die bey der Heirath sich vorbehalten, und ihm nicht eingeliefert, oder die ihr nachher durch Erbschaft, Schenkung, Vermächtniß u. s. w. zufallen, und
- 4) ist ihr Universalerbe.

§. 2.

Dieser Vorrechte wird der Ehemann theilhaft so bald er mit seiner Frau die oben (Abschnitt 1. §. 1.) beschriebene Zusammenkunft gehalten, so wie ihm von dieser Zeit an, die in dem vorigen Abschnitte beschriebenen Pflichten obliegen; obgleich die fleischliche Vermischung noch nicht erfolgt ist. Jedoch muß die Ehefrau bey der Zusammenkunft der ehelichen Pflicht fähig gewesen seyn. Ist sie aber derselben Krankheits halber unfähig, so ist die Zusammenkunft nicht gültig, und sie noch bloß als eine Getraute anzusehn, in Absicht auf welche weder die Pflichten noch die Rechte des Ehemannes Statt finden. Ist sie aber bloß für jetzt, ihrer monatlichen Reinigung halber, der ehelichen Beiröhung unfähig, so sind die Meinungen der Rabbiner getheilt, und wollen einige die Zusammenkunft in diesem Falle in aller übrigen Betrachtung für gültig erklären, die Zulage

und Vermehrung ausgenommen, welche die Frau auf keine Weise haben kann, wenn sie nicht in einem der fleischlichen Vermischung für jetzt fähigen Zustande, Zusammenkunft gehalten hat. Wenn also der Mann, ohne eine solche Zusammenkunft mit seiner Frau gehabt zu haben, in den Jahren des Ehestandes stirbt, in welchen ihr wohl sonst die Zulage gebühret; so bekommt sie solche gleichwohl aus der Ursache nicht, weil sie in dieser Betrachtung noch nicht als Ehefrau anzusehen ist.

§. 3.

Was nun das Recht auf ihre Händearbeit betrifft: so ist ihm zugestanden, in Gegensatz der Verpflegung, die er der Frau schuldig ist. Daher es von der Frau steht, wenn sie auf die Verpflegung Verzicht thun will, sich von ihrer Händearbeit zu verpflegen; das heißt, sich Kost, Kleidung, Wohnung, Feuerung u. s. w. anzuschaffen. Wenn die Frau eine solche Erklärung ein Mal von sich gegeben, so ist unter den Rechtslehrern nicht ausgemacht, ob sie solche in der Folge wieder zurücknehmen, und auf Verpflegung Anspruch machen könne. Der Mann hingegen von seiner Seite, kann seine Frau, wenn er die Verpflegung zu bezahlen hat, auf ihre Händearbeit anweisen. Wenn sie aber nicht so viel verdienen kann, als sie, von

ge ihres Standes, verzehren darf, so muß der Mann das Fehlende von dem Seinigen hinzu thun.

§. 4.

Es ist aber die Frau verbunden, diejenigen Handarbeiten zu verrichten, welche die Frauensamer ihres Standes und Vermögens, und insbesondere die Frauenzimmer von ihrer und des Mannes Familien, zu verrichten pflegen; als weben, sticken, spinnen in Wolle und Leinen. Ist keine von diesen Arbeiten besonders eingeführt, kann sie bloß zum Spinnen der Wolle angehalten werden.

§. 5.

Außer dieser Kunstarbeit hat sie auch wirthschaftliche Verrichtungen und Arbeiten, die ihr obliegen, jedoch alles nach Stand und Vermögen. Eine gemeine Frau, z. B., muß 1) das Mahlen besorgen (nämlich darauf Acht haben), welches aber jetzt nicht mehr gebräuchlich ist; 2) kochen, 3) waschen (auch dieses ist an manchen Orten nicht gebräuchlich), 4) lachen, ihr Kind säugen, (wenn ihr Kind aber verstorben ist, so ist sie nicht verbunden, sich als Amme zu vermiethen, so wie auch der Mann von jeder Seite ihr verwehren kann, ein fremdes Kind zu säugen; selbst, wie einige wollen, wenn ein Kind verstorben, und also die Milch nicht

mehr bedarf), 6) einiges Vieh füttern, da aber noch nicht entschieden ist, welche Arten zu füttern sie verbunden sey.

§. 6.

Ferner ist sie verbunden, ihrem Ehemanne Liebedienste zu erweisen, d. i. ihm sowohl bey Tische, als auch sonst, Handreichungen zu thun, und für seine Reinlichkeit und Bequemlichkeit zu sorgen.

§. 7.

Je nachdem sie Vermögen eingebracht, Mägde zu halten, oder je nach dem der Mann selbst Vermögen hat, und sich Mägde halten kann, wird ihr von der Arbeit abgenommen. Bey einer Bedientin z. B. ist sie von der Pflicht, die Mühle zu besorgen, zu backen, zu wäschen, und das Vieh zu füttern; bey zwey Mägden auch von der Pflicht zu kochen, und ihr Kind zu säugen, entledigt; und wenn sie ihrer drey zu halten im Stande sind, so kann sie auch einiger Handreichungen überhoben seyn, die sie dem Manne zu thun hat. Wenn sie aber auch noch so reich und vornehm ist, und noch so viel Bedienten halten kann, so kann sie sich doch nicht aller Arbeit entschlagen, indem der Müßiggang für die guten Eitten schädlich ist. Daher ist sie verbunden,

nicht nur dem Manne einige Liebedienste persönlich zu erzeigen, sondern überdem zum Zeitvertreib einige geringe Handarbeit zu verrichten. Ja, wenn der Mann selbst so eigensinnig ist, und durchaus darauf besteht, daß sie sich dem Müßiggang ergeben, und gar nichts verrichten soll; so kann er zur Ehescheidung gezwungen werden.

§. 8.

In dem angeführten Falle, wenn die Frau auf die Verpflegung Verzicht thut, und sich selbst ernähren will, kann sie von dem Manne sicherlich zu keiner Kunstarbeit (§. 4.) angehalten werden; jedoch ist sie demungeachtet zu den (§. 6.) erwähnten Liebediensten verbunden. Ob sie aber dennoch schuldig sey, die §. 5. angeführten weltlichen häuslichen Verrichtungen zu übernehmen, ist nicht entschieden, und hat die Frau auch eine wichtige Autorität für sich, daher sie nicht gezwungen werden kann.

§. 9.

Wenn die Frau Zwillinge gehabt, so sind die Meinungen der Rechtslehrer getheilt, ob sie beyde Kinder, oder nur eins, zu säugen verbunden sey, daher sie nicht gezwungen werden darf.

Neunter Abschnitt.

Von den Rechten des Ehemannes auf die
Güter seiner Frau.

§. 1.

Die Güter einer Ehefrau bestehen entweder in dem Brautshag oder Heirathsgute, welches sie bey der Heirath eingebracht, oder in solchen, die ihr nach der Hochzeit, durch Schenkungen, Vermächnisse oder Erbschaften, zufallen. Die Güter des Brautshages sind entweder Baarschaften und Kaufmannsgüter, oder Grundstücke, Mobilien, Kleidungen, Vieh und andere Dinge, die ordentlich Weise nicht zur Ausgabe oder zum Verkauf bestimmt sind; und diese werden dem Ehemann entweder für einen bestimmten Werth angerechnet, oder ohne Schätzung des Werthes hingegeben. Die Güter des Brautshages, die in Baarschaften und Kaufmannsgütern, wie nicht weniger diejenigen, welche in andern anaeführten Dingen bestehen, und dem Ehemanne für einen bestimmten Werth angerechnet werden sind, heißen die

Güter des eisernen Viehes, müssen von dem Ehemanne, nach aufgehobner Ehe in demselben Zustande wieder zurück gegeben werden, in welchem sie ihm überliefert worden sind, und stehen bis dahin für seine Gefahr und Rechnung. Alle übrigen Güter der Frau aber, sowohl die sie dem Ehemanne gar nicht, oder ohne Schätzung des Werthes eingebracht, als die ihr durch Schenkungen, Vermächnisse und Erbschaften zugefallen sind, heißen *Nutzungsgüter* *). Der Ehemann genießet während der Ehe, die Früchte und Nutzungen davon, (wenn sie von der Art sind, daß sie keinen Rugen bringen, so werden sie verkauft, und liegende Gründe dafür angeschafft, wovon der Mann den Nießbrauch hat, und liefert sie nach aufgehobner Ehe in den bessern oder schlimmern Zustande ab, in welchem sie sich zu derselben Zeit befinden; denn sie stehen bis dahin für der Ehefrau Gefahr und Rechnung, so daß der Mann nicht einmal für geßiffentliche Verwahrlosung zu haften hat, für die sonst selbst der unentgeltliche Güterverwahrer zu stehen verbunden ist.

*) Nach der Etymologie eigentlich Kaufs oder Auskaufes, von den Haaren oder der Welle, die dem lebendigen Viehe ausgeraut, oder ausgerauft werden.

§. 2.

Dieser Nitzbrauch erstreckt sich auch auf Dinge, die durch den Gebrauch ganz, oder zum Theil, verzehrt werden, und ist dem Manne von dem Rabbiner ausgemacht, als eine Vergütung für die Verblindlichkeit, seine Frau aus der Sklaverei zu erlösen, und steht es weder in des Ehemannes, noch in der Frauen Vermögen dieses aufzuheben, damit der Ehemann auf alle Weise verbunden bleibe, seine Frau zu erlösen.

§. 3.

Wenn der Frau wirkliche Früchte und Nutzungsgelder eines Guts zugefallen, das ihr nicht eigenthümlich gehört, so ~~gehört~~ ^{gehört} sie zu den ~~Nutzungsgeldern~~ ^{Nutzungsgeldern}, und wird dafür, zum Nitzbrauch des Mannes, ein nughares Gut angeschafft. Ist ihr aber bloß der Nitzbrauch eines Gutes zugefallen, so fällt solcher, so lange das Eheband währet, dem Manne anheim.

§. 4.

Sind der Frau Güter, durch Erbschaft, Vermächtniß, oder Schenkung, zugefallen, wovon der Mann nichts weiß, so ist ihr erlaubt, so lange sie solches geheim halten kann, die Früchte davon zu genießen. So bald aber der Mann es erfährt, sind die Güter selbst, so wie die Nutzungsgelder, die sie noch etwa in Händen hat,

als Nutzungsgüter anzusehen, und letztere werden in liegende Gründe verwandelt, wovon der Mann den Nießbrauch hat.

§. 5.

Einen Rechtshandel, der die Güter des eisernen Viehes betrifft, kann der Mann auch ohne Vollmacht der Frau, ja wider ihren Willen, führen. Betrifft es aber die Nutzungsgüter, so wird von Seiten der Frau Vollmacht erfordert. Wenn aber die Rechtsfache auch um Nutzung und Früchte geführt wird, die des Ehemannes sind, so kann der Ehemann auch ohne Vollmacht solche zugleich um das Eigenthum führen, wenn die Frau nicht ausdrücklich widerspricht. In einem gütlichen Vergleiche aber wird auch in diesem Falle ihre ausdrückliche Vollmacht erfordert.

§. 6.

Nach einigen Rabbinern müssen die Früchte und Nutzungen, um welche gestritten wird, wirklich vorhanden seyn, wenn dem Manne, auch ohne Vollmacht, die Action zustehen soll. Nach andern hingegen ist es hinreichend, wenn der Rechtshandel Sachen betrifft, die nutzbar sind, und dem Manne Vortheil bringen können. Wenn aber der Handel daures Geld betrifft, so kommen alle Rabbiner überein, daß keine Vollmacht nöthig sey, weil solches gar leicht nutzbar gemacht werden kann.

§. 7.

Wenn die Frau ihre Gerechtsame, vermöge der Eheverschreibung, auf ihr Eingebrahtes und die Zulage, an einen Dritten verkauft hätte, so hat der Mann kein Recht auf die Nutzungen von diesem Kauffchillinge, und kann die Frau damit nach eigenem Verlangen schalten.

§. 8.

Ein Geschenk, das der Mann seiner Frau nach der Hochzeit macht, es bestehe in beweglichen, oder unbeweglichen Gütern, ist der Frauen völliges Eigenthum, und hat der Mann kein Recht auf die Nutzung davon; jedoch kann sie solches weder verschenken noch verkaufen, sondern muß es ~~Zeitwährend~~ in Händen behalten, damit es der Mann nach ihrem Tode erbe. Die Nutzungen davon, die ihr zufließen, haben das Recht anderer Nutzungsgüter. Man kauft dafür liegende Gründe, wovon der Mann den Nießbrauch hat.

§. 9.

Diejenigen Geschenke, welche der Mann der Ehefrau vor der Hochzeit (nämlich bevor sie zusammenkunft gehalten, wenn auch die Trauung schon vollzogen wäre) macht, gehören, wenn es Sachen sind, die nicht zum weiblichen Pute gehören, (von welchen nämlich die Vermuthung, er habe sie ihr bloß zu diesem Gebrauche reichen wollen,

len,) zu den ordentlichen Nuzungsgütern, wos von der Mann den Niesbrauch hat. Diese Geschenke müssen auch der Frau, wenn das Eheband nach der ehelichen Zusammenkunft getrennt wird, außer dem Eingebachten und der Zulage zugestellt werden. Würde aber das Eheband zwar nach der Trauung, aber vor der ehelichen Zusammenkunft getrennt, so hat die Frau kein Recht auf die Geschenke. Es wird vermuthet, der Mann habe ihr die Geschenke nur in der Voraussehung gemacht, daß die Heirath werde vollzogen werden.

§. 10.

Hat ihr ein Anderer ein Geschenk gemacht, mit der Bedingung, daß der Mann kein Recht daran haben soll, so wird solches dadurch allein der männlichen Gewalt nicht entzogen, sondern zu den Nuzungsgütern geschlagen; es müßte denn der Schenker die Vorsicht gebraucht haben, entweder den Gebrauch des Geschenks specialiter zu bestimmen, als z. B. ich schenke dir dieses Geld, um dir dafür Kleider zu kaufen, da denn kein weiterer Zusatz nöthig ist, um dem Manne sein Recht zu entziehen; oder allensfalls den Gebrauch zwar nur generaliter zu bestimmen, als z. B. Ich u. damit, was dir beliebt; die Bedingung aber ausdrücklich hinzu zu thun: jedoch muß dein Ehemann kein

Recht daran haben; in welchen Fällen der Mann auf den Nießbrauch keinen Anspruch zu machen hat.

§. 11.

Es ist aber hierbey anzumerken, daß in Absicht auf dieses Gesetz nicht alle Rabbiner übereinstimmen, und nach einigen die Bedingung von Seiten des Schenkers allein, daß nämlich der Mann keine Gewalt darüber haben soll, hinreicht, das Geschenk dem männlichen Rechte zu entziehen, nach andern hingegen bloß die speciale Bestimmung des Gebrauches das männliche Recht aufheben kann.

§. 12.

Hat die Mutter ihr auf die vorhin erwähnte Weise ein Geschenk gemacht, und sie wäre eine rechtmäßige Erbin ihres Vaters; so wird das Geschenk, nach dem Tode desselben, in eine Erbschaft verwandelt, und gehört alsdann zu der Classe der Zugangsüter, wovon der Mann die Früchte genießt.

§. 13.

Der Ehemann kann durch ausdrückliche Verabredung auf alle seine Rechte Verzicht thun, das Recht seine Frau zu beerben ausgenommen, in Absicht auf welches keine Verabredung des Gegentheils Statt findet; wenn solche nicht zwischen

der Trauung und der ehelichen Zusammenkunft
geschehen, so ist sie ungültig.

Zehnter Abschnitt.

Von zweifelhaften Gütern.

§. 1.

Eine Frau, die des Mannes Wirthschaft führt,
oder sein Vermögen unter Händen hat, (wor-
für jede Frau zu halten, so lange nicht das Ge-
gentheil constatirt), kann sich kein Geld oder Gut,
auch keine auf ihren Namen ausgestellte Docu-
mente zu eignen, so wenig bey des Mannes Le-
ben, als nach seinem Tode, unter dem Vorwande,
es sey ihr solches von einem andern geschenkt
worden. Die Rechtsvermuthung ist in diesem Falle,
daß es des Mannes Eigenthum sey, so lange
die Frau nicht erweist, daß sie eigenes Vermö-
gen gehabt hat; da ihr denn die Sachen oder die
auf ihren Namen ausgestellten Dokumente, in des-
sen Besitze sie ist, nicht entzogen werden können.

§. 2.

Ist die Frau aber verstorben, und es finden sich in ihrem Nachlasse Sachen von Werthe, und Dokumente, die auf ihren Namen ausgestellt sind, so ist die Rechtsvermuthung in Ansehung der Sachen für den Ehemann, und die Erben der Frau haben das Gegentheil zu erweisen; in Ansehung der Dokumente aber für die Erben der Frau, und dem Ehemanne liegt der Beweis des Gegentheils ob.

§. 3.

Wenn der Fall ist, daß sie den Besitz der Sachen, die sie sich zu eignen will, entweder vor dem Manne hätte völlig verschwiegen, oder auch, nach dem derselbe es erfahren, und sie zur Rede gestellt, auch vor Gericht gefordert hätte, vorgehen können, sie habe ihm solches bereits wieder gegeben; sie aber gesteht die Wahrheit, behauptet aber, es sey das Ubrige: so sind die Meinungen der Rechtslehrer getheilt. Einige halten dafür, sie habe die Rechtsregel einer besondern Vertheidigung *) für sich, und der

*) Diese Rechtsregel ist in dem Rabbinischen Rechte von sehr ausgedehnten Folgen, und über die Gültigkeit, den Gebrauch und die Einschränkung derselben vieles in den Schriften der Rabbiner anzufragen, das der Richter gar deutlich vor Augen haben muß, um die Grenzen derselben in vorerwähnten Fällen richtig zu bestimmen. Es beruht aber diese Regel eigentlich auf folgenden Grundsätzen: Wenn

Mann habe das Gegentheil zu erweisen. Andere hingegen wollen, daß diese Rechtswohlthat sie nicht schützen könne, da sie die Rechtsvermuthung wider sich hat.

Jemand sich vor Gericht eines Vorwandes bedienen kann, wodurch er notorisch den Beweis auf seinen Widersacher geschoben hatte, er läßt aber denselben stehen, und bedient sich eines Vorwandes, der in irgend einem Umstande für ihn weniger günstig, oder weniger bequem ist; so ist die Vermuthung, daß er mit der Wahrheit umgehe, und der Beweis des Gegentheils liegt immer noch seinem Widersacher ob. Caius fordert z. B. vom Titius eine Summe Geldes, die der Titius mit gutem Fuge hätte leugnen können, empfangen zu haben, und es ist ausgesprochen, daß er dadurch den Beweis auf den Caius geschoben hatte. Er aber gesteht die Wahrheit, solche empfangen zu haben, gibt aber vor, er habe sie bezahlt; so ist die Vermuthung, daß er aus Liebe zur Wahrheit sich keines lügenhaften Vorwandes habe bedienen wollen; daher dem Caius obliegt, die Rückzahlung zu beweisen. Hierdurch wird verhindert, daß ein Schuldner, der wirklich bezahlt hat, und die Bezahlung nicht beweisen kann, nicht gleichsam durch die Rechte selbst gezwungen werde, sich eines lügenhaften Vorwandes zu bedienen, und am Ende zu beschwören, wenn er nicht vor Gericht unterliegen, und zum zweytenmale dieselbe Schuldpost bezahlen will. Man hat daher für dienlich gefunden, die Einrichtung so zu machen, daß niemand in Gefahr sey, aus Liebe zur Wahrheit von seinem Rechte zu verlieren. Die Einrichtungen, die diese Rechtsregel leidet, sind mancherley.

- 1) Der Inhaber einer Sache kann sich zwar durch dieselbe bey dem Richter schützen, und den Beweis auf denjenigen schieben, der ihm solche entziehen will; lenem aber, der die Sache an sich bringen will, kommt diese Regel nicht zu Statzen.

§. 4.

In allen Fällen, in welchen eine Ehefrau ſich dasjenige nicht zueignen kann, was ſie in Händen hat, wird ihr auch kein Glaube bemeſſen, wenn ſie vorgibt, es ſey das Eigenthum eines Andern, der es ihr zu verwahren gegeben. Jedoch iſt hauptſächlich darauf zu ſehen, in wie weit ihr, oder den vorgeblichen Eigenthümern, das Recht der beſſern Vertheidigung,

a) Der Beherr, dem dieſe Regel in Statten kommen ſoll, muß weder Zeugen, noch eine Rechtsvermuthung wider ſich haben.

b) Der lügenhafte Vorwand, deſſen er ſich hätte bedienen können, muß keinen größern Grad der Unverſchämtheit vorausſetzen, als derjenige, deſſen er ſich wirklich bedientet, u. d. gl. Einschränkungen mehr, die hier anzuführen zu weitläufig ſind.

Von eben der Weitläufigkeit ſind die genaueren Beſtimmungen, in wie weit der eine oder der and. Vorwand mehr oder weniger Wahrſcheinlichkeit für ſich haben kann: in wie weit der Vorwand, deſſen ſich die eine Parthei hätte bedienen können, vornehmlich von der Wirkung ſeyn muß, den Beweis auf den Gegner zu ſchieben; ob ſolcher noch recht vor Gericht muß möglich geweſen ſeyn; oder ob es genug iſt, wenn es vor der Gewalt des Beſizers geſtanden, ihn möglich zu machen u. ſ. w. Alle dieſe Unterſuchungen müſſen in den verſchiedenen Stellen des Choſchen hammiſchpath wo ſie gelegentlich vorkommen, ſelbſt nachgeleſen werden.

der die Berufung auf eine wichtige Autorität *) zu Statten kommen, und schüßen könne.

*) Mit dieser Rechtsregel hat es folgende Beschaffenheit: Wenn die Meinungen der Rechtslehrer irgend in einer Rechtsfache getheilt sind, so hat der Richter die Autoritäten auf beyden Seiten, sowohl der Wiener, als dem Ansehen und Gewicht nach, zu erwägen und mit einander zu vergleichen. Im Falle derselbe Uebergewicht genug hat, einen entschiedenen Ausschlag zu geben, so kann sich der Inhaber auf die für ihn streitende wichtige Autorität berufen; daher derselbe bey dem Besitze zu schüßen, und der Beweis dem Gegner aufzulegen ist. Man hält nämlich dafür, ein unentschiedenes Recht sey eben so wie ein unentschiedenes Faktum zu betrachten. Wenn nun die Parteyen über das Faktum streiten, und nicht herausgebracht werden kann, auf welcher Seite die Wahrheit sey, so ist es ausgemacht, daß der Inhaber ein Vorrecht habe, und der Beweis dem andern zu obliege, der die Sache an sich bringen will. Wenn also das Recht bezweifelt wird, und der Richter selbst in Ansehung desselben in Ungewißheit ist, weil die Autorität auf keiner Seite ein hinlängliches Uebergewicht hat; so kommt dem Inhaber auf gleiche Weise das Vorrecht zu, sich bey dem Besitze zu schüßen, und sich so lange an die Autorität zu halten, die ihm gunstig ist, bis es seinem Widersacher, der ihn, kraft der entgegenstehenden Autorität, den Besitz entziehen will, möglich wird, das Gegentheil zu erweisen. Dieses ist der wahre Begriff der Rechtsregel oder der Berufung auf eine wichtige Autorität, über welche H. Schabtrai einen besondern Traktat geschrieben. Denn es ist diese Regel in den Rechten von sehr ausgedehnten Folgen, wie leicht zu erachten. Es hat aber auch die derselben ungewohnte Schwierigkeit, der vielerley Einschränkungen wegen, die sie leidet, und die der Richter bey vorkommenden Fällen in Erwägung zu ziehen hat. Es ist z. B. erstlich darauf zu sehen: ob

§. 5.

Hat sie aber von des Mannes Vermögen nichts unter Händen gehabt, so wird alles zweifelhaftes Gut, welches bey ihr gefunden wird, für Nutzungsgut gehalten; und wenn sie vorgibt, es sey ihr solches geschenkt worden, der Mann aber vermuthet, sie könnte solches durch ihren Verdienst angeschafft haben: so ist das Recht auf ihrer Seite. Das Gut wird, wie bey Nutzungsgütern gewöhnlich, in liegende Gründe verwandelt, wovon der Mann den Nießbrauch hat; jedoch kann der Mann vor Gerichte in allgemeinen Terminis über denjenigen den Bann ausrufen, der vor Gerichte lügt. Behauptet aber der Mann mit

der Befugnis getrenner oder ungetrenner Inhabers der streitigen Sache ist; ob er dieselbe bereits in Besitz gehabt, bevor die Ungewißheit entstanden, oder solche erst nach entstandener Ungewißheit an sich gebracht hat: denn in vielen Fällen kann ein solcher Besitz dem Inhaber nicht schützen. Ferner ist in Erwägung zu ziehen, ob die streitigen Meinungen der Rechtslehrer das Recht der Parteien, oder die Gültigkeit des Besitzers angehen. Denn nach einiger Abspaltung der Meinung soll in einem solchen Falle, wo die Gültigkeit des Besitzers selbst zweifelhaft ist, keine Berufung auf eine wichtige Auctorität schützen können, indem solche nur dem gewissen Inhaber einer bezweifelten Sache zu Statten kommen soll. Noch vieler andern Unterscheidungen und subtiler Eintheilungen zu gedenken, die man in den Auctoren selbst, welche von dieser Rechtsregel handeln, nachzusehen hat.

Beweisheit: es sey solches ihr Verdienst; so muß
e ihr Vorgeben durch; den Eid der Ra-
bener bekräftigen. Will sie aber auch die Nutzung
davon dem Manne entziehen, und gibt vor,
sey ihr das Geschenk zu einem bestimmten Be-
st and unter dem Bedinge gemacht worden, daß
er Mann kein Recht daran haben sollte, so liegt
er ob, dieses zu beweisen.

§. 6.

Nach Einiger Meinung soll dieses Gesetz nur
tatt haben, wenn der Mann nicht vorher ge-
st, daß seine Frau Etwas für sich besitze. Hat
aber dieses gewußt, und dazu geschwiegen, so
l sie auch ohne Beweis berechtigt seyn, die Nu-
ngen davon für sich zu behalten. Ferner soll
auch ohne Beweis sich schützen können, wenn
das Recht einer besseren Verteidigung
sich hat, wovon aber ein mehreres anzufüh-
hier der Ort nicht ist.

§. 7.

Hat die Frau ihrem Ehemanne Geld geliehen,
also sich gutwillig der Possession entäußert,
kann der Mann sich solches zueignen, und ist
st nach aufgelöstem Ehebande nicht gehalten,
solches zu bezahlen.

§. 8.

Einige wollen auch hier den Unterschied gemacht wissen, ob der Mann vorher gewußt, daß sie Geld besitze, oder nicht, und in dem ersten Falle ihn für schuldig halten, ihr das Darlehn zu bezahlen.

§. 9.

Hat sie aber ein Grundstück von ihm verkauft, und ihm das Kaufgeld dafür bezahlt; so stimmen die Rechtslehrer überein, daß es darauf ankomme: ob dem Manne bekannt gewesen, daß sie Vermögen habe, oder nicht. In dem ersten Falle ist der Kauf gültig, und der Mann behält den Nießbrauch des Grundstückes; in dem letzten Fall ist der Kauf selbst nicht gültig, und wird das Geld zu den gemeinen Nutzensgütern gerechnet, wovon der Mann den Nießbrauch hat. Der Mann kann nämlich vergeben, er sey den Kauf zum Scheine eingegangen, um auf diese Weise heraus zu bringen, ob die Frau Vermögen besitze, dessen Früchte sie ihm entziehe.

§. 10.

Eigentlich soll niemand von einer Ehefrau, ohne des Mannes Vorwissen, Güter in Verwahrung nehmen. Ist es aber geschehen, so hat er solche der Frau selbst, oder, wenn sie sagt, sie gehörten einem Dritten, diesem Dritten weiter

zuzustellen. Hat er sie aber dem Ehemanne zuges-
tellt, so ist es auch gut, und die Frau hat wei-
ter keinen Anspruch an ihn.

§. 11.

Wenn die Frau des Mannes Vermögen uns-
ter Händen gehabt, so soll der Güterverwahrer,
nach einigen Rechtslehrern, verbunden seyn, die-
von der Frau in Verwahrung genommenen Güter
entweder dem Ehemanne, oder der Frau selbst,
nicht aber einem Dritten, dem sie solche zueignen
will, zuzustellen.

Zilfter Abschnitt.

Von dem Erb-Rechte des Ehemannes.

§. 1.

Der Ehemann ist der Universalerbe seiner Ehes-
frau, wenn sie während der Ehe verstorbt, und
bekommt sowohl ihre Nuzungsgüter, als

die Güter des eiserne Viehes, wie nicht weniger ihr besonderes Eigenthum, wovon er den Nießbrauch nicht gehabt, ohne alle Ausnahme. Jedoch ist dieses nur von dem Gute zu verstehen, das sie wirklich besaßen, nicht aber von einem Gute, auf welches sie bloß Anwartschaft gehabt. Wenn sie z. B. die Anwartschaft gehabt, jemanden zu beerben, und sie stirbe bey Lebzeiten dieses Erblassers, so tritt der Ehemann nicht an ihre Stelle, denselben zu beerben. So auch alle ausstehende Schulden (nämlich ohne Hypothek und Unterpfand; denn solche Sicherheiten sind in einigen Fällen als wirkliche Besizungen anzusehen, die dem Universalerben zufallen), die sie ihm eingebracht, oder die ihr während der Ehe zugefallen, und bey ihren Lebzeiten nicht eingegangen, also während der Ehe nie wirklich in ihrem Besiz gewesen sind, werden als eine bloße Anwartschaft betrachtet, die dem Ehemanne nicht zufällt. Sind ihr aber Güter zugefallen, die Andere in Verwahrung haben, so ist sie allerdings als wirkliche Besizerinn derselben anzusehen, und sie fallen nach ihrem Tode dem Ehemanne anheim.

§. 2.

Die Anwartschaft auf das halbe Erbtheil eines nachgebornen Sohnes, welche in

Form einer Schuldverschreibung versichert wird, cessirt gleichwohl, kraft ausdrücklicher Bedingung, wenn die Frau bey ihres Vaters Lebzeiten verstirbt, und keine Kinder hinterläßt, wie solches bereits an seinem Orte ist gesagt worden. Hat sie aber ein Kind hinterlassen, so erbt dieses Kind die Anwartschaft auf den halben männlichen Erbtheil von seiner Mutter; und wenn auch dieses Kind bey'm Leben seines Großvaters, des Erblassers, stirbt, so fällt die Anwartschaft auf den Ehemann, als den Vater des Kindes, zurück. (Wenn nicht in der deshalb ausgefertigten Beschreibung ausdrücklich das Gegentheil bedungen worden, welches zuweilen zu geschehen pflegt.). Denn in diesem Falle erbt derselbe die Anwartschaft nicht von seiner Frau, sondern von seinem Kinde.

§. 3.

Wenn jemand eine Ehefrau zur Aftererbin einsetzt, und z. B. ein Stück Guts jemanden mit der Bedingung vermacht, daß solches nach des Legatars Tode einer gewissen Frau zufallen solle so kommt es darauf an, ob solches mit dem Zusatz: von nun oder heute an (nämlich wenn der Legatar stirbt, soll es ihr von nun an zugehören) geschehen, oder nicht. In dem ersten Falle ist die

Asterebinn als wirkliche Besizerin anzusehen, und der Mann tritt an ihre Stelle, wenn sie beym Leben des ersten Legatars verstorbt; in dem andern Falle aber hat sie bloß die Anwartschaft hinterlassen, die nur ihre Kinder, nicht aber der Ehemann erben kann.

§. 4.

Hat jemand einer unverheiratheten Frauensperson Etwas vermacht, und nach ihrem Tode einen Andern zur Folge eingesetzt, sie aber verheirathete sich nachher; so hat der Mann die Rechte eines Käufers, und das Vermächtniß fällt, nach dem Tode der Ehefrau, ihrem Ehemanne und nicht dem Nacheingesetzten zu. Wenn aber einer verheiratheten Frauensperson unter dieser Bedingung etwas vermacht worden, so hat der Schenker den Ehemann von der Erbfolge so gut als nachdrücklich ausgeschlossen, und der Astereingesetzte tritt, nach dem Tode der Frau, in sein Recht. Wenn sie aber das vermachte Gut verkauft, so hat sie es dadurch den Astereingesetzten entzogen. (s. Cap. 3. Abschn. 16. §. 4.)

§. 5.

Wenn die Frau Vermögen hinterlassen, wovon dem Manne nichts bekannt gewesen, wovon sie also zufolge Abschn. 9. §. 4. die Nutzung mit Recht gezogen hat, so fallen solche nach ihrem Tode

de, dennoch dem Ehemanne, als Unversälerben, zu.

§. 6.

Schulden, welche die Frau während der Ehe gemacht hat, ist der Ehemann nicht zu bezahlen verbunden; die sie aber vor der Heirath gemacht, müssen von ihrem Eingebachten bezahlt werden, wenn sie Schuldbriefe darüber ausgestellt hat. Mündliche Gläubiger hingegen werden schlechterdings abgewiesen, wenn nicht etwa das Geld annoch in Natur vorhanden ist, das sie der Frau vorgestreckt haben.

§. 7.

Wie es nach der vormaligen Verfügung der Gemeinen zu Speyer, Worms und Mainz, nach welcher man sich hierinn durchgehends zu richten pflegt, wegen der Erbfolge zu halten, wenn die Frau in dem ersten oder zweyten Jahre nach der Hochzeit stirbt, ist aus Abschnitt 5. §. 1. f., wie nicht weniger aus dem Formulare der zweyten Eheakten, zu ersehen. Einige Rabbiner wollen, daß diese Einrichtung nur das eiserne Vieh, oder die Mitgift, die sie von ihrem Vater erhalten und eingebracht, nicht aber die Nutzungsgüter angehen soll, und sollen diese alsosofort dem Wanne zufallen. Andre hingegen wollen zwar die

Nuzungsgüter mit darunter begriffen wiſſen, dies
jeningen aber ausnehmen, die ihr während der
Ehe zugefallen ſind, wie nicht weniger die Hoch-
zeitgeſchenke, welche dem Ehepaare gemacht wor-
den ſind, und ſoll der Ehemann dieſe, auch in
dem erſten Jahre nach der Hochzeit, erben. In
deſſen wollen auch einige Rechtslehrer gar keinen
Unteſchied gemacht wiſſen, und behaupten, daß
der Mann, wenn die Frau in dem erſten Jahre
ſtirbt, alles ſowohl das eiſerne Vieh als die Nu-
zungsgüter, und ſelbſt die Hochzeitgeſchenke, und
wenn ſie in dem zweyten Jahre ſtirbt, die Hälfte
von dieſem allen, ihren Erben zurückzugeben
verbunden ſey; und dieſes will auch der eingeführ-
te Gebrauch.

Zwölfter Abschnitt.

Von der Veräußerung der weiblichen Güter.

§. 1.

Wenn die Frau während der Ehe ein Nutzungsgut, wovon ihr nur das Eigenthum, dem Manne aber der Nießbrauch zustehet, an einen Andern verkauft, und dem Käufer den Besitz desselben eingeräumt hätte: so wird derselbe zwar, nach dem Urtheile der angesehensten Lehrer in dem Besitze gelassen; er muß aber, so lange das Eheband währet, dem Ehemanne die Nutzungen und Früchte davon zustellen. Andere hingegen wollen dem Ehemanne das Recht einräumen, dem Käufer auch den Besitz zu entziehen, so lange das Eheband unzertrennt ist. Indessen kann der Käufer unkreitig dem Ehemanne verwehren, eigenmächtige Veränderungen in dem Gute vorzunehmen: so wie die Ehefrau, in deren Rechte der Käufer getreten, dieses Recht unkreitig gehabt hat. Stirbt der Ehemann während der Ehe, so fällt das Gut, sammt den Nutzungen, dem Käu-

fer zu. Stirbt aber die Ehefrau bey ihres Mannes Leben, so ist der Kauf als null anzusehen. Das Gut fällt auf den Ehemann als Universalerben, und derselbe ist nicht einmal verbunden, dem Käufer das Kaufgeld wieder zu geben, so wie der Ehemann überhaupt nicht verbunden ist, die Schulden seiner Ehefrau zu bezahlen. Jedoch wenn das Kaufgeld noch in Natur vorhanden, oder wenn auch nur die Frau überhaupt bares Geld hinterlassen, welches dieses Kaufgeld seyn könnte, so muß solches allerdings dem Käufer zurückgegeben werden.

§. 2.

Hat der Mann ausdrücklich in den Handel gewilliget, so ist derselbe gültig. Ein bloßes Stillschweigen des Mannes aber ist nicht als eine Einwilligung anzusehen.

§. 3.

Wenn die Frau ein Gut verkauft, wovon der Mann nichts weiß und sie also vermöge Abschn. 9. §. 4. sowohl das Eigenthum als den Nießbrauch hat, so ist auch der Kauf gültig, wenn auch der Mann nachher solches erfahren hätte; wiewohl die Frau unbillig gehandelt, ein Gut zu veräußern, woran der Mann zwar vor der Hand keinen Anspruch hat, daß ihm aber nach ihrem Tode zugesallen wäre.

§. 4.

Auf die Güter des eisernen Viehes hat der Mann das Recht des Eigenthums, die Frau, aber bloß das Recht der Anwartschaft: da, der, wenn sie ein solches ohne des Ehemannes Einwilligung verkauft hätte, der Handel nicht nur vor der Hand ungültig, sondern auch zweifelhaft ist, ob sie selbst nach des Mannes Tode verbunden sey, solchen zu halten. Wenn sie aber ausdrücklich ihr Anwartschaftsrecht verkauft hat, so ist sie allerdings daran gebunden.

§. 5.

Obgleich der Mann auf die Güter des eisernen Viehes das Eigenthumsrecht hat, so kann er solche dennoch nicht, ohne seiner Frauen Einwilligung, weder verkaufen noch verpfänden, und hat die Frau ein Recht zu verlangen, daß ihr eingebrachtes Gut in Natur erhalten werde.

§. 6.

Hat der Mann von den Nahrungsgütern, oder auch von den Gütern des eisernen Viehes, ohne seiner Frauen Einstimmung, verkauft oder verpfändet, so ist der Handel, wenn er unbewegliche Güter betrifft, schlechterdings ungültig, und sogar, wenn die Frau stirbt, der Mann nicht verbunden, den Kauf zu halten, im Falle er nicht

ausdrücklich sein Anwartschaftsrecht verkauft hat. Jedoch versichert es sich von selbst, daß er verbunden ist, das Kaufgeld wieder zu geben.

§. 7.

Betrifft es aber bewegliche Güter des eisernten Viehes, die der Mann ohne seiner Frauen Einwilligung veräußert hat, so ist der einmal geschlossene Handel, nach einer Nachsiner Lehre, als gültig anzusehen, indem der Mann das Recht hat, solche allenfalls zu verbrauchen, das heißt, durch den Gebrauch zu verzehren. (s. Abschn. 9. §. 2.)

§. 8.

Möchte aber wollen auch in diesem Falle den Handel für ungültig erklären. Jedoch haben Kleidungsstücke der Frau, welche sie ihm eingebracht, die Vorrechte der Zugungsgüter, und ist, in Absicht auf dieselben, alle einseitige Veräußerung ungültig, wenn sie nicht einwilliget. (s. 9. §. 1.)

§. 9.

Kleidungsstücke und Mobilien, die der Mann seiner Frau zu ihrem Gebrauche gegeben, oder auch nur dazu angeschafft, ohne ihr solche noch eingebündigt zu haben, dürfen von dem Manne nicht, ohne der Frauen Einwilligung, verkauft werden, wenn er auch nicht zu leben hätte, und ist hierinn kein Unterschied zu machen, ob solche

für den alltäglichen Gebrauch, oder für die Feiertage bestimmt gewesen. Sind es aber Sachen, die bloß zum Uebersusse und zur Pracht gehören, als silberne und goldene Geschirre u. d. gl., so darf sie der Mann im Nothfall, auch ohne der Frauen Einstimmung, verkaufen. Wenn ihr von ihren Inverwandten Hausrath oder Kleidungsstücke geschenkt worden sind, ohne daß ihm auf die Abschn 9. §. 10. 11. angeführte Weise, aller Anspruch darauf benommen worden, so kann er solche gleichfalls im Nothfall angreifen und in Auszugsgüter verwandeln.

§. 10.

Wenn der Mann die unbeweglichen Güter des eisernen Viehes (oder überhaupt unbewegliches Gut, auf welches die Frau, wegen ihres Eingebrauchten und anderer weiblichen Gerechtsame, im Falle der Trennung, ein hypothekarisches Recht hat) verkauft, und die Frau nachher ihre Einwilligung dazu erteilt: so ist solche nicht gültig, und kann sie von ihr, nach des Mannes Tode, oder, wenn sie von ihm geschieden wird, wieder zurück genommen werden. Der Grund dieses Gesetzes ist, weil die Frau vergeben kann, sie habe ihre Einwilligung nicht freiwillig gegeben, sondern aus einer Art von Zwang erteilen müssen,

um den Hausfrieden zu erhalten. Denn da diese Güter unter des Mannes Gewalt sind, und sie bloß ein Anwartschaftsrecht darauf hat, so würde er Ursache haben, auf Argwohn zu gerathen, wenn die Frau zu sehr auf ein Recht bestände, das ihr nicht eher, als nach der Trennung zukommt; daher ihre Einwilligung von keiner Wirkung ist. Ja wenn sie sich auch dieser Rechtswohlthat ausdrücklich begeben hätte, so reicht dieses nicht hin, die Einwilligung unwiderruflich zu machen.

§. 11.

Es werden jedoch von den Raxinern folgende Fälle angeführt, in welchen die Einwilligung einer Ehefrau in die Veräußerung der Güter unwiderruflich ist, und der Vorwand, daß sie um des Hausfriedens willen ihre Zustimmung habe geben müssen, nicht angenommen wird: 1) Wenn die Frau mit ausdrücklichen Worten die Gewährleistung für den Kauf übernimmt. 2) Wenn sie bei einer ähnlichen Gelegenheit schon einmal ihre Einwilligung verweigert, und dadurch zu erkennen gegeben hat, daß sie nicht geneigt sey, der Einigkeit halber ihre Rechte aufzugeben. 3) Wenn der Kauf, vermittelst der erforderlichen Bekräftigungsmittel, zuerst von ihr, hernach aber von dem Ehemann in Besitz genommen werden. 4) Wenn

Se ein besonderes Instrument über den Kauf ausstellt, und endlich, nach einigen Rabbimern, wenn sie gestehen, das Kaufgeld selbst empfangen zu haben.

§. 12.

Eine gleiche Bewandniß hat es auch, wenn die Frau ihre Gerechtsame auf die Güter des eisernen Viehes, sie mögen unbeweglich oder beweglich seyn; oder auf ein Gut, das ihr der Mann zur besondern Hypothek auf ihre Ehevorschreibung und andere weibliche Gerechtsame angewiesen, an ihrem Ehemann selbst verkauft, oder verschenkt. Sie kann den Vertrag, wenn solcher auch durch den Mantelgriff bestätigt worden, so bald es ihr gefällt, wider aufheben, und vergehen, sie habe solches blos aus Gefälligkeit nicht verweigern können. Wenn sie aber ausdrücklich die Gewährleistung übernehmen, so findet dieser Vorwand nicht Statt.

§. 13.

Das hier in Absicht auf die Güter des eisernen Viehes gesagt worden, ist zu verstehen, so lange solche in Natur noch wirklich vorhanden sind. Sind sie aber verloren gegangen, oder gestohlen worden; so kann die Frau ihrem Manne die Wiedererstattung erlassen, wenn er vor zwey Zeugen,

vermittelst des Mantelgriffs von ihr Besitz genommen wird.

§. 14.

Es sind zwar einige Lehrer der Meinung, daß die Exemption des Hausfriedens überhaupt nur angenommen werde, bey Schenkung oder Verkaufung des eisernen Viehes; nicht aber, wenn die Frau zum Besten des Mannes auf alle ihre weiblichen Gerechtsame allgemein Verzicht thut, und soll diese auch in Ansehung des noch in Natur vorhandenen eisernen Viehes gültig seyn. Allein die mehrtheil nehmen diesen Unterschied nicht an, und nach ihnen ist die Verzicht nur in Absicht des verstorbenen oder gestorbene eisernen Viehes für gültig zu achten, wie im vorigen §. angedeutet worden.

§. 15.

Eingebrachte Baarschaften sollen wie Güter des eisernen Viehes anzusehen seyn, die nicht mehr in Natur vorhanden sind, und also von der Frau auf vorerwähnte Weise gar wohl ihrem Manne geschenkt werden können.

§. 16.

Da aber die Zugungsgüter ein Eigenthum der Frau sind, und der Mann bloß den Nießbrauch davon hat, so wäre kein Grund vorhanden, warum der Ehemann auf argwöhnische Ges

hanken kommen sollte, wenn die Frau ein Gut, darauf sie nicht blos die Anwartschaft hat, sondern das sie jetzt wirklich besizet, nicht verschensken wollte: daher in Absicht auf die Nutzungszußer der Vorwand des Ehefriedens nicht angenommen werden kann, und der Actus gültig ist, wenn sie solche ihrem Manne selbst geschenkt, oder verkauft; so wie nicht weniger, wenn sie den Verkauf derselben mit unterschrieben, und durch die gehörigen rechtlichen Mittel bekräftiget hat.

§. 17.

Wenn die Frau mit dem Ehemanne Schuldbriefe, als Selbstschuldnerinn, unterschrieben; so findet der Vorwand des Hausfriedens nicht Statt, und sie ist zu bezahlen verbunden.

Dreyzehnter Abschnitt.

Von der Verpflegung der Wittwen.

§. 1.

Die Erben müssen der Wittwe ihren Unterhalt an Kost, Kleidung, Wohnung u. s. w. geben, so wie sie solches zu ihres Mannes Lebzeiten, (wenigstens in dessen Abwesenheit) gewohnt gewesen, und zwar so lange, bis sie sich einem andern verspricht, und die Verlobungspakten unterschreibt, oder bis sie ihre Ehevorschreibung einflagt, und wegen ihrer Gerechtsame durch die Gerichte befehliget seyn will.

§. 2.

Vid dahin können ihr die Erben den Unterhalt nicht verweigern; und wenn sie auch dieselbe wegen ihrer Gerechtsame befriedigen, und ihr alles zustellen wollten, was die Ehepakten besagen, so stünde es doch eigentlich, den Rechten nach, bey ihr: ob sie solches alsofort annehmen, oder.

oder noch, so lange es ihr gefiele, verschieben, und unterdessen auf Kosten der Erben leben wollte, indem die Verpflegung der Wittwe, so lange sie im Wittwenstande leben will, eine stillschweigende Bedingung des Ehekontraktes ist, die nicht anders, als durch einen ausdrücklichen Gegenvertrag, aufgehoben werden kann. Indessen ist durch den allgemeinen eingeführten Gebrauch eine Zeit von drey Monaten festgesetzt, als so lange es von der Wittwe abhängt; nachher aber muß sie sich gefallen lassen, daß die Erben sie befriedigen, und ihr keinen Unterhalt mehr geben.

b. 3.

Obgleich die Verpflegung der Wittwe und ihrer Töchter eben sowohl in dem Ehekontrakte versprochen wird, als die Morgengabe und Zulage; so hat sie dennoch nicht dieselben hypothekarischen Vorrechte, und kann bloß von dem vorerhandenen Nachlaß, nicht aber von einem Gute gehoben werden, daß der Ehemann selbst, bey seinem Leben verkauft, oder als das Geschenk eines gesunden Menschen weggegeben hat, und eben so wenig von einem Gute, daß die Erben verkauft oder verschenkt haben. Hat aber der Verstorbene etwas als ein Geschenk auf dem Krankenbette vermacht, so gehet die Verpflegung vor.

§. 4.

So lange die Erben der Wittwe ihren Unterhalt reichen, genießen sie auch dasjenige, was sie durch ihre Arbeit verdienen kann, und stehet es bey der Wittwe, nicht aber bey den Erben, eins gegen das andere aufgehen zu lassen.

§. 5.

So ist sie auch verbunden, so lange sie den Unterhalt genießt, die Abschnitt. 8. §. 5. erwähnten wirthschaftlichen Geschäfte, nicht aber die (ebendasselbst §. 6. —) angeführten Liebedienste zu verrichten.

§. 6.

Es haben aber die Erben kein Recht auf dasjenige, was ihr in ihrem Wittwenstande durch das Glück zufällt, so wenig als auf den Nießbrauch der Rugungsgüter.

Vierzehnter Abschnitt.

Von der Verpflegung der Töchter.

§. 1.

Die Töchter werden von dem väterlichen Vermögen, auch nach dem Tode des Vaters oder nach der Ehescheidung, mit Kost, Kleidung und Wohnung unterhalten, bis sie großjährig werden, oder sich verheirathen, wie solches bereits in dem Cap. von den Erbschaften ist berührt worden, und ist dieses gleichfalls ein stillschweigender Punkt des Ehekontrakts, wovon die Frau selbst den Mann nicht anders dispensiren kann, als wenn sie ihm ausdrücklich diese Schuldigkeit erläßt. Eine allgemeine Verzicht auf die Rechte der Eheverschreibung überhaupt, soll ihn, nach einigen Rabbinern, dieser Schuldigkeit in Ansehung der Töchter nicht überheben.

§. 2.

Die Erben haben indessen gleichwohl kein Recht auf den Verdienst der Töchter, so wenig als auf dasjenige, was ihnen das Glück zuwendet.

§. 3.

Es ift aber nicht nöthig bey Verpflegung der Töchter, fo wie bey der Verpflegung der Wittwe gefchehen muß, auf Stand und Vermögen zu fehen, fondern die Erben find bloß verbunden, ihnen das Nothwendige zu reichen.

§. 4.

Die Töchter geben, mit ihrem Verpflegungsrechte keinem hypothekarifchen Schuldner vor, fo wie folches oben Abfchn. 13. §. 3. von der Wittwe felbft angeführt worden, welche mit ihrem Verpflegungsrechte, bey Unzulänglichkeit des Vermögens, den Töchtern in einigen Fällen vorgehet. (f. Cap. 1. §. 1. Abfchn. 3. Anmerkung.)

§. 5.

Wenn eine angetrauet oder verheirathet gewefene Tochter, bevor fie großjährig wird, als Wittwe oder Verftorbene zu den Ibrigen zurückkommt, fo ift nicht ausgemacht, ob die Erben ferner verbunden find, fie zu verpflegen.

Fünfzehnter Abschnitt.

Von Hebung der weiblichen Gerechtsame.

§. 1.

Die Rechte der Eheverschreibung, als nämlich die Morgengabe, oder das Ehegeld und die Zulage wie auch das eingebrachte Heirathsgut, nebst der Vermehrung der 50 vom Hundert, sind wie eine Schuld zu betrachten, die der Ehemann bey der Heirath contrahirt, die aber nicht eher fällig ist, und zu heben stehet, als wenn der Mann stirbt, oder der Frau den Scheidebrief gibt. Während der Ehe hat also die Frau wegen ihrer weiblichen Gerechtsame auf Morgengabe, Zulage, eingebrachtes Heirathsgut und Vermehrung, den eigentlichen Rechten nach, nicht den mindesten Anspruch zu machen. Sie muß sich vielmehr alles gefallen lassen, was der Ehemann mit seinem beweglichen und unbeweglichen Vermögen vornehmen will, und kann mit ihren weiblichen Ansprüchen nicht eher zum Vorschein kommen, als nach der Trennung des Ehebandes, durch den Tod des

Ehemannes oder durch die Scheidung. Jedoch ist hierinn in dem einzigen Falle, wenn über des Mannes Vermögen Concurs entsteht, und die Frau nach aufgelösetem Ehebande wahrscheinlicher Weise kein Object finden dürfte, sich wegen ihrer Verrechtsame bezahlt zu machen, zum Besten und zur Sicherheit der Eheweiber eine Aenderung getroffen worden, wozon im folgenden Abschnitte ausführlicher gehandelt werden soll.

§. 2.

Wie es nach der Verfügung zu Speyer, Worms und Raynz, (nach der sich die Juden in diesem Falle gemeiniglich richten) zu halten sey, wenn die Auflösung des Ehebandes in dem ersten oder zweyten Jahre nach der Hochzeit geschiehet, ist oben (Abschnitt. 5. §. 1. f.) gezeigt worden.

§. 3.

Erfolgt die Auflösung durch den Tod des Ehemannes, oder durch die Scheidung, in dem dritten Jahre nach der Hochzeit, so bekommt die Frau 1) ihre Morgengabe nebst Zulage, wie oben beschrieben worden; 2) das eingebrachte Heirathsgut, nämlich die Güter des eisernen Viehes, oder den Brantschatz nebst der Vermehrung der Hünfzig vom Hundert, wie oben angeführt worden, und endlich, 3) die eingebrachte Rugungs-

güter, so wie diejenigen, welche ihr etwa nach der Heirath zugefallen sind, in dem Zustande, in welchem sie sich befinden, jedoch ohne Vermehrung, und zwar alles dieses, wie die Eheversprechung und der Vermehrungsbrief besagen, nachdem das Eheband mehr als zwey Jahre gedauert, ohne den mindesten Abzug.

§. 4.

Was nun von dem eisernen Vieh so wohl, als von den Nuzungsgütern, noch in Natur vorhanden, oder auch für dieselben angeschafft worden, so wie nicht weniger ein Grundstück, das der Ehemann ihr zur besondern Hypothek einsetzt, nimmt die verwittwete oder verstorbene Ehefrau alsofort, ohne Eidesleistung, wieder in Besitz; indem solches als das Ihrige zu betrachten ist.

§. 5.

Dasjenige aber, welches die Wittwe von der Verlassenschaft des Mannes zu heben hat, wird ihr ohne Leistung des sogenannten Wittweneides nicht bezahlt, nach der gemeinen Regel der Rabbiner, daß von einer Verlassenschaft nichts ohne Eid gehoben werden könne. Dasselbe Gewandniß hat es auch mit einer geschiedenen Ehefrau, wenn sie mit ihren Forderungen erst nach des Mannes Tode zum Vorschein käme,

und von dem Nachlasse desselben befriediget seyn wolte. Daher auch, wenn eine solche Frau versürde, bevor sie den Wittweneid abgelegt, ihre Erben von der Verlassenschaft des Mannes gar nichts heben können, und der Rechte ihrer Erblasserinn verlustig seyn würden, nach der Rechtsregel, daß eine Schuld, die nicht ohne Eid zu heben steht, auch nicht den Erben hinterlassen werden könne, bevor der Eid geleistet worden. Diese Rechtsregel ist zwar nicht allgemein, und leidet manche Ausnahme; bey einer Wittwe aber, die wegen ihrer ehelichen Verchtsame befriedigt werden will, ist sie unstreitig anzuwenden, und leidet keine Einschränkung.

§. 6.

Der Wittweneid wird mit dem heiligen Gesetzbuche in der Hand, und in Gegenwart dreier, zu Zeugen tüchtiger Männer, abgelegt; auch können die Erben selbst mit zugegen seyn, und kann dieser Eid nicht auf die Gegenparthei zurück geschoben werden.

§. 7.

Der Inhalt des Eides ist: sie wolle die Wahrheit gestehen, ob ihr der Mann nicht ihre Ehesverschreibung ganz oder zum Theile bezahlt ge-

macht; ferner, ob sie dem Manne nicht solche gutwillig erlassen oder verkauft, und endlich ob sie dem Manne nichts muthwillig verschwendet, das von ihren Forderungen abgerechnet werden müsse.

§. 8.

Die Geschiedene aber, welche von dem Manne selbst das Ihrige heben will, bedarf dieses Erbes nur alsdann, wenn der Ehemann ausdrücklich darauf anträgt und mit Gewisheit behauptet, sie ganz oder zum Theile befriedigt zu haben; wie nicht weniger, wenn der Mann abwesend ist, und nicht befragt werden kann; ferner, wenn ein Dritter, z. B. ein Gläubiger des Ehemannes, darunter leiden dürfte: in welchen Fällen die geschiedene Frau gleichfalls zur Eidesleistung verbunden ist. Außer diesen Fällen aber stehen die Forderungen einer geschiedenen Ehefrau von ihrem Ehemanne auch ohne Eid zu heben; daher, wenn die Geschiedene stirbt, bevor sie das Ihrige gehoben hat, ihre Erben bloß den gewöhnlichen Eid der Erben abzulegen haben, und alsdann, wenn der Ehemann nach ihrem Tode gleichfalls verstorben wäre, auch von seiner Nachlassenschaft befriedigt werden müssen. Der Inhalt des gewöhnlichen Erbeneides ist, daß der Erblasser nichts hinterlassen, auch in seinem Nachlasse keine

keine Anzeige gefunden worden seyn, woraus abzunehmen gewesen wäre, daß u. s. w.

§. 9.

Hat der Mann seine Frau bey der Verheirathung oder während der Ehe schriftlich von Leistung des Wittweeneides gegen seine Nachkommen befreiet, und dieses durch den Mantelgriff bestätigt, so soll dieses giltig seyn, in so weit kein Dritter darunter beeinträchtigt wird. Hat er aber den Mantelgriff fehlen lassen, so ist die Erlassung, nach einiger Rabbiner Meinung, nicht hinreichend, sie des Wittweeneides zu überheben, wenn sie selbst von den Erben des Mannes bezahlt werden will. Ist sie aber verstorben, bevor sie den Wittweeneid abgelegt, so müssen ihre Erben ohne Eidesleistung befriediget werden.

§. 10.

Die Kleidungsstücke, die ihr der Mann für seine Kosten gemacht hat, und die bey der Trennung in Natur vorhanden sind, werden der Frau, für ihren jetzigen Werth, in Rechnung gegeben. So auch die Dinge, die er ihr zum Schmucke geschenkt hat; indem vorausgesetzt wird, daß er ihr solche nur während der Ehe habe zukommen lassen wollen. Da er ihr solche zwar (nach Abschn. 12. §. 9.) während der Ehe, auch im Nothfalle, nicht wie-

der zu entziehen das Recht hat; allein nach getrennter Ehe fallen sie ihm nichts desto weniger wieder anheim. Geschenke des Ehemannes aber, die nicht zum Schmucke gehören, werden der Frau nicht abgerechnet, sondern als ihr Eigenthum angesehen. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit Geschenken, die ihr von andern gemacht worden sind, und wenn sie auch zu ihrem Schmuck gehören; den diese sind (nach Abschn. 12. §. 9.) als Nutzungsgüter zu betrachten, wovon die Frau Eigenthümerinn ist.

§. 11.

Die Hochzeitgeschenke, die von den Verwandten des Ehemannes gemacht worden sind, gehören dem Manne; die aber von den Verwandten der Ehefrau gemacht worden sind, der Frau, und sie müssen ihr bey der Trennung unentgeltlich ausgeliefert werden.

§. 12.

Die Wittwe ist nicht verbunden, die Begräbniskosten ihres Mannes zu bezahlen.

Sechzehnter Abschnitt.

Von dem Object der Ehever-
schreibungsbrechte.

§. 1.

Nach dem Talmudischen Rechte kann die Ver-
gabung und Zulage, die (zufolge Abschn. 6. §. 1.
a.) ohne Rücksicht auf den wirklichen Braut-
schatz festgesetzt ist, überall nur vom liegenden
Gütern, niemals aber von beweglichen Gütern,
gehoben werden. Der wirkliche Braut-
schatz, nebst der Vermehrung der Funfzig vom
Hundert hingegen, hat die Rechte einer jeden
Schuldforderung, und kann von dem Schuldner
selbst sowohl in unbeweglichen als in beweg-
lichen Gütern, von den Erben des-
selben aber gleichfalls nur in unbeweglichen
Gütern gehoben werden; nach dem Lehrsatze der
Rabbinen: Die beweglichen Güter einer

Verlassenschaft haften nicht für die Schulden des Erblassers.

§. 2.

Allein die Rabbiner, die unmittelbar nach den Talmudisten gefolgt, und unter dem Namen der Geonim bekannt sind, haben hierinn die Aenderung getroffen, daß die festgesetzte Morgengabe und Zulage, so wie die übrigen Rechte der Eheverschreibung, wenn keine liegende Gründe vorhanden sind, auch von den beweglichen Gütern des Ehemannes sollen gehoben werden können; und in den folgenden Zeiten, da größtentheils das Vermögen der Juden in beweglichen Dingen bestanden, sind diese in allem Betracht den unbeweglichen Dingen gleich gesetzt worden, nunmehr haften die beweglichen sowohl als die unbeweglichen Güter auch für das Heirathsgut nebst der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, so wie für alle Schuldforderungen, bey Lebzeiten des Gläubigers und nach dessen Tode.

§. 3.

Hingegen müssen die beweglichen Dinge, von welchen sich die Frau bezahlt machen will, noch in des Mannes, oder der Erben, Gewalt seyn. Hat sie aber der Mann verkauft, oder in Form einer Schenkung in gesunden Tagen (s. Cap.

3. Abschn. 2. §. 4.) verschenkt, so kann die Frau keinen Anspruch auf dieselben machen. Wenn er sie aber als eine Schenkung auf dem Krankenbette vermachet, so nimmt solche (nach Cav. 3. Abschn. 2.) erst nach dessen Tode ihren Anfang; und alsdann geht die Frau mit ihren Ansprüchen vor.

§. 4.

Hat der Mann bewegliche Dinge seinen Erben vermacht, so soll nach Einiger Meinung, die Frau mit ihren Ansprüchen vorgehen, ungeachtet er sie als eine Schenkung in gesunden Tagen versprochen.

§. 5.

Wenn die Erben bewegliche Dinge der Verlassenschaft veräußern, bevor die Frau befriediget worden, so kann sie die Frau gleichfalls dem Käufer nicht entziehen. Die Versenkung der Erben aber soll nach einiger Rabbiner Meinung der Frau nicht zum Nachtheile gereichen können.

§. 6.

Ferner kann die Morgengabe nebst der Zulage nur von dem wirklichen Besiz (worunter in diesem Falle auch Activschulden zu rechnen, ob sie gleich in Ansehung des Erbtheils des Erstgeborenen sowohl, als des Ehemannes für bloße An-

• wartschaftsgüter gehalten werden (s. Cap. 1. Abs. 4. §. 5. Cap. 4. Abschn. 11. §. 1.) nicht aber von solchen Dingen gehoben werden, die der Ehemann bloß zu erwarten gehabt, als Erbschaften, Besoldung für geleistete Dienste u. s. w. Der Braut- schatz aber und die Vermehrung der Fünfzig vom Hundert haben die Rechte einer Schuldforderung, und können auch von Anwartschaftsgütern gehoben werden; in so weit nämlich die Schuldfor- derungen von demselben gehoben werden können.

§. 7.

Hat der Mann ein Grundstück während der Ehe verkauft, ohne daß die Frau auf eine gultige Weise (s. Abschn. 12. §. 11.) ihre Einwilli- gung gegeben, so kann sie nach getrennter Ehe, wenn kein anderes Objekt vorhanden, mit allen ihren Ansprüchen, nämlich der Morgengabe, Zu- lage des Braut-schatzes, und der Vermehrung der Fünfzig vom Hundert, auf den Käufer zurückge- hen, und das Grundstück an sich bringen.

§. 8.

Bei Unzulänglichkeit der Masse gehet die Frau mit allen ihren An'prüchen, in Ansehung der un-

beweglichen Güter, den Gläubigern vor, deren hypothekarische Schuldverschreibungen von späterem Dato sind, als die übrige, und steht denjenigen hingegen nach, deren hypothekarische Verschreibungen älter sind. Hat sich ein späterer Gläubiger etwas von der Masse angemacht, so muß er solches wieder heraus geben.

§. 9.

In Ansehung der beweglichen Dinge aber, kommt es (wenn nicht besonders in der Verschreibung dafür gesorgt ist) auf die Zeit der Ausstellung nicht an; sondern die Frau muß mit ihrer Morgengabe und der Zulage allen Gläubigern nachstehen, sie mögen von früherem oder späterem Dato seyn; ja sogar wenn sie auch nichts Schriftliches aufzuweisen haben, sondern nur sonst die Richtigkeit ihrer Forderungen darthun können, so geben sie allezeit mit ihrem ausgelegten Gelde der Morgengabe der Frau nebst der Zulage vor, wofür sie doch im Grunde nichts gegeben hat.

§. 10.

Mit ihrem Heirathsgute aber, das sie gleichfalls wirklich hergegeben, wird sie als eine Gläubigerinn angesehen, und hat mit den übrigen Gläubigern, sie mögen von früherem oder späterem Dato

seyn, gleiches Recht. Ob sie aber auch mit Versicherung der Fünfzig vom Hundert als eine Gläubigerin anzusehen sey, oder nicht, ist nicht völlig entschieden.

§. 11.

Ist die Frau aber dem Gläubiger zuvorgekommen, und hat sich der beweglichen Dinge bemächtigt, so sollen, nach einigen Lehrern, ihr dieselben gelassen werden; wiewohl die mehresten hierin anderer Meinung sind, und idem Gläubiger das Recht einräumen, ihr solche zu entziehen.

§. 12.

Dieselbe Bewandniß hat es auch in Ansehung der unbeweglichen Güter, wenn die hypothekarischen Rechte der Frau und des Gläubigers gleichzeitig sind: das heißt, wenn entweder beyde Verschreibungen von demselben Dato sind; oder beyde zu der Zeit bereits ausgestellt gewesen, als der Mann die unbeweglichen Güter erlangt hat; (denn auch in diesem Falle sind beyde hypothekarische Rechte, wenn alle übrigen Umstände gleich sind, als gleichzeitig anzusehen.) Die Frau wird mit ihrer Morgengabe und der Zulage dem Gläubiger

nachgesetzt; wegen ihres Heirathsgutes aber hat sie mit ihm gleiche Rechte; und in Ansehung der Vermehrung der Funfzig vom Hundert ist der Fall gleichfalls nicht entschieden.

§. 13.

Wenn aber die Frau von den Gerichten in die liegenden Gründe eingesetzt worden, bevor sich der Gläubiger gemeldet, so können ihr solche nicht wieder entzogen werden. Eine eigenmächtige Besitznehmung aber ist in Absicht auf unbewegliche Güter ohne Wirkung.

§. 14.

Die Gläubiger, die ein gleiches Recht haben, sich in eine unzulängliche Masse theilen, lehret Choschon hammischpat umständlich, und ist von uns Cap. 3. Abschn. 5. §. 2. in der Anmerkung mit einigen Worten berührt worden.

§. 15.

Aus §. 2. dieses Abschnitts erhellet, was noch von Zeiten des Talmuds zur Sicherheit der weiblichen Gerechtsame, für Verfügungen getroffen worden. Da nun in unsern Zeiten, und besonders in hiesigen Gegenden, die Juden fast gar keine liegenden Gründe besitzen, und daher die Ehe-

weiber mit ihren Gerechtsamen auf alle Weise gefährdet und unsicher sind, wenn sie während der Ehe wegen ihrer Gerechtsame gar keinen Anspruch machen können, wie S. 8. angeführt worden: so hat die hiesige Judenschaft mit Zuziehung der Rabbiner zur Sicherstellung der Eheweiber die Verfügung getroffen, daß, im Falle über des Mannes Vermögen Concurß entsteht, und die Frau in Gefahr ist, nach getrennter Ehe, kein Object zu finden, sich wegen ihres Brautshages bezahlt zu machen, ihr das Recht eingeräumt werde, sich auch während der Ehe mit ihrem eingebrachten Heirathsgute zu melden, und nach dem Landesrechte die Priorität vor dem Gläubiger des Mannes zu behaupten. Jedoch ist dieses bloß von dem Hauptstocke des Heirathsguts, nicht aber von der Vermehrung der Funfzig vom Hundert, zu verstehen.

Siebzehnter Abschnitt.

Wie die Ehefrau ihrer ehelichen Gerechtsame verlustig werden könne.

§. 1.

Die Ehefrau verliert ihre weibliche Gerechtsame, nicht nur, wenn sie wirklich die Ehe gebrochen und dergestalt überführt worden, daß der Mann nach dem Gesetze sie erschlagen muß, sondern auch überhaupt, wenn sie in ihrer Aufführung Racht und Ehrbarkeit beleidigt, und durch des Mannes Warnung und Bedrohung sich davon nicht abhalten läßt, wovon er sie jedoch durch Zeugen muß überführen können. Ferner, wenn sie nicht nur selbst den Gesetzen der mosaischen Religion zuwider lebt; sondern auch veranlaßt, daß der Mann sie unwissend übertrete, und davon durch Zeugen überführt worden ist.

§. 2.

In allen diesen Fällen, die in Ebenbüßer (oder von den Ehegesetzen) Cap. 215. umständlich aus-

einander gesetzt werden, ist der Mann berechtigt, ihr den Scheidebrief wider ihren Willen aufzudringen; obgleich sonst, nach der Verfügung des Rabbi Gerson, eine Frau nicht ohne ihre Einwilligung verstoßen werden darf. Sie hat auch über dem alle Gerechtsame der Eheschreibung verloren; bekommt weder Morgengabe noch Vermehrung, und von ihren eingebrachten Heiratsgütern, sowohl von dem eisernen Vieh, als von den Nutzungsgütern, nur dasjenige zurück, welches noch in Natur vorhanden, ohne Vermehrung der 50 vom Hundert, auch ohne Vergütung des verlorenen oder zu Grunde gegangnen eisernen Viehes.

§. 3.

Ferner verkört die Frau ihre Gerechtsame, wenn sie dem Manne die eheliche Pflicht verweigert, ohne von ihrem Betragen annehmblichen Grund anzugeben, und, nach wiederholter Warnung und Bedrohung von Seiten der Gerichte, auf ihrem Eigensinne beharrt. Die besondern Gesetze hierüber sowohl, als über den Fall, wenn der Mann seiner Ehefrau ohne gültigen Grund die eheliche Pflicht verweigert, werden in dem angeführten Buche von den Ehegesetzen Cap. 77. weitläufig ausgeführt, und verschiedene Vorfälle und Umstände, die dabey vorkommen können, umständlich auf einander gesetzt.

§. 4.

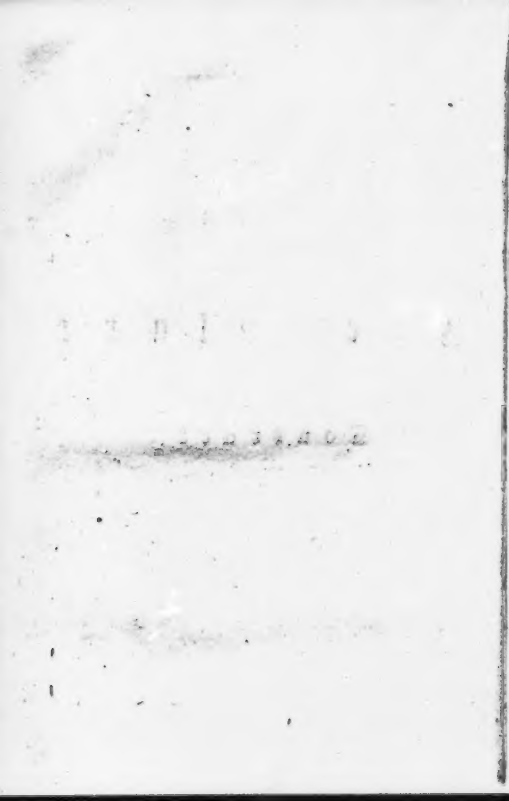
Wir begnügen uns bloß die Capitel des Gesetzbuches anzuführen, in welchen diese Materien abgehandelt werden, eines Theils, um beschwerliche Weitläufigkeit zu vermeiden, und andern Theils, weil wir eine weitere Ausführung derselben, zu der Absicht, in welcher dieser Auszug der Ritualgesetze dienen soll, für unnöthig halten.

Z u h a n g.

F o r m u l a r e.

jüdischer

C o n t r a c t e.



A.

Erste Ehepacten,

oder

Verlobungspacten.

Der das Zukünftige voraus sagen kann, gebe Segen und beständige Dauer den Worten dieses Contrakts und dieses Bundes, welcher zwischen den beyden Parteien verabredet und bedungen worden: nämlich zwischen dem Jüngling N. Sohn: des N. mit Einwilligung seines Vaters an einem; und zwischen dem Herrn N. N., der die Stelle seiner Tochter der Jungfer N. vertritt, am andern Theile. Zuörderst will der Jüngling, gedachter N. N., zum guten Glück sich mit der Jungfer W. Wend. Ritualgesetze.

N., unter dem Trauhimmel, durch die Trauungs-
 Ceremonie nach der Weise Moses und Israels,
 ehelich verbinden. Sie wollen ferner nichts, wes-
 der er ihr, noch sie ihm verhehlen und geheim-
 halten, in Ansehung ihres Geldes und ihrer Gü-
 ter: sondern sie werden beide in gleichem Maaße
 über ihre Güter Macht und Gewalt haben. Herr
 N., der Vater des obgenannten Bräutigams, soll
 ferner seinen Sohn, den obgedachten Bräutigam
 noch vor der Hochzeit mit Ehrenkleidern kleiden,
 und ihm die verwilligte Summe baar Geld (näm-
 lich so und so viel) geben. Herr N. hingegen,
 der Vater der Braut, gibt seiner Tochter zur
 Aussteuer die und die Summe vor der Trauung,
 auch Kleinodien, von Gold und von Silber, (an
 Werth so und so viel). Er will sie auch mit Eh-
 renkleidern bekleiden nach Verhältniß des Standes
 und Größe der Aussteuer, und zwar alles noch
 vor der Trauung. Er will ihr auch ein Bett mit
 Bettzeug und allem Zugehör, Leinenzeug, Haus-
 hen und Mügen, einen Bethmantel, und einen
 Sterbekittel, alles der Aussteuer und ihrem Stan-
 de gemäß, mitgeben. Die Hochzeit soll zum guten
 Glück zu der und der Zeit auf Kosten des Herrn
 N., des Vaters der Braut, an dem und dem Orte
 gehalten werden, oder noch vor dieser Zeit, wenn
 aber es die gedachten beyden Partheien festsetzen

wollen. Zu diesem Allen haben sich die mehr erwähnten Partheien verbindlich gemacht, daß sie es halten und befolgen wollen, unter einem schweren Bann und Eid des Gesetzes unter der Strafe der Hälfte der Aussteuer, wenn sie es übertreten. Es soll aber nicht etwa die Geldstrafe von dem Banne, oder der Bann von der Geldstrafe befreien. Herr N. N., Vater der Braut, will auch das Ehepaar an seinem Tisch zwei Jahre lang (oder wie lange er will,) nach der Hochzeit beständig speisen, und dasselbe in seinem Hause 4 Jahr nach der Trauung frei wohnen lassen, die beyden Jahre, da er sie speiset, mit dazu gerechnet.

Die Bürgen, welche als Selbstschuldner für den Bräutigam haften wollen, sind N. N. und N. N., und für die Braut haben die Bürgschaft als Selbstschuldner übernommen N. N. und N. N. Die Partheien aber sind schuldig, die Bürgen wieder von ihrer geleisteten Bürgschaft zu entledigen, damit sie keinen Schaden davon haben mögen. Der Herr N. will seiner Tochter den Versicherungsbrief geben, daß sie nach seinem Tode die Hälfte so viel als einer seiner Söhne erben soll, wogegen der Bräutigam von seinen Brüdern, oder der Vater des Bräutigams von seinen Söhnen auswirken will, daß sie ihr einen Chaliza, oder Auszie-

hungsbrief umsonst geben. Sollte aber, dafür Gott sey, Todesfall oder Zwiespalt entstehen, so hat es bey der Einrichtung, welche vormalß die Gemeinden zu Speier, Wormß und Maynz dieses halb getroffen, sein Bewenden.

Alles dieses haben wir in Besiz genommen, von der Parthei und den Bürgen zum Besten der Gegenpartheien, zu Haltung Alles dessen, so oben beschrieben und ausgedrückt worden, mit einem Zeuge, welcher tüchtig ist, damit in Tesiz zu nehmen *). Geschehen u. s. w. Alles werde befolgt und gehalten.

*) Dieris geüblicher gewöhnlicher Weise vermittelst eines Aktes, welches die Zeugen demjenigen anzusehen geben, von welchem sie in Tesiz nehmen, und wird diese Handlung der Namtelgriff genannt.

B.

Zweyte Ehepacten,

oder

Trauungspacten.

Gutes Glück treibe hervor und bringe in die Höhe, wie das Kraut eines bewässerten Gartens, die Worte dieses Bundes und dieses Contractes, welche die zwey Partheien gemacht und verabredet haben, zur Zeit der Trauung, an dem und dem Tage, im dem Monate, im Jahr — hier in der Stadt N., nämlich der Herr N. N. und sein Herr Sohn der Bräutigam N. auf der einen Seite, und Herr N. N. und seine Tochter, die Braut, Jungfer N., auf der andern Seite. Der und unterschriebenen Zeugen haben diese Partheien, auf alle Weise, wie es nur vortheilhaft seyn kann, über alle Worte dieses Vertrages, den Wankelgriff gemacht. Zuörderst hat der Junggesell,

der Bräutigam N., die Jungfer N. mittelst eines goldenen Trauringes geehliget und geheirathet, auch sie unter den Traubhimmel geführt, nach den Rechten Moses und der Israeliten. Sie hat auch die Trauung angenommen, nach Gebrauch und eingeführter Weise. Herr N. hat seinem Sohne zur Aussteuer die und die Summe gegeben und ihn mit Ehrenkleidern für den Sabbath, die Festtage und die Werkstage bekleidet, wie es billig und recht ist, auch Standes gemäß und nach dem Verhältniß der Aussteuer. Er hat ferner seinem Sohne Hochzeitgeschenke und den Trauring nach seinem Vermögen mitgegeben. Herr N. hingegen hat die und die Summe an baarem Gelde vor der Trauung seiner Tochter zukommen lassen. Er hat seine Tochter, die Braut, mit Ehrenkleidern bekleidet, mit Röcken für den Sabbath, Fest- und Werktage, und ihr Kleider, Korsett, Ehegeschenke und ein vollständiges und mit allem Zugehör versehenes Bett, alles Standesgemäß und nach der Größe des Brautshages, mitgegeben. Herr N. hat ferner seinem Sohn, dem Bräutigam, für seine Braut den Ehalizabrief von allen seinen Brüdern ausgewirkt, und Herr N., Vater der Braut, seiner Tochter den Versicherungsbrief gegeben, daß sie nach seinem Tode halb so viel als einer seiner Söhne, nach dem Erstgebo-

nen, erben solle. Herr N. N. Batee der Braut hat sich auch durch den Mantelgriff, und Handschlag völlig nach dem Rechte eines Eides des Gesetzes mit einer vollkommenen und wahren Verbindlichkeit anheilschlig gemacht, das Paar zwey völlige Jahre an seinem Tische essen, und wenn diese Jahre verfloßen sind, ihnen noch zwey Jahre freye Wohnung in seinem Hause zu geben. In diesen 4 Jahren soll das Paar von allen Ausgaben des Hauses frei seyn, z. B. von der Anschaffung des Brennholzes, der Lampen und des Oeles. Was das gedachte Ehepaar aber anbelangt, so sollen sie mit einander in Liebe und Freundschaft leben, und weder er ihr, noch sie ihm etwas in der Welt verhehlen, verbergen und vorbehalten; sondern Beide sollen gleiche Macht über ihre Güter haben. Sollte aber, welches nicht geschehen möge! Herr. N. sich gegen seine Ehegattinn, Frau N., deren oben Meldung geschehen, etwa so betragen, daß sie es nicht länger aushalten könnte, und darüber klagen müßte: so soll er ihr gleich und ohne Verzug 20 Guln zu ihrem Unterhalte geben, und eben so viel hernach alle Monate, so lange der Zwist dauert. Er soll ihr auch ihre Kleider und Kleinodien geben, die zu ihrem Leibe gehören. Vornehmlich aber soll er mit ihr vor dem Gericht erscheinen, unter dem sie stehen. (Wenn aber in ihrer Stadt kein eignes

Vericht ist, so schreibt man zum nächsten Vericht, oder vor dem Vericht, welches sie sich erwählen werden, und zwar innerhalb 14 Tagen, nachdem sie es von ihm verlangt hat. Auf den Ausspruch dieser Richter soll die ganze Sache und Streitigkeit ankommen. Wenn sie sich darauf nun wieder verglichen haben, so soll die Frau R. zu ihres Mannes Hause zurückkehren, und alles was an haarem Gelde, Kleidern und Geschmeide noch vorhanden, mit zurückbringen. Was Todesfälle anlangt, ist folgendes verabredet worden: Wenn obenannter Herr R. im ersten Jahre nach der Trauung sterben sollte, ohne von seiner erwähnten Ehegattin lebendige und gesunde Erben nachzulassen, so soll gedachte Frau R. Alles zu sich nehmen, was sie eingebracht hat, aber nicht das ihr im Traubriefe und Vermehrungsbriefe vermachte Geld. Sollte er aber im andern Jahre nach der Trauung ohne vollkommene Erben von ihr mit Tode abgehen: so soll gemeldete Frau zu sich nehmen, was sie eingebracht hat, und die Hälfte der Zugabe. Wenn er aber im dritten und in den folgenden Jahren stirbt, so nimmt sie das ihr im Traubriefe und Zugabebriefe versprochene Geld alles hin. Wenn die Frau R. im ersten Jahre nach der Trauung, ohne beständigen Saamen von ihrem gedachten Manne, sterben sollte: so soll

gemeldeter Herr N. ihren Erben nach Abzug der ordentlichen Unkosten (bey der Beerdigung &c.) Alles wider heraus geben, was er von ihr bekommen hat. Stirbt sie im zweyten Jahre nach der Hochzeit, ohne Kinder, so soll Herr N., dessen eben Meldung geschehen, ihren Erben die Hälfte von dem heraus geben, was sie eingebracht hat, nach Abzug der ordentlichen Unkosten. Stirbt sie endlich in dem dritten und in den folgenden Jahren, so soll es nach dem Befehl Gottes gehalten werden, daß der Mann die Güter der Frau erbe. In allen diesen Fällen aber soll sie zuvörderst ihren Trauring hinnehmen, ohne daß ihr der Werth desselben von ihrem Traubriefe abgezogen werde. Alles, was hier steht, ist von uns unterschriebenen Zeugen mit dem Mantelgriff und Handschlag geschehen, vollkommen, nicht Scheinkontrakt, auch nicht als ein bloßer Entwurf. Wir haben von einer jeden Parthei für die andere in Besiz genommen, in allen Stücken die oben beschrieben stehen, vermittelst eines Zeuges, der tüchtig ist, damit in Besiz zu nehmen. Alles soll gehalten und befestigt werden!

Es unterschreiben sich zwey Zeugen.

C.

T r a u b r i e f

oder

E h e v e r s c h r e i b u n g.

Am fünften Tage in der Woche, am siebenzehnten Tage des Monats N. im Jahr fünftausend u. s. w. nach Erschaffung der Welt, nach der Zahl, die wir hier in der Stadt N. zählen. Es hat der Herr N. Sohn des N. zu dieser Jungfer, der N. Tochter des N. gesagt: Sey meine Frau nach dem Rechte Moses und Israels, so will ich dich bedienen und in Ehren halten, speisen und ernähren, nach der Gewohnheit der jüdischen Männer, daß sie ihre Frauen redlich bedienen, speisen und ernähren. Ich will dir auch die Morgengabe deiner Jungferschaft (wenn es eine Wittwe ist, schreibt man die Morgengabe deiner Wittwenschaft; ist es eine Geschiedene, so schreibt man, deiner

Eheidung; ist es eine Chaliza, der von ihres verstorbenen Mannes Bruder die Ehe versagt werden, so schreibt man deiner Befreiung von der Bruderehe, nämlich an Silber hundert Sus, die dir nach Anordnung der Rabbiner zukommen) nämlich zwey hundert Sus, die dir nach der Lehre des Gesetzes gehören, dazu auch deine Eyrise, deine Kleider und Rothdurft, und will dir bewohnen, wie es in der ganzen Welt gebräuchlich ist. Die Frau R., diese Jungfer (wenn es eine Wittwe ist, schreibt man, diese Wittwe; ist es aber eine Verschiedene, so schreibt man, diese Verschiedene: ist es eine solche, die sich durch das Ausziehen des Schuhs von ihrem Schwager losgemacht hat, so schreibt man, diese von der Bruderehe Befreyete), die Tochter des R., hat auch eingewilligt, seine Ehefrau zu seyn. Ihre Mitgaben oder das Heirathsgut, so sie aus dem Hause ihres Vaters mitgebracht hat (wenn es ein Waisenkind ist, so schreibt man nicht aus dem Hause ihres Vaters, sondern aus dem Hause ihrer Familie,) so wohl Silbergeld, Gold und Kleiden, als Kleidung, die man tragen kann, und was zur Wohnung und zum Bett gehört (d. i. Mobilien und Bettzeug &c.) alles das nimmt Herr R. dieser Bräutigam, an zu hundert (wenn es eine Wittwe oder Verschiedene oder Chaliza ist,

so schreibt man zu fünfzig) Selukim (Gulden) fein Silber. Als eine Zulage will ihr Herr N. dieser Bräutigam, von dem Seinigen noch hundert Gulden fein Silber hinzuthun, so daß die ganze Summe zweyhundert Selukim oder Gulden fein Silber betragen soll. (Ist es eine Wittwe oder Geschiedene, oder der die Ehe von ihrem Schwager ist abgeschlagen worden, so schreibt man: er will ihr von dem Seinigen noch fünfzig Gulden fein Silber zugeben, so daß die ganze Summe hundert Silbergulden beträgt). Der Bräutigam N. hat ferner gesprochen: Ich übernehme auf mich und meine Erben nach mir die Gewährleistung für diesen Trau-Aussteuer- und Vermehrungsbrief, so daß er soll bezahlt werden von meinen besten Gütern und Besizungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe, die ich bereits erworben, und die ich noch künftig erlangen werde, sowohl von beweglichen als unbeweglichen Gütern. Alle die sollen verborgt und verpfändet seyn, daß davon für mich dieser Trau-Aussteuer- und Vermehrungsbrief bezahlt werde, sollte auch der Mantel, den ich auf meinen Achseln trage, dazu hergegeben werden müssen, es sey noch bey meinem Leben, oder nach meinem Tode, von heute bis ewig. Die Gewährleistung für diesen Trau-Aussteuer und Vermehrungsbrief hat der Bräutigam

gam M. N. auf sich genommen, nach der Gültigkeit und dem Nachdruck aller Obligationen, die unter den Töchtern in Israel gewöhnlich sind, die, nach Anordnung unserer Weisen seligen Andenkens, gemacht werden, nicht wie ein Scheinkontrakt oder ein bloßer Entwurf. Das haben wir in Besitz genommen von Herrn N. diesem Bräutigam und es der Jungfer N. Tochter des N. übergeben, nach allem, was eben geschrieben und erklärt ist, vermittelt eines Zeuges, der tüchtig ist, damit in Besitz zu nehmen. Alles soll bestätigt und bekräftigt werden.

D.

V e r m e h r u n g s b r i e f.

Zum Andenken des Zeugnisses u. s. w. Es ist vor uns gekommen Herr N., Sohn des N., und hat zu uns gesagt: Ich will dieses mit gutem Willen meiner Seele, gar nicht aus Zwang, sondern mit freiem Herzen, und gutwilliger Entschließung u. s. w. Siehe! ich bekenne vor euch, als vor meinem angesehenen und competirenden

Gericht, mit einem vollkommenen gekündeten und standhaften Bekenntnisse, nicht zur Veränderung davon diesem Tage an bis in Ewigkeit: daß ich mit gutem Willen es zu einer wirklichen und wahren Schuld auf mich genommen, und meiner Ehegattin der Frau R. die Summe als eine Vermehrung und Zulage ihrer Eheverschreibung bewilliget. Nämlich außer der Morgengabe und der Vermehrung, die ich ihr bey der Hochzeit verschrieben, da ich sie als eine Jungfer geheirathet habe, soll sie die erwähnte Summe als eine neue Zulage haben. Es beträgt also das Capital ihres Traubriefes und der ehemaligen und jetzigen Vermehrung so und so viel. Wenn denn die Zeit kommt, da sie die Bezahlung fordert, so sind entweder ich, oder meine Erben, oder Bevollmächtigten schuldig, ihr von meinen Mitteln die ganze erwähnte Summe völlig auszubahlen, ohne die geringste Einwendung und Weigerung.

Alle Gültigkeit und Kraft, welche die andern Eheverschreibungen haben, die den Töchtern Israels von ihren Männern ausgefertigt und nach Anordnung der Rabbiner abgefaßt werden, soll ebenfalls dieser Vermehrungsbrief haben, ohne die geringste Ausnahme. Ja alle Güter und Besigungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe,

die ich mir erwerben habe, oder erwerben werde, alle die nur verpfändet werden können, sollen verborgt und verpfändet seyn, so daß davon die Schuld bezahlt werden möge, wenn ich auch das Kleid, das ich trage, dazu hergeben müßte, so wohl bey meinem Leben als nach meinem Tode, von diesem Tage an ewiglich. Ich übernehme auch für mich und meine Erben die Gewährschaft für diesen Vermehrungsbrief, nach der Gültigkeit und Wichtigkeit aller in Israel gebräuchlichen Eheverordnungen, die nach Verordnung der Weisen seligen Andenkens verfertigt sind, nicht als ein Scheinkontrakt, oder ein bloßer Aussatz. Wir haben in Besitz genommen vom Herrn N. N. für seine Frau Frau N. N., so wie es oben geschrieben und erklärt ist, vermittelt eines Zeuges, der tüchtig ist, damit etwas in Besitz zu nehmen.

Alles werde bestätigt und gehalten!

E.

Schlichtabrief.

Zum Andenken des Zeugnisses, das vor uns unterschriebenen Zeugen am sechsten Tage der Mos.

the u. s. w. nach der Zahl die wir zählen, hier
 in der Stadt N. ist abgelegt worden. Es sind näm-
 lich vor uns gekommen die Brüder N. N. und
 N. N. und haben zu uns gesagt: Seyd unsre
 glaubwürdige Zeugen, und nehmet von uns in
 rechtmäßigen Besitz durch den Mantelgriff, und
 schreibt nach allerley Art und Inhalt, wie es am
 besten ist. Alsdann unterschreibt und geht es der
 Frau N. N., daß ihr zum Zeugniß, Grund und
 Beweis diene, daß wir dieses wollen mit gutem
 Willen unsers Herzeus, nicht aus Zwang, son-
 dern mit friedfertiger Seele und mit einwilligen-
 dem Herzen wissentlich und wohl überlerlegt. Sie-
 he! wir bekennen vor euch heute als einer, der
 etwas vor einem werthen und ansehnlichen Gerichts-
 te bekent, mit einem vollkommenen, festen und
 standhaften Bekenntniß, nicht zum Scherz oder
 zur Veränderung, oder es zu widerrufen von die-
 sem Tage an, bis in Ewigkeit, daß wenn, welches
 Gott hüte! unser Bruder N. Sohn N., der Ehemann
 der Frau N. N., ohne gesunden und lebendigen
 Saamen, oder Erben, sterben und diese Welt ver-
 lassen, und also seine Frau, Frau N. deren oben
 gedacht ist, verbunden seyn sollte, sich durch Aus-
 ziehung des Schutzes von der Bruderehe zu be-
 freien, so soll ein jeder von uns erwähnten Bräu-
 dern, den sie fordern wird, ihm den Schuß aus-

anziehen, schuldig und gehalten seyn, sie durch ein rechtes Schuhausziehen, ganz umsonst, von sich los zu machen, ohne daß er von ihr oder allen ihren Bevollmächtigten einen Pfennig in der Welt nehme, und zwar sogleich, und alsobald nach drey Monaten nach dem Absterbens unsers Bruders, ihres erwähnten Mannes, welches Gott verhüte! da sie tüchtig ist, ihm den Schuh auszuziehen. Jedoch muß sich die Schwägerinn gefallen lassen, zu dem Schwager hin zu gehen, und soll er nicht verbunden seyn, dieser Ceremonie halber zu ihr zu kommen. Alles dieses, was hier steht, von Kleinem bis zum Großen, haben gedachte Brüder auf sich genommen, es zu halten und zu bestätigen mit einem schweren Bann und Eide des Gesetzes, und in aller Kraft und Stärke der Chaligas oder Ausziehungsbriefe, die in Israel gebräuchlich und nach Anordnung der Rabbiner verfertigt sind, nicht allein als ein Scheinkontrakt oder ein bloßer Entwurf, und mit Zernichtung aller Protestationen, in der kräftigsten Formel, in welcher man, nach der Lehre der Rabbiner Protestationen vernichten kann. Dieser Chaligasbrief soll nicht ungültig gemacht, und seine Gültigkeit und Kraft durch keine Verringerung in der Welt, welche nur der Mund aussprechen und das Herz denken kann, geschwächt werden; sondern

W. Mend. Ritualjes. ge. D

Alles soll zum Besten, zum Vortheil und zum Vorzuge der Besizerinn beurtheilt und ausgelegt werden. Sie soll beständig die Oberhand haben, und der dawider prozessiren will, unterliegen. Das haben wir in Besitz genommen von den Gebrüdern M. N. und N. N. den Söhnen des N. N. an der Frau M. N., der Frau ihres Bruders des Herrn N., nach allen, was eben geschrieben und beschrieben worden, vermittelt eines Zeuges der tüchtig ist, etwas in Besitz zu nehmen. Alles soll bestätigt und bekräftigt werden.

F.

Verschreibung des halben männlichen Erbtheils.

Zum Andenken des Zeugnisses, das vor uns unten unterschriebenen Zeugen ist abgelegt worden, an dem Tage u. s. f. Es ist vor uns gekommen Herr N. N. und hat zu uns gesagt u. s. w. Gebet es meiner Tochter, Frau N., der Ehefrau des Herrn N. N., daß es ihr und ihren Kindern, die sie mit ihrem erwähnten Manne haben wird, zum Zeugniß, Titel und Beweis diene, daß ich alles, was hier steht, beschlossen, nicht aus Zwang, sondern vom ganzen Herzen und williger Seele und mit völligem und sichern Bewußtseyn und

Überlegung. Siehe, ich bekenne heute vor Euch, als einer, der etwas vor einem ansehnlichen und hochgeschätzten Gerichte bekennet, mit einem vollkommenen, festen und beständigen Bekenntniß, nicht zum Scherz oder Veränderung, auch nicht es zu widerrufen von diesem Tage an bis in Ewigkeit: daß ich das Geld meiner oberwähnten Tochter in Händen habe, tausend Ducaten (mehr oder weniger, nach dem Vermögen des Vaters,) welche dreitausend Rheinische Gulden betragen, jeden Gulden zu 6 Groschen gerechnet, welche Summe sie mir in baarem Gelde gegeben hat. Sie ist also mir und meinen Nachkommen nach mir eine vollkommene Schuld und wahre und rechtmäßige Anleihe, so daß ich verpflichtet bin, die erwähnte Summe entweder meiner Tochter oder ihren Kindern, die sie mit diesem ihrem Manne bekommen wird, nach den Bedingungen, die in diesem Contraktbriefe stehen, auszubezahlen. Ich habe aber die Bedingung mit ihr verabredet, daß die Zeit der Bezahlung nicht eher eintreffen soll, als eine Stunde vor meinem Tode. Wenn diese Zeit kommen wird, so verlange ich keine andere Frist; sondern alsdann bin ich und meine Bevollmächtigten verpflichtet, die ganze gedachte Summe meiner Tochter auszubezahlen, oder ihren Kindern, die sie mit diesem ihrem erwähnten Manne bekommen

wird, oder ihrem Bevollmächtigten, und zwar schlechterdings in baarem Gelde und in guter und überall gangbarer Münze, ohne daß wir die Schuld durch Waaren sollten abtragen können (ja wenn wir auch sehr gute Waare hätten, so bin ich oder meine nachfolgenden Erben und alle meine Bevollmächtigten verbunden, uns zu bemühen, sie zu verkaufen, sollten wir auch nicht einmal halb so viel dafür bekommen, als sie werth sind, damit wir ja in baarem Gelde die gedachte Schuld entrichten können.) Ich bin auch verpflichtet alle Unkosten und Schaden zu vergüten, welche durch den Aufschub der Bezahlung entstehen können, eben so gut als das Capital selbst. Ferner bin weder ich, noch sonst ein Mensch in der Welt glaubwürdig, wenn er auch die Einnrede unter einem schweren Eide vorbrächte, die Kraft dieser Obligation zu vermindern. Hingegen meine obbenannte Tochter oder ihre Kinder, die sie mit ihrem gemeldeten Manne haben wird, und alle ihre Bevollmächtigten, sollen gegen mich und meine Erben nach mir, und alle meine Bevollmächtigten auf ein bloßes Wort, ohne Fluch und Eid und ohne Übernehmung des Bannes, geglaubt werden, wenn sie sagen: dieser Schuldbrief ist nicht bezahlt, und seine Verbindlichmachung nicht aufgehoben, weder gänzlich noch zum Theil. Auch in Ansehung der Un-

Loſen und Veſchädigungen und aller übrigen Sa-
chen der erwähnten Schuld, in allen dem ſollen
ſie ewig glaubwürdig ſeyn, ſowohl vor, als in
und nach der Zeit der Bezahlung, ſo lange, biß
darüber ein Aufhebungs- oder Zernichtungsbrief
vor gültigen Zeugen geſchrieben, oder der Brief
vom Verichte zerriffen wird. Alle Güter und Be-
ſitzungen, die ich unter dem ganzen Himmel habe,
die ich bereits habe, oder noch künftig mir erwer-
ben werde, ſowohl bewegliche als unbewegliche
Güter, ſollen verborgt und verpfändet ſeyn, und
ich muß damit, wenn ich auf keine andere Art kann,
gedachte Schuld abtragen, wenn ich auch ſogar
den Rock verkaufen müßte, den ich auf meinem
Leibe trage. Und das ſoll nicht nur ſo bey meinem
Leben, ſondern auch nach meinem Tode von nun
an, in der ganzen Folge der Zeit, gehalten wer-
den. Ich habe hingegen dieſen Contract mit mei-
ner Tochter gemacht, daß, wenn die erwähnte Zeit
der Bezahlung kommt, und meine männlichen Kin-
der das Erbtheil in Beſitz nehmen und zur Thei-
lung meines Nachlaſſes ſchreiten wollen, ſo ſoll es
meinen Söhnen frei ſtehen, ob ſie ihr die obge-
nannte Summe ausbezahlen, oder ihr, meiner
Tochter, oder ihren Kindern, die ſie von dieſem
Manne alldann haben wird, oder ihren Bevoll-
mächtigten, halb ſo viel als meinem Sohn nach

dem Erstgebornen von allen meinen Gütern geben wollen, die ich verlassen werde, und zwar von den vorhandenen sowohl, als von ausstehenden sichern und unsichern Schulden, Mobilien und Kleinodien, die ich alsdann haben werde, ausgenommen Bücher und liegende Güter. Wenn sie ihr den erwähnten halben Theil geben, so dürfen sie ihr nicht die gemeldete Summen bezahlen, wenn auch dieser halbe Theil nicht so viel als die gedachte Geldsumme ausmachen sollte, da denn der Überschuss meinen Erben völlig geschenkt seyn, und ihnen nie abgefordert werden soll. Denn unter dieser Bedingung ist mir gleich Anfangs das Geld übergeben worden. Wenn aber meine Erben dieses übertreten, und meiner Tochter oder ihren Kindern nicht den oberwähnten halben Theil geben, wenn sie zur Theilung schreiten, so soll diese Obligation völlig gültig seyn, und sie müssen ihr die gemeldete Summe ganz ausbezahlen. Auch haben wir beschlossen, daß keine Erlassbriefe und Quittungen, die über diese Obligation von meiner erwähnten Tochter könnten ausgestellt werden, gelten sollen, wenn sie nicht mit der Einwilligung ihres genannten Mannes ausgefertigt worden. Ferner habe ich mich unter einem harten Pann und mit einem Eid des Gesetzes, mit dem Handschlag nach dem Bewußtseyn vieler, sonderlich des

Herrn N. meines Schwiegersohns, anheischig gemacht, kein Instrument von irgend Jemand in der Welt ausfertigen zu lassen, um dadurch auf eine listige Weise die Kraft dieser Verschreibung zu vernichten oder zu verringern. Alle diese Bedingungen sind der Gestalt verabredet worden, daß beyde Fälle, sowohl der bejahende, als der verneinende, ausdrücklich angeführet, und zwar der bejahende zuerst und alsdann der verneinende, ferner die Bedingung zuerst, und alsdann die Zusage, oder das, was geschehen soll, ausgedrückt worden; die Bedingungen sind auch von der Art, daß sie gehalten werden können; nach allen Erfordernissen eines bedinglichen Contrakts, wie der Contrakt mit den Kindern Gad und Ruben (s. 4. Mos. 32, 23. 29. 30.) Alles das habe ich mir und meinen Erben zur vollkommenen Pflicht gemacht, daß Alles soll gehalten und bestätigt werden, unter einem harten Bann, mit dem Handschlag und Mantelgriff, wie oben schon gemeldet werden. Ich zernichte auch, und erkläre hiermit vor euch heute völlig für ungültig, alle Rechtsverwahrungen (Protestationen) und Rechtsverwahrungen der Rechtsverwahrungen, auch alle Zeugnisse der Rechtsverwahrungen, wider diese Schuldverschreibung, die ich von mir gegeben habe, oder geben werde, in der besten Form, in welcher, nach unsern Nab-

binern, Rechtsverwahrungen vernichtet werden müssen. Diese Obligation soll nicht ungültig gemacht werden u. s. w., sondern Alles soll so erklärt und ausgelegt werden, wie es zum Vorthell, zum Besten und zum Nutzen des Besizers des Briefes gereichen kann. Dieser soll beständig die Oberhand haben, hingegen ich und Jeder, der dawider prozessiren will, unterliegen. Solches Zänkers Worte sollen völlig ungültig seyn, und so wenig bemerkt und geachtet werden, als ein zerbrochener Scherben, der zu nichts taugt, oder als Einer, der etwas wider ein ansehnliches Gericht einzuwenden hat, und soll weder vor christlichem noch jüdischem Gericht Gehör finden. Beständig soll diese Obligation ihre Kraft behalten, so lange sie nicht vom Gericht zerrissen, oder durch einen öffentlichen Brief ungültig erklärt wird, so wie es mit allen Obligationen und Bekennungsbriefen gehalten wird, die in Israel gebräuchlich sind, und verfaßt werden nach Anordnung der Rabbiner, nicht als ein Scheinkontrakt, auch nicht als ein bloßer Aufsat.

Wir haben in Besitz genommen. u. s. w.



Moses Mendelssohn's sämmtliche Werke.

Achter Band

Enthält:

die

P s a l m e n

Wörtlich nach der vierten Original-Ausgabe.



Dfen, u. Groß-Wardein 1819.

In der Paul Durian'schen Buchhandlung.



H e r r n

Professor Hamler.

Ihrer kritischen Muse, mein verehrungs-
würdiger Freund, widme ich hiermit eine
Arbeit, die, wenn sie von einigem Werth
ist, ihr zum Theil diesen Werth zu ver-
danken hat. Ich bin gewohnt, bei jeder
Ausarbeitung, die ich unter Händen habe,
mir einen Freund zum Leser zu denken,
dem ich vorzüglich zu gefallen strebe. In
philosophischen Dingen war es unser Freund
Lessing —, ist und bleibt es unser Freund
Lessing, so lange noch Odem in mir ist,
nach dessen Beyfall und Aufmunterung ich
ringe. Denn ob ihn gleich der Eifer für
die Freiheit der Untersuchung

nur allzufrüh aufgegeben hat ; so wird er doch für mich nie todt seyn , meinem Geiste immer gegenwärtig bleiben , und ich werde bei jeder Zeile , die ich in philosophischen Sachen niederschreibe , mich immer noch fragen : Würde Lessing dieses billigen ? — Und als ich es wagte , den lyrischen Dichter meiner Nation , der den Deutschen von so mancherley Seiten bekannt ist , auch von Seiten seiner poetischen Schönheit zu erkennen zu geben ; wenn ich auch nicht das Glück hätte , einen Kämmerer zum Freunde zu haben , wen konnte ich glücklicher zu meinem Beurtheiler wählen , als den kritischen Dichter Deutschlands , ohne dessen Beifall ich nie Poesien , am wenigsten lyrische Poesien , es möchten eigne Ausarbeitungen , oder Uebersetzungen seyn , herauszugeben rathen dürfte ? — Hätte ich nur den Muth gehabt , Ihnen meine Uebersetzung der Psalmen in der Handschrift zu überreichen , ich weiß ,

Sie würden für mich die Gefälligkeit gehabt haben, die Sie keinem Ihrer Freunde versagen; Sie würden meiner rauhen Arbeit den unnachahmlichen Schmelz, die meisterhafte Eleganz verliehen haben, die bis zu Ihrer Zeit der teutschen Sprache unerreicher zu seyn schien, und ist noch das untrügliche Kennzeichen alles dessen bleibt, so durch Ihre Hände gegangen ist. Allein ich wußte auch, wie viel kostbare Stunden diese milde Gefälligkeit Ihrer Muse raubet, und wie manche bessere Arbeit sie der Nachwelt entziehet, die von ihrem Lieblingsdichter, wie unser Lessing sich ausdrückt, nicht nur viel, sondern auch Vieles zu besitzen wünschen muß. Ohne mich dieser Sünde gegen eine Nachwelt theilhaft zu machen, die sicherlich durch meine Uebersetzung nicht entschädigt seyn würde, empfiehlt sich Ihnen diese, sammt allen ihren Fehlern und Unebenheiten. Misfällt sie Ihnen nicht ganz, so findet sich wohl

VIII

von selbst eine müßige Stunde, in welcher Sie zu nichts Besserm aufgelegt sind, und diese schenken Sie alsdann dem Lehrer und Gefährten Ihrer frühen Jugend, dem Psalmenisten, der ihre vollendende Bearbeitung so sehr verdienet, und Ihrem gelehrigen Freunde,

Moses Mendelssohn.

An den Leser.

Ich übergabe hier meinem Leser die Frucht einer mehr als zehnjährigen Arbeit, die mir in dieser Zeit viele angenehme Stunden verursacht, so manches Leiden versüßt hat. Ich habe die Psalmen nicht in ihrer Ordnung, nach einander weg, übersetzt; sondern wählte mir einen Psalm, der mir gefiel, der zu der Zeit mit der Lage meines Gemüths übereinkam, der mich bald durch seine Schönheit, bald durch seine Schwierigkeit reizte; diesen trug ich im Sinne, bey so mancherley ungleichartigen Beschäftigungen, mit mir herum, bis ich glaubte, mit dem Geiste meines Dichters so vertraut zu seyn, als ich es, meiner Fähigkeit nach, werden konnte, und dann war das Niederschreiben eine geringe Ar-

beit. Lies du eben so, mein Leser! wie
 ich geschrieben habe; wähle dir einen Psalm,
 wie er gerade um die Zeit mit deinem Ge-
 müthszustande übereintrifft; vergiß auf eine
 kurze Zeit alles dessen, so du von diesem
 Psalm bei Uebersetzern, Auslegern und
 Paraphrasten gelesen hast; lies meine Ue-
 bersehung, und urtheile! Bey nachmaliger
 Vergleichung wirst du finden, daß ich an
 vielen Stellen von allem meinen Vorgängern
 weit abgegangen bin. Sey aber versichert,
 daß es niemals ohne allem kritischen Grund
 geschehen sey. Ich muß wenigstens ge-
 glaubt haben, so den Geist meiner Ur-
 schrift besser zu erreichen, so dem wahren
 Sinne näher zu kommen, und ihn so in
 unserer Sprache besser auszudrücken. Ganz
 für die Langeweile habe ich mich von einem
 gebahnten Wege nie entfernt; vielmehr
 habe ich mir meine Vorgänger alle zu Nu-
 tze gemacht, so gut ich gekonnt. Auch die
 neuern Uebersetzungen des Herrn Ritter
 Michaelis und seines treuen Nachfol-
 gers, des Hrn. Professors N a p p, haben
 mir Dienste geleistet, welche ich mit Dank
 erkenne. Ich bin so wenig in Neuerung
 verliebt gewesen, daß ich mich sogar, was
 die Sprache betrifft, genauer an Dr. Lu-

ther gehalten, als an spätere Uebersetzer. Wo dieser richtig übersetzt hat, scheinet er mir auch glücklich verteuſcht zu haben: und ich habe selbst die hebräischen Redensarten nicht gescheut, die er einmal in die Sprache aufgenommen; ob sie gleich nicht ächtes Deutsch seyn mögen. Da sie der Gebrauch nun einmal der Sprache gleichsam einverleibt, und der Andacht geweiht hat; so verlieret der Uebersetzer viel, der sie durchaus vermeiden will. Ich glaube also von jeder meiner Abweichung Rechenschaft geben zu können, und wo ich dem Texte untreu geworden bin, da liegt der Fehler in meiner Einsicht, nicht in meinem Willen. Um aber keinem Urtheile vorzugreifen, liefere ich hier vorerst die Psalmen, so wie sie sind, ohne alle kritische Wehr und Waffen, ohne Streit mit anderen Uebersetzern, ohne Anmerkungen und Erläuterungen; denn ich wünsche einmal wenigstens, ohne alle kritische Rücksicht gelesen zu werden. Vielleicht hole ich meine ästhetische und kritische Gründe künftig in einem besondern Bändchen nach, wenn ich die Urtheile der Liebhaber und Kunstrichter werde gesammelt, und mit einander verglichen

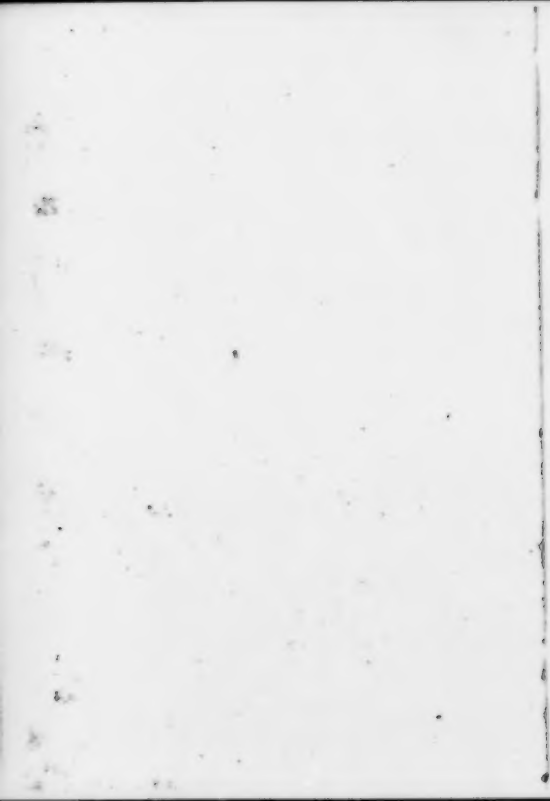
haben. Ich kann alsdann berichtigen, wo ich gefehlt zu haben, und vertheidigen wo ich vertheidigen zu müssen, überzeugt seyn werde. — Kurz! ich glaube ohne kritische Vorurtheile übersetzt zu haben; wünscht ohne kritische Vorurtheile gelesen und beurtheilt zu werden, und verspreche, ohne kritischem Eigensinn, Belehrung anzunehmen.

Daß der edle Mann dieses wirklich gethan, davon zeugt diese zweite veränderte Ausgabe, unter deren Verschiedenheiten einige sind, die der selige Mendelssohn auf die Belehrung eines seiner Freunde angenommen. Was die Abänderungen und Berichtigungen in dieser zweiten Ausgabe überhaupt betrifft: so sind sie dem Herausgeber derselben, der besonders Gelegenheit gehabt, mit Herrn Mendelssohn oft und viel über seine Psalmenübersetzung zu sprechen, von ihm selbst, theils schriftlich, theils mündlich mitgetheilt worden. Zu gleicher Zeit hatte er das Vergnügen, von demselben über die Gründe belehrt zu werden, die ihn bey seiner Arbeit zur Billigung oder Verwerfung voriger Uebersetzungen bestimmt haben; und auch diese sollen dem darnach verlangendem Publicum nicht verenthalten werden, sobald es nur erst gewiß ist, daß es ein solches Publicum giebt. Denn, wenn schon jenes Bändchen ästhetischer und kritischer Grün-

de, daß der beliebte Verfasser nachzuliefern Willens war, sicher willkommen gewesen wäre: so wird doch der Nachhall nie auf den Beyfall rechnen können, den die liebe Stimme selbst nicht gewann. Was aber den ruhmvollen Verfasser auf andere Gedanken und uns um den Besitz eines gewiß lehrreichen Buches gebracht hat, das ist schon anderweitig von seinem würdigen Freunde, Herrn David Friedländer, in dessen vortrefflichen Abhandlung über diesen Gegenstand *) gehörig erörtert worden, wo selbst auch der Gesichtspunkt aus welchem, und die Methode, nach welcher Herr Mendelssohn die Psalmen übersetzt hat, so fein als richtig angegeben sind; daher sie dann mit Recht als einstweilige Einleitung zu vorliegendem Buche zu empfehlen ist.

*) Berlinische Monatsschrift. December 1786.

Erstes Buch.



I.

1. Heil dem Manne, der nicht kömmt
In den Rath der Frevler;
Der nie betrat den Weg der Sünder;
Wie sah, wo Spötter sitzen.
 2. Dem nur Gottes Lehre frommt,
Der Tag und Nacht sie forschet.
 3. Er grünet wie ein Baum am Bach,
Der Früchte trägt zur rechten Zeit,
Kein Blatt zu früh abwirft,
Und was er thut, gellinget.
 4. So nicht die Frevler!
Die sind wie Spreu, den jeder Wind verweht.
 5. Die Frevler beschehn nicht im Gerichte,
Sünder nicht vor der Gemeine der Frommen,
 6. Denn gottgefällig ist der Frommen Weg:
Der Sünder Weg verliert sich.
-

II.

1. **W**as toben die Heiden?
Was wäñnen die Völker für Tand?
2. Stehen auf, Könige der Erden,
Fürsten pflegen Rath,
Wider Gott und seinen Gesalbten:
3. „Laßt uns zerreißen ihre Bände
„Von uns werfen ihre Fessel!“
4. Der im Himmel thronet, lacht;
Gott sieht mit Spott auf sie herab.
5. Einst redet er im Zorn sie an;
Einst schreckt er sie mit seinem Grimme:
6. „Ich habe meinen König eingesetzt,
„Ich selbst, auf Zion, meinem heiligen Berge“
7. Mein Mund verkündet, zum Besatz,
Gott sprach zu mir: „du bist mein Sohn!
„Heut' hab' ich dich gezeugt!
8. „So heische nur, ich gebe Völker dir zum Erbe;
„Der Erden Grenzen dir zum Eigenthum.
9. „Zerschmettre sie mit eherner Keule!
„Zerschmetze sie gleich irdenem Geschirre!
10. Nun Könige, bedenkt es wohl!
Laßt euch belehren, Erdenrichter!

11. Den Ew'gen betet schauervoll an,
Und freuet euch, mit Ehrfurcht.
12. Dem Sohne huldiget, daß er nicht zürne:
Ihr kommet um auf irrem Wege,
Sobald sein Zorn entflammt!
Heil denen, die er schützt!

III.

1. Psalm David's.

Auf der Flucht vor seinem Sohne Absalom.

-
1. **A**ch Ewiger! wie sind der Feinde so viele!
So viele, die sich setzen wider mich!
 3. So viele, die von mir frohlocken:
„Für ihn ist keine Hülff bey Gott!“
 4. Du aber Ewiger! bist ein Schild für mich;
Setzest mich zu Ehren; hebst mein Haupt empor!
 5. Mit lauter Stimme ruf ich an den Ewigen:
Und von seinem heiligen Berg' erhört er mich.

6. Nun lieg' ich ruhig, schlafe,
 Erwache, denn mich hält der Ewige.
7. Vor Myriaden Volks ist mir nicht bange,
 Umhergelagert wider mich —
8. Auf, Ewiger! Du rettetest mich, mein Gott!
 Das Rinn zerschlägst du meinen Feinden;
 Zerschmetterst der Verruchten Zähne!
9. Hülfe findet man
 Bey dem Ewigen.
 Deinen Segen über dein Volk!

IV.

1. Dem Sangmeister David's, auf Aginetz verzuhielen.
-

2. **E**rhöre, wenn ich flehe,
 Gott meiner Unschuld!
 Der du mich rettetest in Angst,
 Sey mir gnädig,
 Erhöre mein Gebet!
3. Wie lange, lieben Herren!
 Schändet ihr noch meine Würde?

- Wie habt ihr das Eitel so lieb;
Treulosigkeit so gerne?
4. Bedenkt, daß seinen Heiligen,
Der Ewige sich erkoren;
Er hörts, wenn ich ihm flehe.
5. So bedt, und sündigt nicht:
Überlegt's im Herzen,
Auf euren Lagerstätten,
Und laßt vom Aufruhr ab!
6. Bringet Opfer der Gerechtigkeit,
Und vertraut dem Ewigen!
7. Viele seufzen zwar:
„Wer gibt uns bessere Zeit!“
Laß deines Angesichts Strahl,
O Herr! nur wehen über uns!
8. Mehr Freude legst du mir ins Herz,
Als wenn ihr Korn und Most sich häuft.
9. Friedselig leg' ich mich, entschlafe;
Denn du allein, o Ewiger!
Setzest mich in Sicherheit.
-

V.

1. Dem Sangmeister auf Rechor, ein Psalm Davids.

2. **H**öre meine Worte, Ewiger!
Hör auf mein inbrünstig Flehen.
3. Vernimm die Klagen meiner Wehmuth,
Mein König und mein Gott!
Wenn ich vor dir bete.
4. Herr! frühe wollest du mich hören;
Frühe schick' ich mich zu dir, und harre.
5. Denn du bist nicht ein Gott,
Dem Frevelmuth gefällt:
Bosheit findet keinen Schutz bey dir.
6. Übermüthige bestehen vor deinen Augen nicht:
Du hassst alle Übeltäter:
7. Du richtest die Verläumber hin!
Ein Greul hat der Ewige
An Blutbegierigen und Falschen.
8. Ich aber — auf deine große Güte,
Betrete' in Zuversicht dein Haus.
Ich bete hingestreckt, in Gottesfurcht,
Vorn Tempel deiner Heiligkeit.

9. Leite mich in deiner Frömmigkeit,
O Ewiger! den Schadenfrohen Trog!
Nichte deine Wege vor mir her!
 10. Denn in ihrem Munde ist nichts Redliches.
Unheil brütet ihr Herz;
Ein offnes Grab ihr Rachen,
Die Sprache glatte Heuchelei.
 11. Bestraf, sie, Gott! O daß sie sinken,
Von ihrem Vorsatz tief herab!
Verstoß in ihrer Irrel Menge sie,
Die sich empören wider dich!
 12. Laß alle sich freuen, die dir vertraun.
Unaufhörlich laß sie jauchzen,
Daß du ein Schirm bist über sie,
Fröhlich laß sie seyn in dir,
Die deinen Namen lieben.
 13. Denn du segnest den Gerechten,
Ewiger! dein Wohlgefallen
Umkränzt ihn, wie ein Schild.
-

VI.

1. Dem Sängerknaben auf Reginoth mit acht Saiten
ein Psalm Davids.
-

2. Herr! straf mich nicht in deinem Zorne!
Züchtige mich in deinem Grimme nicht!
3. Sey mir gnädig, ich wolle dahin;
Heil mich, denn mein Gebein ermattet;
4. Meine Seele ist sehr ermattet;
Und du, Herr! — Ah! wie lange noch!
5. Wende dich, Herr! rette meine Seele!
Hilf mir, um deiner Güte willen!
6. Denn im Tode denkt man deiner nicht:
In der Gruft — wer dankt dir da? —
7. Ermüdet von Seufzen,
Schwemm' ich jede Nacht mein Bette,
Rege meine Lagerstatt mit Thränen.
8. Meine Gestalt verfällt vor Harm,
Altet vor so vielem Drangsal. —
9. Weicht, Übelthäter alle! weicht!
Mein Weinen hört der Herr;

10. Der Herr erhört mein Flehen;
Der Herr nimmt meine Bitte an.
11. Schmachvoll stürzen meine Feinde alle
Zurück! ein Wink! — sie sind zu Schanden!

VI.

1. Schloß David's, das er dem Ewigen sang, bey
Gelegenheit des Ausch eines Jeminiten

1. Jehova! mein Gott! auf dich vertrau' ich;
Hilf mir wider die Verfolger! rette mich!
3. Daß man mich nicht zerreiße, wie ein Löwe
Erdroffelt, wo kein Retter ist.
4. Jehova, mein Gott! hab ich dies gethan;
Hat solches Unrecht meine Hand besleckt;
5. Vergalt ich Böses einem Gutgesinnten;
Drückt' ich den, der mich umsonst gehaßt:
6. So mag der Feind verfolgen meine Seele;
Mein Leben hin zu Boden treten;
Und meine Ehre legen in den Staub.
7. Jehova! auf! erhebe dich in deinem Zorne,
Hoch über meiner Feinden Wüthen,

- Und rüge nun für mich, das Recht, das du geboten.
8. Versammle Völker um den Richtertbrön,
Und wende dich gen Himmel über sie.
9. Der du den Völkern Recht sprichst, richte mich,
Mein Gott! nach meiner Redlichkeit und
Unschuld!
10. Der Bösen Tücke laß verschwinden, den Ge-
rechten feste stehn,
Gerechter Gott! der Herz und Nieren prüft!
11. Mein Schild ist bey dem Herrn,
Der frommen Herzen hilft.
12. Gott richtet den Gerechten,
Und den, der täglich frevelt.
13. Kehret er nicht um; so ist sein Schwert gewetzt;
So spannet er den Bogen, richtet ihn;
14. Legt an sein tödtliches Geschos,
Und jählings: treffen seine Pfeile.
15. Wer Bubenstück empfängt, wer Unglücks-
schwanger ist,
Bringt eine Fehlgeburt zur Welt.
16. Der eine Grube gräbt und aushölet,
Sinkt in die Gruft, die er gemacht.
17. Sein Unglück trifft auf seinen Kopf:
Sein Unrecht stürzt auf seine Scheitel nieder.

18. Ich will den Herrn nach seiner Gerechtigkeit preisen.

Des Höchsten Namen, Jehovah, lobsingen.

VIII.

1. Dem Sangmeister auf Citterich, ein Psalm Davids.

2. **U**nendlicher! Gott, unser Herr!
Wie mächtig ist dein Nam' auf Erden;
Da deine Majestät am Himmel glänzt!
3. Der Säuglinge und Kinder Lallen
Befestiget dein Reich, beschämt den Sünder,
Und stürzt den Feind, der Rache schnaubt.
4. Betracht' ich deiner Finger Werk, den Himmel,
Den Mond, die Sterne, die du eingesetzt: —
5. Was ist der Mensch, daß du noch sein ges
denkest;
Der Erdensohn, daß du dich seiner annimmst?
6. Hast ihn den Engeln wenig nachgesetzt;
Hast ihn mit Ehr' und Schmuck gekrönt:
7. Ernennst ihn zum Beherrscher deiner Werke,
Und legst zu seinen Füßen Alles:

8. Das Lamm, den Stier, und auch Gewild;
9. Was in der Luft, was sich im Wasser regt. —
Er bahnt sich Wege durch die Meere!

C h o r.

Unendlicher, Gott unser Herr!
Wie ruhmvoll ist dein Nam' auf Erden!

IX.

1. Dem Sangmeister auf Muthlaben, ein Psalm Davids.
-

1.

1. Von ganzem Herzen dank' ich dir,
O Herr! erzähle deine Wunder alle.
2. Dir frohlock' ich Jubelgesang;
Deinem Namen tönt mein Saitenspiel.

2.

3. Da hinter sich entweichen meine Feinde;
Dein Zornblick stürzt sie hin, sie sind nicht mehr.
3. Du führst mir Recht und Sache aus;
Gerechter Richter auf erhabnem Throne!

6. Strafft Barbarn, bringest Frevler um;
 Rottest ihre Namen ewiglich aus.

3.

7. O Feind! die Trümmer sind hin!
 Die Städte die du verheert —
 Verschwunden, sie sammt ihren Spuren: —
 8. Aber ewig herrscht der Herr;
 Fest steht zum Gericht sein Thron!
 9. Er richtet nach Gerechtigkeit den Erdkreis;
 Spricht sein gerades Urtheil über Nationen.

4.

10. Der Herr wird Zuflucht dem Bedrängten seyn;
 Zuflucht in des Trübsals Zeiten.
 11. Dir vertrauet, wer deinen Namen kennet;
 Denn du verlässest sie nicht, die nach dir fragen, Herr!

5.

12. Lobſinget dem Herrn!
 Dem Throner zu Zion!
 Verkündiget den Völkern
 Seine Wunderthaten.
 13. Der Blutschuldräcker
 Hat ihrer gedacht;

Vergift das Klaggeschrey
Der Unterdrückten nicht

6.

14. Sey mir gnädig Herr! sieh mein Leiden unter
Feinden!

Der du aus des Todes Thoren mich erhebest!

15. Auf daß ich deinen Preis verkünde;
In Zions Mauern, ob deiner Hülfe, singe:

7.

16. „Gesunken sind die Barbarn
„In die Gruft, die sie gegraben:
„Gefangen ihre Füße
„Im Rege, das sie eingelegt.

17. „So wird der Engel erkannt;
„Das Recht, das er verschafft. —
„Verstricken muß der Frevler sich
„In eigner Hände Werk.
„O des großen Gedanken!

8.

18. Daß sie zur Unterwelt führen, die Frevler,
Die Barbaren alle, die Gottes vergessen!

19. Nicht auf ewig ist der Elende verlassen!
Auf immer nicht der Leidenden Hoffnung dahin!

9.

20. Auf Herr! Es tröge nicht auf Uebermacht der
Mensch.

Laß sie gerichtet werden, die Barbarn, vor
deinem Anaesicht!

21. Sey' einen Meister über sie! laß sie fühlen,
die Barbarn,

Daß sie nur Menschen sind!

X.

1. Warum stehest du so fern, ach! Ewiger!
Erscheinst nicht, zur Zeit des Trübsals?

2. Da des Frevels Uebermuth die Armen jagt,
Und sie verstrickt in Ränke, die er ausges
dacht.

3. Ha! der Verruchte rühmt sich seines Muthwill's;
Der Räuber segnet sich, daß er der Gotts
heit spottet!

4. In seinem Troge, fragt der Bösewicht, nach
nichts:

„Es ist kein Gott“ sind alle seine Tücke.

5. Er geht seine Wege unaufhaltsam fort —
Dein Strafgericht ist fern von ihm — in
jener Höhe —

Er haucht hinweg was widerstrebt —

6. Und wähnt im Herzen: „ich wankte nie;
„Nicht trifft kein Unfall für und für.“
7. Voll Melneid, Trug und Arglist ist sein Mund;
Herzeleid und Unheil unter seiner Zunge.
8. Er liegt im Hinterhalt, der Räuber!
Die Unschuld heimlich zu erwürgen:
Sein Auge lauert dem armen Wandrer auf.
9. Er lauschet in Verborgenen,
So wie ein Löw im Dickigt.
Lauscht, den Armen zu erhaschen:
Zeucht sein Netz, und hascht den Armen;
10. Schmiegt und krümmt sich, bis der Verlassene,
In seine Mordgebeine fällt.
11. Er spricht im Herzen: Gott vergift es,
„Hat sein Antlitz weggewendet,
„Sieht in Ewigkeit nicht drauf.“
12. Auf Herr! o Gott erhebe deinen Arm!
O du vergiffest der Unterdrückten nicht!
13. Was höhnt der Frevler noch die Gottheit,
Und spricht im Herzen: „Du ahndest nicht?“
14. Fürwahr du siehest (Gram und Leiden
Theilt deine Vorsicht aus)
Den einsamen Wandrer, der dir's überläßt:
Verwaiseten bist du ein Helfer.
15. Zerbrich des Frevels Gewalt,
Daß du die Bosheit suchest;
Und nicht findest!

C h o r

16. Der Ewige ist König,
Immer und Ewig:
Hinweg aus seinem Lande
Sind die Barbarn, hinweg!
 17. O du erhörst den Wunsch der Demuthsvollen,
Richtest ihr Herz auf,
Neigest dein Ohr hin:
 18. Recht zu schaffen Waisen und Bedrängten,
Daß mehr nicht Frevelmuth verübe,
Der Mensch, der Erdensohn.
-

XI.

2, Dem Sangmeister, von David.

Der Herr ist ja mein Schutz;
 Was spricht ihr denn zu meiner Seele:
 Blicb, einen Vöglein gleich, zu jenen Bergen
 hin?

2. Siehe! Frevler spannen ihren Bogen,
 Richten auf der Sehne ihr Geschöß,
 Im Finstern Redliche zu treffen.

3. Bräue nun die feste Sugwehr ein:
 Was wäre des Gerechten Loos?

4. In seinem heiligen Pallast, der Ewige;
 Er hat im Himmel seinen Thron;
 Aber seine Augen schauen,
 Sein Blick durchforschet Menschenkinder.

5. Den Gerechten prüft der Ewige;
 Den Freund der Ungerechtigkeit,
 Den Frevler haßt sein göttliches Gemüth.

6. Des Blickes Stricke wirft er einst,
 Vom Himmel auf die Frevler nieder;

Flamme, Schwefeldunst und Glutwind

Wird ihres Bechers Antheil sehn.

7. Denn gerecht ist ja der Ewige! Er liebt Gerechtigkeit

Und blift das Redliche mit Wohlgefallen vor.

XII.

1. Dem Sangmeister auf Harshminith, ein Psalm Davids

2. Herr steh uns bey! die Frommen sind dahin;
Die Zahl der Redlichen nimmt ab.

3. Ein jeder redet falsch mit seinem Nächsten;
Mit glatten Lippen, Doppelsinn im Herzen.

4. Vertilge, Herr! die glatten Lippen alle!
Die Mäuler, die so stolze Worte führen;

5. Die, welche sprechen: unsre Zunge ist frei;
Der Mund ist unser; wer meistert uns?

6. „Da ihr die Armen drückt;
„Da die Verzagten seufzen;
„So will ich auf, spricht Gott,

- „Wiß Heil versichern dem,
 „Den sie wie Staub weghauchen!“
7. Jehovahs Worte sind geläutert,
 Wie Silber, in der Erde, seiner Werk-
 statt,
 Von Schlacken siebenfach gereinigt.
8. Du wirfst sie, Herr! erfüllen,
 Wirst stets vor dieser Brut uns schützen!
9. Es wimmelt um und um von Frevelhaften,
 Die Schmach der Menschheit treucht,
 wie Würmer, aus!

XIII.

1. Dem Sangmeister, ein Psalm Davids.
-

1. Ach, Herr! wie lange willst du mein so ganz
 vergessen?
 Wie lange noch dein Antlitz mir verbergen?
2. Wie lange muß ich meinen Geist mit Sinnen,
 Mein Herz mit Sorgen täglich quälen?
 Wie lange noch mein Feind obliegen?

* * *

4. Schau herab! erhöre mich! Ach Ewiger! mein
Gott!

Erleuchte meine Augen wieder,

Daß ich des Todes nicht entschlafe.

5. Sonst spricht mein Feind: „den überwand ich!“
Frohlocken Widersacher meines Jalles.

* * *

6. Doch ich vertraue deiner Güte,
Mein Herz frohlockt, ob deiner Hülfe,
Dem Ewigen singe; denn er that mir
wohl.

XIV.

1. Dem Sangmeister, von David.

1. Im Herzen spricht der Schall: es ist kein
Gott!

Verderbniß, Greul, sind ihre Werke,
Und Niemand will das Gute üben.

2. Vom Himmel schaut der Ewige
Auf die beglückten Menschenkinder:

Ob einer der Vernunft geborche;
Nur einer Gott im Herzen fühle.

3. Da weicht alles, einig zum Verderben;
Nicht einer will das Gute üben, nicht einer.
4. Sie werden inne werden, die Tyrannen?
Die ißt mein Volk, wie Brod, verzehren,
Den Ewigen, den sie nicht angerufen!
5. Da wird Entsetzen sie befallen!
Die Allmacht schützt die Wohnung des
Gerechten.
6. Nun schmäht den Rath des Elenden:
Sein Schutz ist Gott!

C h o r.

7. Gott, der von Zion aus
Den Israelen Hülfe sendet.
Wenn des verstoßnen Volks
Der Herr sich annimmt,
Ist Jacob froh, und Israhel in Freuden
-

XV.

1. Ein Psalm Davids.

Wer darf, o Herr! in deinem Zelte wohnen?

Wer auf deinem heiligen Berge ruhn?

1. Der redlich wandelt, Recht ausübet;
Vom Herzen Wahrheit redet;
 3. Mit seiner Zunge nie verleumdet;
Nie seinem Nächsten Böses thut;
Nie seine Nebenmenschen schmäht;
 4. Verächtliche nicht achtet;
Die Gottesfürchtigen ehrt;
Zu seinem Schaden schwört und hält;
 5. Wer ohne Wucher Geld verleiht;
Und Unschuld unbestechlich schützt.
Wer dieses thut, wird ewig bleiben.
-

XVI.

1. Ein Kleinod Davids.

Bewahremich, Gott ich suche Schutz bey dir.

2. Sprech zum Ewigen: mein Herr! du!
Bist meine Seligkeit; nichts ist über dich,
3. Den Heiligen in diesem Lande.
Wie mächtig ist an ihnen meine Lust!
4. Die nach andern hublen, häufen nur ihr Weh,
Ich mag nicht ihres blutigen Opferweins;
Mag ihre Namen nicht auf meinen Lippen
tragen,
5. Du, Ewiger! mein Freudenmahl, mein Kelch!
Du hast für mich das Loos gewählt!
6. Mein Antheil fiel ins Liebliche;
Ach ist mein Eigenthum mir hold.
7. Nun preis' ich ihn, den Ewigen, der mir ge-
rathen:
Und in den düstern Nächten, bey innerm
Leiden,

8. Hab' ich immer den Ewigen vor Augen.
 Er steht mir bey; ich kann nicht wanken.
 9. Drum ist mein Herz vergnügt, meine Ehre
 freudenvoll:
 Auch selbst mein Fleisch wird sicher ruhn.
 10. Denn du gibst der Gruft nicht meine Seele
 preis;
 Du lässest deinen Frommen nicht Verwesung
 schauen.
 11. Du thust mir kund den Pfad des Lebens.
 Vor deinem Antlitz ist der Freuden Fülle;
 In deiner Rechten Seligkeit auf ewig!

XVII.

1. Gebeth Davids.

- E**rhöre Ewiger! die Gerechtigkeit!
 Merk auf mein Schreien!
 Vernimm mein Gebeth,
 Aus Lippen ohne Falsch!
 2. Sprich du mein Urtheil aus!
 Untrüglich schauen deine Augen.

3. Mein Herz hast du geprüft,
Mit trüber Nacht es heimgesucht;
Hast mich geläutert, fandest nicht,
Daß wider deine Worte,
Ich freventlich auch nur gedacht:
(Und giengs auch über meinen Mund
4. Zur Menschenthat nicht über:)
Daß ich auf Abweg' ausgetreten sey.
5. Fest steht mein Fuß in deinen Steigen;
Meine Tritte wanken nicht.
6. Nun ruf ich, Gott! antworte mir!
Reize mir dein Ohr! vernimm mein
Glehn!
7. Zeige deine Wundergüte,
Rettter derer, die sich bergen
Vor Feinden, unter deiner Rechten!
8. Bewahre mich, wie Bild im Auge;
Bürg mich unter deiner Flügel Schatten!
9. Vor Ruchlosen, die mich plagen,
Aus Uebermuth, mich hassen, mich ver-
folgen.
10. Ihre Zittigen schließen fest;
Drum spricht ihr Mund so stolz.
11. Wohin wir gehen, stellen sie uns nach,
Und lauern ab, dahin zu stürzen.
12. So wie ein Löw, des Raubs begierig,
Wie junger Leu in Höhlen lauscht.

13. Auf, Ewiger! eil ihm zuvor! Stürz' ihn!
 Recte mich vom Bösewicht, deinem
 Rachschwerdt;
14. Vom Pöbel, deiner Geißel, Ewiger!
 Vom Pöbel dieser Niederwelt.
 Ihr Antheil sey in diesem Leben;
 Sie füllen ihren Bauch mit deinem Gute;
 Kinder haben sie die Hülle,
 Und hinterlassen Ueberfluß den Jungen.
15. Ich werde mit Gerechtigkeit dein Antlitz schauen;
 Erwachend mich ergötzen,
 An deiner Gottesgestalt.
-

XVIII.

1. Dem Vorsänger, ein Psalm von David, dem Knechte des Ewigen, der dem Ewigen zu Ehren sang, als er ihn von allen seinen Feinden, und besonders von der Hand Sauls, rettete.
-

1.

2. So sang er: Herzlich lieb' ich dich, Herr meine
Stärke,
3. Mein Schutzfels, meine Beste, mein Tretter,
Mein Gott, mein Hort, auf den ich traue;
Mein Schild und meines Heiles Horn!
4. Gelobt, rief ich, sey Gott, und war vom Feind
erlöst:

2.

5. Schon umfingen mich des Todes Wanden;
Die Ströme der Unterwelt schreckten mich schon;
6. Der HölLEN Band' umstrickten mich;
Ich ward von Schlingen des Todes ergriffen.

7. Aber in der Noth ruf' ich zum Herrn,
Schrei hinauf zu meinem Gotte.
Er hört mein Flehn aus seinem Tempel:
Mein Gebet dringt ihm zu Ohren.
8. Die Erde bebte, ward erschüttert;
Es regte sich der Berge Grund.
Sie erbehten, da er zornig ward.

3.

9. Dampf stieg auf, als er ergrimmt;
Aus seinem Munde zehrend Feuer,
Blutflam'm lodert davon.
10. Er neigte den Himmel; fuhr hernieder;
Unter seinen Füßen, düst'res Gewölk.
11. Er fährt auf Cherubrücken, fliegt daher;
Schwebend auf Flügeln des Windes.
Hüllet sich in Dunkel ein;
12. Macht Finsterniß sich zum Gezelle:
Mitternächtliche Fluten,
Wolk' auf Wolken!

4.

13. Aus Lichtglanz gegenüber
Durchschlängelt sein Gewölk
Hagel und glühender Vlies:
14. Der Ewige stürmt im Himmel;
Der Höchste donnert herab,

Hagel und glühenden Blitz.

5. Wirft seine Pfeile, streut umher
Schießet Blitz' ab, schleudert sie hin.
16. Sichtbar ward der Fluten Urquell:
Aufgedeckt der Erden Grund,
Von deinem Drohen, Ewiger!
Vom Odem deines Zornhauchs.

5.

17. Mir reicht er aus der Höhe seine Hand.
Erreißt und ziehet mich aus brausenden Fluten
18. Errettet mich von Feindes Gewalt,
Von Widersachern, mir zu mächtig.
19. Sie überfielen mich, in Unfallschwängern
Tagen;
Aber Gott ward meine Zuversicht.
20. Der führt mich aus, in weiten Raum;
Errettet mich, denn er hat Lust an mir.

6.

21. Gott thut mir wohl, nach meiner Trömmigkeit;
Belohnet meiner Hände Reinigkeit.
22. Denn ich halte die Wege des Herrn,
Bin nicht rucklos, wider meinen Gott.
23. Seine Rechte hab' ich stets vor Augen,
Seine Lehren weichen nicht von mir.
24. Mein Herz ist ungetheilt mit ihm;

Ich hüte mich vor Uebertretung.

25. Darum vergilt der Herr nach meiner Unschuld
mir,

Nach meiner Hände Reinigkeit vor seinen Augen.

7.

26. Du bist dem Gütig'n allgütig;
Dem Treugesinnten, treugesinnt

27. Verfährst mit Reinen, rein,
Bist Lückevollen unverzüglich.

28. Dem Unterdrückten stehst du bey,
Und senkst die stolzen Blicke nieder.

29. Du erleuchtest meine Leuchte,
Der Herr macht meine Finsterniß zu Lichte.

30. Mit dir durchbrech' ich Kriegesschaar;
Mit meinem Gott seg' ich über Mauer.

8.

31. Er — Gott — sein Weg ist wandellos;
Des Herrn Verheißung rein durchlautert,
Allen die ihm traun, ist er ein Schild.

32. Denn wer ist, außer diesem Herrn, ein Gott?
Wer, ohne unsern Gott, ein Hort?

33. Der Gott, der mich mit Kraft ausrüstet,
Der meine Wege ohne Wandel macht;

34. Bald meinen Fuß, dem Hirsche gleich, beflüg-
 gelst;
 Bald mich auf meinen Höhen sicher stellt.

9.

35. Er übt zum Kampfe meine Hand,
 Lehret meinen Arm den ehernen Bogen senken.
 36. Zum Schilde gabst du mir dein Heil;
 Zur Unterstützung deine Rechte;
 Liegest dich herab, mich groß zu machen.
 37. Weiterst meine Tritte unter mir,
 Daß mein Gelenk nicht kraftlos wird.

10.

38. Nun setz ich meinen Feinden nach und hole sie ein,
 Und laß nicht ab, bis ich sie aufgerieben.
 39. Ich haue sie nieder — sie kommen nicht auf —
 Sie stürzen hin, zu meinen Füßen.
 40. So hast du mich zum Kampfe gerüstet;
 So beugst du meine Widersacher unter mir;
 41. So wendest du mir zu des Feindes Nacken,
 Und meine Hasser, daß ich sie bändige.

11.

42. Sie flehen — niemand hilft —
 Zu Gott empor — der hört sie nicht.

43. Wie Staub im Wind zermalm' ich sie, 2
 Zertrete sie, wie Gassenloth.
 44. Du schüttest mich vor Meuterey;
 Machst mich zum Haupt entfernter Reiche;
 Mir unbekannte Völker dienen mir,
 45 Sind auß Gericht mir unterthan.
 Der Barbarn Söhne schmeicheln mir.
 46. Die Söhne der Barbaren verschmachten,
 Zittern auß ihren Besten hervor.

12.

47. Ewig lebt der Herr! Preis meinem Horte!
 Verherrlichung dem Gotte meines Heils!
 48. Dem Gotte, der mir Rache gibt,
 Und zwinget Völker unter mir:
 49. Der mich vor Feinden schützt;
 Mich vor Empörern sichert;
 Von jenem ungerechten Manne rettet.
 50. Darum dank ich dir, Ewiger! unter den Heiden,
 Und rühre dir mein Saitenspiel;
 51. Dir, der seinem Könige großes Heil bewest,
 Der wohlthat seinem Gesalbten, David
 Und seinem Saamen ewiglich.

XIX.

1. Dem Sangmeister, ein Psalm Davids.

1. Die Himmel erzählen die Ehre Gottes;
Seiner Hände Werk verkündet die Beste.
3. Ein Tag strömt es dem andern zu,
Und Nacht gibt diesen Unterricht der Nacht.
4. Keine Lehre, keine Worte,
Deren Stimme man nicht höre.
5. Über den ganzen Erdkreis tönet ihre Saite;
Ihr Vortrag dringt so weit, als die bewohn-
te Welt;
Dorthin, wo er dem Sonnenglanz ein Zelt
aufschlug:
6. Er strahlt hervor, gleich einem Bräutigam aus
seinem Zimmer,
Und freudig, wie ein Held, durchläuft er seine
Bahn.
7. Von jener Himmelsgrenze geht er aus;
Den Kreislauf durch, bis wieder zu ihr hin,

- Und nichts bleibt seinem Schein verborgen.
8. Die Lehre Gottes ist vollständig, labt die Seele;
Sein Zeugniß immer treu, macht albern weise.
9. Gerade sind des Herrn Befehle, erfreun das
Herz.
Lauter sein Gebet, erleuchtet blöde Augen;
10. Rein ist die Furcht des Ewigen, besteht ewig;
Seine Rechte ewige Wahrheit, allesamt
gerecht;
11. Erwünschter noch als Gold und köstlich Erzt;
Dem Munde lieblicher als süßer Honigseim.
12. Wohl ist dein Knecht gewarnt durch sie;
Großer Lohn erwartet den, der sie bewahrt.
13. Unwissentliche Fehler, wer bemerkt die?
Bewahre mich vor unerkannten Sünden!
14. Entfernen mich auch von übermüthigen Gedanken,
Daß sie nicht herrschen über mich!
So kann ich von Verbrechen frei, mich der
Vollendung nahen:
15. Wohl mögen dir gefallen
Die Reden meines Mundes,
Gedanken meines Herzens,
Dir, Ewiger! mein Hort und mein Erlöser!
-

XX.

1. Dem Sangmeister, ein Psalm von David.

1. **D**er Herr erhöret dich zur Zeit der Noth;
 Der Name des Gottes Jakob schüzet dich.
 2. Hülfe sendet er dir aus dem Heiligtum;
 Unterstützt dich von Zion aus.

• • •

4. Deiner Preisgaben Duft,
 Deiner ganzen Opfer Asche
 Nimmt er an, mit Wohlgefallen.
 5. Gewähret, was dein Herz begehrt;
 Läßt jeden Anschlag dir gelingen.

• • •

6. Denn jauchzen wir, ob deinen Sieg:
 Lassen wehen unser Siegesbanner,
 Im Namen unsres Gottes.
 Der Herr erfüllet deine Wünsche alle.

. . .

7. Nun merkt ich,
Dah der Herr seinem Gesalbten hilft,
Und ihn erhört
Und seinem heiligen Wohnsig,
In der grossen Macht
Dieses Wundersieges.

. . .

8. Jene mit Wagen und reussigem Zeuge;
Wir in unsres Vottes Namen.
9. Jene stürzen hin, und fallen;
Wir stehen aufgerichtet und bleiben.

C h o r.

10. Ewiger! verleihe uns Sieg!
Der König erhöere, wenn wir stehen!

XXI.

1. Dem Sangweiser, ein Psalm. an David.

1. **E**wiger! deiner Siegesmacht frehlet der
König,

Wie juchzet er ob deines Triumphs!

2. Seines Herzens Wunsch verliehst du ihm;
Versagtest nicht, was seine Lippen regen:

3. Kamst ihm mit benedictem Gut zuvor;
Setztest auf sein Haupt das güldne Diadem.

4. Um Leben bat er dich — das gabst du ihm,
Langes Leben Menschenalter durch.

5.

6. Sein Ruhm wird groß durch deine Hülfe;
Huld und Majestät legst du auf ihn;

7. Segest ihn zum ewigen Segen ein:
Ergößest ihn mit Freuden deines Angesichts.

8. Denn auf den Ewigen vertraut der König;
Auf des Höchsten Güte; darum wankt er nie.

3.

9. Deine Hand erreichet alle deine Feinde;
Deine Rechte alle deine Hasser;
10. Zu Heerereffen macht dein Hornblick sie.
Der Herr in seinem Grimme vertilgt,
Flamme verzehet sie.
11. Du rottetest ihre Früchte von der Erde,
Ihren Saamen unter Menschenkindern aus.

4.

12. Deyn sie haben Unheil dir bereitet:
Sannen Lücke, vermochten nichts.
13. Nun segst du sie zu deinem Ziele,
Und richtest auf ihr Antlig deine Sehnen.
14. Erzeig dich, Ewiger! durch deine Macht er-
haben!
Unser Sang und Saitenspiel sind deine Wuns-
derthaten.
-

XXII.

1. Dem Orgmeister auf der Orgensitze, ein
Psalm Davids.
-

1. Mein Gott! mein Gott! warum verlässest
du mich?
Warum sind meine Klagen so fern von Hülfe?
3. Mein Gott! des Tages ruf ich, nichts erwiedert;
Des Nachts — nichts stillt meinen Jammer.
4. Aber du, Allerheiligster!
Ihrehest unter Lobgesängen Israels!
5. Die vertrauten unsre Väter;
Vertrauten dir, und du haltest aus.
Zu dir schrien sie, und fanden Rettung;
6. Die vertrauten sie, und wurden nicht zu Schanden.
7. Ich bin ein Wurm, kein Mann;
Der Leute Spott, des Volks Verachtung;
8. Die mich sehen, höhnen mich;
Verzischen Lippen, schütteln mit dem Haupte:
9. „Er klag's dem Herrn; der hilft ihm aus;
Der rettet ihn; er ist sein Liebling.“

10. Denn du entzoast mich meiner Mutter Schoos;
An ihren Brüsten, warst du meine Zuversicht.
11. Ich fiel auf dich aus Mutterleibe;
Du warst mein Gott, so bald ich ihm entkam.
12. Sey jetzt nicht fern von mir;
Wenn nahe die Angst ist, und Niemand helfen mag!
13. Ich bin umringt von grossen Haren;
Von Fuchswildern heissen Stieren umkrängt.
14. Sie reißen ihren Rachen auf,
Wie Löwen, erwürgend, brüllend. —
15. Ich bin wie Wasser ausgeschüttet,
Mein Gebein ist aufgelöst,
Mein Herz ist wie zerflüssenes Wachs,
Zerbricht in meinem Leibe.
16. Meine Lebenskraft wie Scherben trocken;
Meine Junge flucht am Gaumen. —
Dies legt mich in des Todes Staub! —
17. Denn Hunde haben mich umringet,
Der Frevler Hetze mich umgeben,
Einem Löwen gleich. Hände, Füße,
18. Alle meine Glieder zähl' ich:
Sie schicken grimm'ge Blick' auf mich.
19. Theilen meine Kleider unter sich;
Und werfen Loos um mein Gewand.
20. Aber du, Ewiger! sey nicht fern!
Gile, meine Stärke! mir zu Hülf!

21. Erreißt meine Seele vom Schwerte,
Von dem frechen Hunde meine Einsame!
22. Entreißt mich dem Rachen des Löwen,
Den Hörnern wilder Reemim.
23. Denn preiß ich meinen Brüdern deinen Namen,
Und rühme dich in großer Versammlung:
24. „Die ihr den Herrn fürchtet, lobsinget ihm!
„Ihn verehere aller Sassen Jacobs!
„Rachwelt Israels! scheue dich vor ihm!
25. „Er hat des Armen Elend
„Nicht verachtet, nicht verschmähet:
„Hat ihm sein Anliß nicht verderben,
„Und hörte, da er zu ihm schrie.“
26. Dann rühm' ich laut von dir:
„In großer Gemeinde
„Von seinen Verehrern
„Bezähl' ich mein Gelübde.
27. „Eset Bedrängten euch satt!
„Preiset den Herrn, ihr seine Verehrer!
„Auf ewig werd' euer Herz erquickt!“
28. So werde jeder Erdbewohner
Gottes eingedenk, bekehre sich zu ihm;
Geschlechter der Heiden beien dich an:
29. Denn des Ewigen ist jedes Reich;
Er herrschet unter den Heiden.
30. Die der Erde Mark verzehren,
Beten ihn an.

Die im Staube kriechen,
Dessen Herz der Kummer naget,
Beugen Knie vor ihm.

31. Die Engel verehren ihn,
Die Rachwelt rühmt vom Herrn.
32. Ein kommendes Geschlecht erzählt
Der Jugend, wie gerecht er ist,
Was Großes er gethan.

XXIII.

1. Ein Psalm Davids

Gott ist mein Hirt, mir wird nichts mangeln.

1. Er lagert mich auf grüne Weide;
Er leitet mich auf stillen Bächen:
2. Er laßt mein schwachtendes Gemüth,
Und führt mich auf geradem Steige,
Zu seines Namens Ruhm. —
3. Und walt' ich auch im Todesshattenthale;
So walt' ich ohne Furcht:
Denn du begleitest mich.

Dein Stab und deine Stütze
Sind immerdar mein Trost.

3. Du richtest mir ein Freudenmal
Im Angesicht der Feinde zu:
Du salbst mein Haupt mit Oel,
Und schenkst mir volle Becher ein.
4. Mir folget Heil und Seligkeit
In diesem Leben nach,
Einst ruh' ich ewige Zeit,
Dort in des Ewigen Haus.

XXIV.

1. Psalm Davids.

1. Des Ewigen ist die Erde, und was sie füllet;
Welt und Bewohner sind sein.
2. Er hat an Ufern ihren Grund gelegt,
Da Strömen sie erbaute;
- * * *

3. Wer darf den Berg des Herrn besteigen?
Wer seine heilige Stätte betreten?

* * *

4. Wer reiner Hände, lauter Herzens ist:
 Wer Meineid nie betheuert,
 Zum Truge nie geschworen,
 5. Empfängt reichen Segen vom Herrn,
 Verechten Lohn vom Gotte seines Heils.

* * *

6. So ist dieses Geschlecht, das Gott verachtet,
 Dein Antlitz zu schauen sich sehnt;
 So ist Jacobs Geschlecht!

* * *

7. Erhebt, ihr Thore! das Haupt!
 Erweitert die ewigen Pforten;
 Laßt ihn einziehen, den König des Ruhms!
 8. Wer ist der König des Ruhms?
 Der Herr ist mächtig und siegreich;
 Der Herr ist siegreich im Streit.

* * *

9. Erhebt, ihr Thore! das Haupt!
 Erweitert die ewigen Pforten;
 Laßt ihn einziehen, den König des Ruhms!
 10. Wer ist der König des Ruhms?
 Gott, des Weltalls Herr,
 Der ist der König des Ruhms,
 Es laß!

XXV.

1. Dem David.

1.

Eniger! zu dir erheb' ich meine Seele,
2. Mein Gott! ich hoff' auf dich;
Laß mich nicht zu Schanden werden!
Daß Feinde nicht frohlocken über mich.

2.

3. Auch werden, die dein harren, nie zu Schanden.
Treulose nur bestehn mit Schande;
Denn sie verfehlen ihres Zweck's.

3.

4. Herr! mach deine Wege mir bekannt!
Unterrichte mich in deiner Führung!
5. Leite mich in deiner Wahrheit, lehre mich!
Denn du bist meines Heiles Gott:
Unaufhörlich harr' ich dein.

4.

6. Gedenk an deine Huld, o Herr!
An deine Güte, die von je gewesen!
7. Nicht meiner Juaendsünden, der Verbrechen!
Seh' mir's eingedenk, nach deiner Gnade,
Um deiner Güte willen, Ewiger!

5.

8. Gütig ist der Ewige, und fromm;
Zeigt Irrenden die rechte Bahn:
9. Unterrichtet Demuth-volle im Geseh;
Lehrt Demuthsvolle seinen Weg.
10. Lauter Güte und Wahrheit ist des Ewigen
Führung
Denen, die ihm Bund und Zeugniß halten.

6.

11. Ach Herr! verzeihe meine Missethat
Um deines Namens willen;
Er ist unendlich groß.

7.

12. Ist wo ein Mann, der Ehrfurcht hat vor Gott?
Ihm zeigt er selbst den Pfad, den er zu wählen.
13. Im höchsten Gute übernachtet seine Seele,
Sein Saame wird das Land besäen.

8.

14. Des Ewigen Rathschluß ist für seine Verehrer;
Sein Bündniß thut er ihnen kund.

9.

15. Stets schauen meine Augen auf den Ewigen,
Er ziehet aus der Schlinge meinen Fuß.

10.

16. Wende dich zu mir! Sey mir anädig!
Denn einsam bin ich, und bedrängt.
17. Greß ist meines Herzens Anst:
Führe mich aus meinen Nöthen!

11.

18. Sieh meine Leiden, meinen Kummer,
Und vergib mir alle Sünden.
19. Sieh meine Feinde, welche Menge!
Und sie hassen mich, aus Trevel nur.

12.

20. Bewahre meine Seele, rette mich!
Daß ich nicht zu Schanden werde,
Der ich auf dich vertraue.

13.

21. Aufrichtig seyn, und grades Wesen,
Das behütet mich wenn ich deiner harre.

C h o r.

21. Gott! erlöse Israel
Aus allen seinen Nöthen.

XXVI.

1. Vom David.

Nichte mich, o Ewiger! ich wandl' in Un-
schuld,
Und mein Vertrauen ist Gott: ich kann nicht
wanke.

2. Prüfe mich, o Herr! versuche mich!
Durchläut're meine Nieren und mein Herz!
3. Denn deine Güte ist vor meinen Augen,
Und ich wandle in deiner Wahrheit;
4. Sige nicht bey falschen Leuten,
Mit Heuchlern hab' ich nichts zu schaffen.
5. Ich hasse die Zusammenkunft der Bösen;
Reiße die Vertraulichkeit der Freyer.
6. Mit Unschuld wasch' ich meine Hände,
Und umgib: deinen Altar, Herr!

7. Anzustimmen laute Dankgesänge;
Zu verkündigen deine Wunder alle.
8. Ewiger! ich liebe deiner Wohnung Stätte.
Den Ort, wo deine Ehre thronet.
9. Ab! raffe meine Seele nicht mit Sündern,
Mein Leben nicht mit Blutbegiergen hin;
10. Deren Linke böser Tücke,
Besteckungsvoll die Rechte.
11. Ich aber wandl' in meiner Unschuld.
Erlöse mich, sey mir gnädig!
12. Nun steht mein Fuß auf ebner Bahn;
Nun dank' ich in Chören dem Herrn!

XXVII.

1. Vom David.

Gott ist mein Licht, mein Heil:
Herr! wen sollt' ich fürchten?
Der ist meines Lebens Feste:
Wen könnt' ich scheuen?

1. Wenn Übelthäter an mich wollen,
Nach meinem Fleische gierig,
Die Widersacher, die Verfolger — —
Sie laufen an, und stürzen.
2. Leget auch ein Heer sich wider mich —
Mein Herz ist ohne Furcht.
Erhebt sich über mich ein Krieg;
Nach dann bleib' ich getrost.
3. Eines hat ich stets vom Ewigen,
Dies wünsch' ich sehnsuchtsvoll:
Im Hause Gottes zu verweilen,
Die Tage, die ich lebe;
Die Schöne Gottes da zu schauen,
Im Tempel aufzuwarten.
4. Er schützt mich unter seinem Obdach,
In unglücksvollen Tagen;
Birgt mich im innersten Gemache,
Setzt mich auf hohen Fels —
5. Und hebt sich einst mein Haupt empor,
Hoch über Feinde umher;
So bring' ich Opfer dar in seinem Zelte
Bey lautem Jubelschall,
Und weis' dem Herrn Gesang und Saitenspiel.
6. Ach Ewiger! erhö're, wenn ich flehe!
Antworte Gnade mir!

8. Mein Herz spricht: es ist ja dein Wort:
 „Ihr sollt mein Antlig suchen!“
 Nun such ich sehnsuchtsvoll dein Antlig, Herr!
9. Verberg dein Antlig nicht vor mir!
 Verstoß im Zorn nicht deinen Knecht!
 Stets warst du Hülfe mir.
 Zieh deine Hand nicht von mir ab!
 Verlaß mich nicht, Gott meines Heils!
10. Wenn Vater auch und Mutter mich verlassen;
 Der Herr nimmt mich doch auf.
11. Herr, unterweise mich in deinem Wege,
 Und leite mich in rechter Bahn,
 Mißgünstigen zum Trog.
12. Gib mich der Feinde Übermuth nicht Preis!
 Denn falsche Zeugen stehen wider mich.
 Die Raubsucht spräche Hohn;
13. Glaubte ich nicht im Lande des Lebens,
 Die Seligkeit vom Herrn zu schauen.
14. O! harre nur zum Herrn!
 Sey muthig und getrost,
 Und harre nur zum Herrn!
-

XXVIII.

1. Vom David.

Dir ruf ich, Ewiger! mein Hort!

Ah! schweig nicht; denn schweigest Du mir:

So gleich' ich jenen, die zur Hölle fahren.

2. Vernimm mein Leben, wenn ich zu dir schreie,
Zu deinem heiligen Chore meine Hand aufhebe.

3. Zersch mich nicht, mit jenen Verwundten,
Mit jenen Übelthätern, hin!
Friedlich sprechen sie mit ihrem Nächsten,
Und führen Luth' im Herzen.

4. Gib ihnen wieder, nach ihrer That;
Nach ihrer bösen Weise!
Gib ihnen Lohn, nach ihren Werken;
Bergelte, wie sie es verdienen!

5. Achten sie nicht auf des Ewigen Thaten;
Nicht auf die Werke seiner Hände;

So reiß' er ihre Werke nieder,
Und richte nie sie wieder auf!

. . .

6. Dank sey dem Ewigen!
Er hat erhöht die Stimme meines Flehens!
7. Der Herr ist meine Kraft, mein Schild.
Ihm vertraut' ich; nun, ist mir geholfen:
Darum frohlockt mein Herz,
Und mit meinem Liede dank ich ihm.
- . . .

8. Der Herr ist seinem Volke Tapferkeit;
Seines Gesalbten Siegeshelm ist Er.
- . . .

9. Hilf deinem Volke! Segne dein Erbe!
Seh' du ihr Hirte, und trage sie in deinem
Schooße,
Zur Ewigkeit!
-

XXIX.

1. Psalm David.

Bringt dem Herrn,
 Löhne der Großen!
 Bringet dem Herrn
 Ruhm und Triumph!

2. Bringet dem Herrn
 Ruhm seines Namens:
 Heilig geschmückt
 Betet ihn an!

3. Stimme des Herrn
 Kollt über Fluthen
 Gott der Ehre donnert
 über mächtige Fluthen.

4. Stimme des Herrn gewaltig!
 Stimme des Herrn erhaben!

5. Stimme des Herrn zersplittert Felsen;
 Libanons Felsen zersplittert der Herr.

6. Pflanz hüpften sie, wie muthiges Kalb,
 Libanon und Schirion, wie junges Reem.

7. Stimme des Herrn wirft flammenden Bliz;
8. Stimme des Herrn erschüttert die Wüste;
Die Wüste zu Kadesch erschüttert der Herr.
9. Stimme des Herrn regt auf das scheue Gewild;
Entblättert die Wälder:
Aber in seinem Pallaste
Spricht alles, Majestät!
10. Gott saß zur Sündfluth auf dem Throne;
Allein der Herr regieret ewig die Welt.
11. Der Herr gibt seinem Volke Sieg:
Der Herr beglückt sein Volk
Mit seeligem Frieden.

XXX.

1. Ein Psalm Davids, bey der Einweihung des Hauses
abzusingen.

2. Ich will dich, Ewiger! erheben
Dass du mich aus der Tiefe hast gezogen,
Dass meine Feinde sich nicht freuen über mich:
3. Ich stehe zu dir, o Herr! mein Gott!
Du machtest mich wieder gesund:

4. Brachte st meine Seele aus der Unterwelt zurück;
Erhieltest mich, daß ich nicht in der Gruft
versank:
5. Die ihr ihn liebet, lobsingt dem Herrn!
Rühmet seinen heiligen Namen!
6. Denn sein Zorn währt einen Augenwink.
Sein Wohlwollen lebenslang:
Des Abends lehrt Betrübniß ein;
Des Morgens Freudenruf.
7. In meinem Glückstand wähnt ich zwar:
Ich liege nimmermehr darnieder.
8. Allein dein Wohlgefallen, Herr!
Hat meinen Berg nur festgestellt;
Kaum hieltest du dein Angesicht verborgen;
So fuhr ich mit Schrecken dahin.
9. Ich schrie zu dir, o Herr! empor;
Ich flehete den Ew'gen an:
10. „Was nützt mein Blut, daß ich soll ins Ver-
derben sinken?
„Wird Staub dir danken? Verkünden deine
Wahrheit?
11. „Erhöre mich, o Herr! erbarm dich mein!
„Sei du mein Helfer, Ewiger!“
12. Und du verwandeltest in Reigen meine Klage.
Du zogst mir aus mein Trauerkleid,
Umgürtetest mit Freude mich:

13. Daß meine Ehre dir lobfinge,
 Und niemals stille werde.
 Auch will ich, Ewiger, mein Gott!
 Ich will in Ewigkeit dir danken.
-

XXXI

1. Dem Sangmeister, ein Psalm Davids.
-

1.

2. **D**ir vertrau' ich, Ewiger!
 Laß mich nie zu Schanden werden!
 Errette mich durch deine Gerechtigkeit!
3. Reize dein Ohr, und hilf mir eilend:
 Sey Felsenburg und Feste mir zur Rettung.
4. Ja Fels und Feste bist mir du!
 Du wirst mich leiten, wirst mich führen,
 Um deines Namens willen.

5. Wirft mich aus diesem Reue ziehen,
Daß sie mir heimlich eingelegt.
Denn du bist meine Zuversicht.

2.

6. In deine Hand befehl ich meinen Geist
Du rettest mich, Herr! Gott der Treue!
7. Ich hasse, die auf Aberglauben halten;
Aber mein Vertrauen ist Gott!
8. Ich jauchze, freue deiner Güte mich,
Daß du meinen Kummer schauest,
Erkennest meiner Seele Noth:
9. Uebergibst mich nicht der Hand des Feindes,
Und setzest meinen Fuß in weiten Raum.

3.

10. Sey mir gnädig, Herr! denn mir ist angst,
Mir verfällt vor Harm Gestalt und Geist und
Leib.
11. Unter Jammer geht mein Leben hin,
Unter Seufzen meine Jahr hin.
Meine Kräfte schwinden fort in Leiden,
Und meine Gebeine verfallen.
12. Vor vieler Drangsal bin ich Schmach,
Selbst meiner Nachbarn Schmach,
Meiner Verwandten Scheusal;
Wer mich draußen siehet, fliehet mich.

13. Mein ist vergessen,
Wie eines Todten vergessen;
Wie verdorbenen Geräthes.

4.

14. Vieler Schmachred muß ich hören;
Rachstellung um und um.
Man pfl eget Rath um mich,
Beschließt das Leben mir zu rauben.
15. Ich aber, Herr! vertrau' auf dich,
Und spreche, du bist ja mein Gott!
16. Mein Schicksal ist in deinen Händen;
Rette mich von Feinden, von Verfolgern!
17. Laß über deinen Knecht dein Antlitz leuchten.
Hilf mir durch deine Güte,
18. Herr! laß mich nicht zu Schanden werden,
Wenn ich zu dir rufe.
Ruchlose werden nur zu Schanden;
Zur Raß in der Hölle verdammt.

5.

19. Daß sie verkommen, die Lügenmäuler.
Die wider Unschuld harte Reden,
Stolz und verächtlich, austofsen!
20. Wie groß ist jene Seeligkeit,
Die du verwahrst, für deine Verehrer!

- Die du erzeigst vor Menschenaugen ;
Allen , die auf dich vertrauen !
21. Du verbirgst sie heimlich bey dir ,
Vor Jedermanns Troy ;
Schügest unter deinem Obdach ,
Sie vor Zungen der Verläumdung.

6.

22. Dank sey dem Ewigen !
Wunderbar bewies er seine Güte mir ,
In der belagerten Stadt.
23. Denn ich sprach in meinem Zagen :
Verworfen bin ich , weg von deinen Augen.
Alein du hörtest meines Flehens Stimme ,
Als ich zu dir schrie.

* * *

24. Liebet den Ewigen ,
Alle seine Freunde !
Die Redlichen schütz er
Und vergilt in reichem Maße
Dem , der Hochmuth übt.
25. Seyd muthig und getrossen Sinnes
Alle , die ihr des Ewigen harret !
-

XXXII.

1. Vom David, eine Unterweisung.

Heil dem, dessen Missethat vergeben,
Dessen Sünde bedeckt ist.

2. Heil dem Manne, dem der Ewige
Kein Vergehn zurechnen darf;
Der sein Gewissen hat befreit.

2.

3. Als ichs verschwieg,
Verschmachten meine Gebeine,
Vor Angstgeschrei, immerwährend.
4. Schwer lag deine Hand
Tag und Nacht auf mir.
Meine Lebensäfte schwanden,
In schwülem Sonnenbrande.

3.

5. Darum bekenn' ich meine Sünde dir, -
Will mein Vergehn nie verbergen.

Ich sprach : meine Missethat gesteh' ich dem
Herrn ;
Und du vergabst mir meiner Sünden Schuld.

4.

6. Hierum hat jeder Fremde dir,
Zur Gnadenzeit, zu flehen.
Dann mögen große Fluten überschwemmen ;
An ihn gelangen sie nicht.
7. Du bist mein Schirm ;
Bewahrest mich vor Angst ;
Umgibst mich um und um,
Mit frohlockenden Gesängen.

5.

8. Wohlan ! ich will dich unterweisen,
Den Weg dir zeigen, den du wandeln sollst ;
Ich rathe dir, mein Auge schaut auf dich !
9. Sey nicht wie Maul und Roß,
Dem, ohne Vernunft,
Riem und Stachel zähmt das stolze Gebiß ;
Sonst schadet es dir.
10. Viel Plagen warten des Berruchten ;
Wer aber auf den Ew'gen hoffet,
Den umfahet Güte um und um,

C h o r.

11. Freuet euch des Herrn!
 Frohlocket ihr Gerechten!
 Jauchzet, die ihr graden Herzens seyd!

XXXIII

1.

1. Frohlocket, Gerechte! Frohlockt im Ewigen!
 Lobpreis geziemet nur Redlichgesinnten.
2. Dankt dem Herrn, mit Harfenklang!
 Schlaget Zehnsaitenpsalter Ihm an!
3. Singet ihm ein nie gehörtes Lied!
 Rührt beim Jubelgesang eu'r bestes
 Saitenspiel!
4. Denn redlich ist des Ewigen Verheißung,
 Und all' sein Thun treuerfüllt.
5. Er liebet Billigkeit und Recht:
 Die Erde ist voll des Ew'gen Güte.

2.

6. Die Himmel entstanden durch des Ew'gen Wort,
Durch seines Mundes Hauch ihre Heere
alle :
7. Er thürmet Meereswoogen , wie Mauer ;
Verwahrt in Tiefen den Abgrund :
8. Den Ew'gen fürchte alle Welt ;
Vor ihm scheut sich jeder Erdbewohner.
9. Denn so er spricht , geschieht's ;
Gebet , steht's da !

3.

10. Der Herr zerstört der Heiden Rathschluß ,
Vereitelt der Völker Entwürfe ;
11. Aber ewig besteht des Ew'gen Rathschluß ,
Entwürfe seines Herzens für und für.
12. Heil dem Staate , dessen Gott er ist , der
Ewige !
Dem Volke , das er sich zum Eigenthum
erlehen !

4.

13. Vom Himmel sieht der Ewige herab ,
Blickt auf alle Menschenkinder ;
14. Beschauet alle Erdbewohner ,
Von seinem festen Thronsig.

15. Er, der ihre Herzen sammt gebildet,
Bemerkt auch all' ihr Thun.
16. Der König sieget nicht durch Heeresmacht;
Helden rettet keine große Kraft.
17. Trüglich ist das Ross zum Siege;
Alle Heereskraft zur Rettung.
18. Sieh! des Ew'gen Auge schaut auf seine
Berehrer,
Die seiner Güte allein vertraun;
19. Daß er von Todesfährlichkeit sie rette,
Sie erhalte in der Theurung Noth.

6.

C h o r.

20. Unsere Seele harret auf den Herrn;
Unsre Hülfe, unser Schild ist er;
21. Sein erfreuet sich unser Herz;
Denn wir vertrauen seinem heil'gen Namen
22. Deine Güte, Ewiger!
Walte über uns,
Wie wir auf dich harren.

X XIV.

1. Von David, als er seinen Verstand verlorgete vor
Abimelech, daß er ihn von sich trieb, und er entkam.
-

1.

2. Lobpreisen werd' ich alle Zeit den Ewigen;
Sein Lob bleibt immerdar in meinem
Munde:

2.

3. Meine Seele rühmet sich des Ewigen,
Daß die Bedrangten hören, und sich freuen.

3.

4. Preiset mit mir des Ew'gen Größe!
Laßt uns zusammen seinen Namen ehren!

4.

5. Da ich den Herrn suchte, antwortete er mir,
Und rettete mich aus aller meiner Furcht.

5.

6. Die auf ihn hinschauen, glänzen freudenvoll,
Nie wird ihr Angesicht zu Schanden.

6.

7. Dieser Bedrängte rief, der Herr vernahm,
Und half aus allen Nöthen i, m.

7.

8. Des Ew'gen Engel lagern sich umher
Um seine Verehrer, und erretten sie.

8.

9. Versuchet, schaut, wie gut er ist, der Ewige!
Heil dem Manne, der auf ihn vertrauet!

9.

10. Verehret den Herrn, ihr seine Heil'gen!
Keinen Mangel haben seine Verehrer.

10.

11. Junge Löwen darben, hungern;
Dem Gotteslehrer fehlt kein Gut.

11.

12. Kommt Kinder! hört mir zu!
'Ich lehr' euch Gottesfurcht.

12.

13. Wer ist der Mann, der Lust zum Leben hat?
Im Alter gerne glücklich ist?

13.

14. Bewahr vor Bösem deine Zunge,
Deine Lippen vor Betrügligheden.

14.

15. Weich vom Bösen, thue Gutes!
Suche Frieden, laß ihm nach!

15.

16. Auf Gerechte merken die Augen des Herrn;
Auf ihr Bleiben seine Ohren.

16.

17. Sein Zornblick trifft die Uebelthäter;
Vertilgt ihr Angedenken von der Erde

17.

18. Wenn jene schreien, so hört's der Herr,
Und rettet sie aus aller Noth.

18.

19. Zerbrochenen Herzen ist der Ew'ge nahe,
Und hilft zerschlagenen Gemüthern.

19.

20. Bleib Leiden hat oft der Gerechte;
Doch rettet ihn der Herr aus allen ;

20.

21. Bewahret alle seine Gebein;
Nicht eines wird verschert davon.

21.

22. Daß Laster bringt den Frevelhaften um;
Verdammniß trifft die Feinde des Ge-
rechten.

22.

23. Der Herr erlöst die Seele seiner Knechte;
Die ihm vertrauen, werden nie ver-
dammt.

XXXV.

1. Vom David.

1.

Habre, Herr! mit meinen Hadrern;
Bekämpfe sie, die mich bekämpfen.

2. Ergreife Schild und Tartsche,
Und mach dich auf zur Hülfe mir,
3. Und zück' die Lanz' und schleudre sie
Gegen die Verfolger hin,
Und rufe meiner Seele zu:
„Ich bin deine Hülfe!“
4. Daß ich schämen und erröthen,
Die nach meinem Leben stehen;
Daß verb. hut zurücke weichen,
Die auf mein Unheil sinnen.
5. Sie seyen, wie Spreu vor Wind,
Ein Engel des Herrn verweht es.
6. Ihr Wea sey düster und schlüpfreia,
Ein Engel des Herrn verfolg' sie.

2.

7. Denn unverschuldet stellen sie
Mir das Verderben ihrer Wege;
Unverschuldet graben sie mir Fallen.
8. So treff' ihn und rümpelt der Unterrang!
Sein Neg, das er verbarg, bestrich' ihn selbst;
Daß er zum Untergange stürze!
9. Aber meine Seele freue sich des Herrn,
Krochlecke über seine Güte;
10. Es spreche jedes Glied an mir:
O, Ewiger! wer ist wie du?
Wer rettet so von Übermacht den Schwächern;
Den Hülfbedürftigen von seinem Räuber?

3.

11. Es treten frohe Zeugen auf,
Und zeihen mich, daß mir nicht kund;
12. Vergelten Arges mir um Gutes;
Thun meiner Seele Herzeleid. —
13. Denn ich — bey ihrem Leiden
War mein Gewand ein Trauersack;
Ich härmte mich mit Fasten ab,
Und senkte mein Gebeth in meinen Schoos;
14. Als wär' es Freund und Bruder mir, so gieng
ich hin,

Betrübt und eingehüllt, wie bey der Mut-
ter Tod.

15. Und nun freblecken sie bey meinem Saße; ro-
ten sich,

Und rotten Suben um mich her, die ich nicht
kenne,

Und reißen ohne Unterlaß;

16. Knirschen Zähne über mich,

Mit heuchlerischem Lächeln

Des mundverzerrenden Gespöttes.

17. Ach, Herr! wie lange siehest du zu?

Beschütze meine Seele vor ihrem Uebermuth;

Meine Einsame vor Löwengrimm!

18. So will ich dir danken in großer Gemeinde;

In Volksversammlung dich rühmen.

4.

19. Laß sich nicht freuen über mich,

Die unverdient mir Feinde sind;

Noch Hohn mit Augen winken,

Die mich unterschuldet haßen.

20. Unfried ist, was sie beginnen,

Und suchen bösen Trug

Wider die Stillen im Lande.

21. Sperren ihren Mund auf gegen mich,

Rufen: da! da! so sehn wirs gerne!

22. Ewiger! du hebest ab, schweine nicht!
 Herr! sey nicht fern von mir!
 23. Ermuntre dich, und wache für mein Recht,
 Mein Gott und Herr! für meine Sache!

5.

24. Richte mich, o Herr, mein Gott! nach deiner Billigkeit,
 Daß sie sich über mich nicht freuen;
 25. Damit sie nicht im Herzen sprechen:
 Ha! so ward erwürft!
 Wie haben ihn verschlungen!
 26. Sich schämen und erröthen müssen,
 Die sich meines Unglücks freun;
 In Schand und Schaam sich hüllen,
 Die über mich holzten.
 27. Aber die mein Recht mir gönnen,
 Müssen jauchzen und frohlocken;
 Müssen immer singen: „Hochgelobt sey
 Gott,
 „Der wohlwill seinem Knechte!“
 28. Und meine Junge preiset deine Großmuth,
 Verkündet deinen Ruhm den ganzen Tag.
-

XXXVI.

1. Dem Sangmeister von David, dem Verräther des
Ewigen.

1.

1. Das Laster predigt selbst dem Frevler,
(So denk ich mir im Herzen:)
Fürcht Gottes sey vor deinen Augen nie!
2. Doch heuchelt er mit falschen Blicken ihm,
Zur Freveltthat, zu Menschenhass,
Sich Feindand zu erscheln.
3. Seine Rede ist Lück und Falschheit;
Vernunft und Tugend fern von ihm.
4. Auf seinem Laer bockt er Arglist;
Wandelt stets den Weg der Bosheit;
Scheut keine böse That.

2.

5. Herr! deine Güte reicht bis in die Himmel!
Deine Treu, so hoch die Wolken gehn!

7. Dein Recht, wie Gottes Gebirge!
 Dein Rathschluß — unabsehbare Tiefe!
 Du hilfst dem Menschen, hilfst dem Viehe,
 Herr!

3.

8. Wie löstlich, Gott! ist deine Güte!
 Du schütest Menschenkinder im Schatten
 deiner Flügel;
 9. Labest sie vom Segenmahl deines Hauses;
 Tränkst vom Strome deiner Wohlthat sie.
 10. Denn Lebensurquell ist bey dir,
 In deinem Lichte schau'n wir Licht.

4.

11. Laß deine Güte strömen
 über deine Verehrer;
 Dein Wohlthat über die,
 Die graden Herzens sind!
 12. Laß mich des Hochmuth Fuß nicht untertreten;
 Die Hand der Frevler mich nicht stürzen! —
 13. Dort sinken sie hin, — die Übelthäter!
 Gefürzt! nie kommen sie auf!
-

XXXVII.

1. Vom David.

1.

Bey auf der Bösen Glück nicht eifersüchtig;
Veneide Unrechthäter nicht.

1. Bald abgehauen werden sie wie Gras;
Und weifen hin, wie grünes Feldgewächs.

2.

2. Vertrau dem Herren; thue Gutes!
Bleib' im Lande; weide dich mit Red-
lichkeit!

4. So wirst du Wohlust an dem Ew'gen haben,
Und er bescheidet, was dein Herz begehrt.

3.

3. Befiehl dem Ew'gen deine Wege;
Vertrau auf ihn, daß er's v:bringe.

6. Er führt dein Recht hinaus, wie Sonnenlicht,
Und deine Unschuld, wie den heitern Tag

4.

7. Sey dem Herrn getrossen Muths!
Harre mit Geduld auf ihn!
Nicht eifersüchtig auf den Glücklichen,
Der Uebermuth verdringet!

5.

8. Steh ab von Zorn, laß den Grimm!
Greifst du nicht, der Muth zum Bösen!
9. Denn ausgerettet wurden Lebensbater,
Und die dem Herrn vertrauen, bleiben

6.

10. Noch um ein Kleines — hin ist der Verruchte!
Du suchst nach seiner Stätte, — er ist
nicht mehr!
11. Aber Demuthswelle erden Land und Gut;
Unendlich groß ist ihre Seeligkeit.

7.

12. Der Frevler drohet dem Gerechten,
Und knirschet Zähne über ihn;
13. Der Herr verspottet ihn;
Er sieht seinen Tag schon nahen.

8.

14. Gottlose zücken Schwerter, spannen Bogen,
Zu fällen Arme und Bedrängte;
Die Redlichwandelnden zu würgen.
15. Jedoch ihr Schwert bringt in ihr eignes Herz;
— In Trummetn splittern ihre Bogen.

9.

16. Mehr fremmt das Winzige, das ein Gerech-
ter hat,
Denn mancher Frevler großes Gut.
17. Dann zerbrochen wird der Frevler Arm;
Aber die Gerechten unterstützt der Herr!

10.

18. Der Ewige seernet der Armen Tage;
Ihr Erbe bleibet ewiglich.
19. Die Hoffnung trägt sie nicht, zur bösen Zeit;
Sie haben satt in Hungerknech.

11.

20. Umkommen müssen alle Hebelthäter.
Feinde Gottes. Und wie weit der Widder;
Verzehr im Rauch — verzehr!

12.

12. Gottlose bergen, und bezahlen nicht;
 Mildthätig ist der Fromme, theilet aus.
 22. Die er segnet, erben Land und Gut:
 Die er verflucht, werden ausgerottet.

13.

23. Solchen Mannes Gang wird vom Herrn ges-
 fördert:
 Er hat an seinem Wege Wohlgefallen.
 24. Und wankt er auch, so stürzt er nicht;
 Der Herr erhält ihn bey der Hand.

14.

25. Ich war ein Jüngling, ward ein Greis,
 Noch sah ich nie den Redlichen verlassen,
 Und seinen Saamen gehn nach Brod.
 26. Er ist immer milde, leibet gerne,
 Und seine Kinder haben reichen Segen.

15.

27. Dem Laster gram, der Tugend hold; so bleibst du
 immer.
 28. Denn der Ewige liebt das Recht;
 Verläßt sein: Freunde nicht.
 Sie werden ewiglich bewahrt;
 Der Treulos Saame ausgerottet.

16.

29. Die Gerechten erben Land und Gut,
Werden immer darinn wohnen.

17.

30. Weisheit spricht des Frommen Mund:
Seine Zunge lehrt Gerechtigkeit.
31. Seines Gottes Lehre wohnt in seinem Herzen;
Seine Tritte wanken nie.

18.

32. Zwar laurt der Frevler auf den Frommen,
Begierig ihn zu würgen.
33. Doch überläßt ihn Gott nicht seinen Händen,
Verurtheilt ihn nicht, wenn er richtet.

19.

34. Vertrau dem Herrn, halte sein Geseß
Er hebet dich empor, daß du Land bes
sitzt.
Und siehst Gottlose untergehen.

20.

35. Einst sah ich einen Bösewicht — der war
mächtig!

Wuchs empor, wie heimisch Laub.

36. Man gieng vorüber — er war nicht mehr!
Ich fragte nach ihm, fand ihn nicht.

21.

37. Bemerkt die Redlichkeit, gib auf die Unschuld
acht;

Am Ende bringt sie Seeligkeit zum Lohne.

38. Die Uebertreter aber werden sammt vertilget,
Ausrottung ist der Frevler Lohn.

22.

39. Der Herr ist der Gerechten Hülfe,
Ihre Schutzwehr in der Noth.

40. Der Ewige steht ihnen bei,
Und rettet sie;

Errettet sie von Frevelhasten,
Hilft ihnen aus;

Denn sie vertrauen auf ihn!

XXXVIII.

1. Ein Psalm Davids, beim Orferdusse.

-
2. Herr! straf mich nicht in deinem Zorne;
Züchtige mich in deinem Grimme nicht.
3. Denn deine Pselle bringen in mich ein;
Schwer ist deine Hand auf mich gesenkt.
4. Nichts Gesundes ist an meinem Leibe, vor deinem
Drän;
- Unter meinen Gliedern keine Eintracht,
vor meiner Sünde.
5. Es steigen mir die Missethaten über Haupt;
Sind mir zu schwer, wie ungeheure Last.
6. Gestank und Eiter fließt aus meinen Wunden,
Den Wunden meiner Unvernunft.
7. Ich bin gekrümmt und tief gebeugt,
Umhüllt mit düsterem Gewand.
8. Die Hüften sind mir voll Verwesung;
An meinem Leib' ist nichts Gesundes.



9. Ich schwachte kraftlos, ganz zermalmt;
Meines Herzens Unruhe bricht aus in
 Anflaeschrei:
10. (Ach Herr! meine Sehnsucht alle liegt vor dir;
 Mein Seufzen ist dir nicht verbergen.)
11. Mir taumelt das Herz, die Kraft verläßt mich;
 Und meiner Augen Licht — auch dieses
 ist gewichen.
12. Freund und Lieber steht meiner Plage gegen
 über;
 Selbst meine Nächsten treten ferne.
13. Und die mir nach dem Leben stehn, legen
 Schlingen;
 Die mein Unglück wollen, drohen Un-
 tergang;
 Sinnen unaufhörlich Hinterlist.
14. Ich aber muß nicht hören, gleich einem Tauben,
 Einem Stummen, der nicht aufthut sei-
 nen Mund;
15. Bin, wie ein Mensch, der nichts versteht,
 Und keine Widerred' im Munde führt.
16. Denn ich stehe, Ewiger! zu dir.
 Erwiedre du, mein Herr! mein Gott!
17. So ich rade: frohlocken sie nur über mich.
 Die überheben sich, wenn meine Füße
 wanken.

18. Denn ich bin gemacht zum Leiden;
Stets ist die Plage mir vor Augen.
19. Ich bekenne meine Missethat.
Meine Sünde macht mir Kummer.
20. Aber meine Feinde leben, und sind mächtig;
Die mich unbillig hassen, werden groß.
21. Die um Gutes Arges thun,
Mir Feinde sind, für mein Bestreben
wohl zu thun.
22. Verlaß mich nicht, o Ewiger!
Mein Gott entfernen dich nicht von mir!
23. Eile mir zur Hülfe.
Herr, mein Retter!

XXIX.

1. Dem Sangmeister. Ein Psalm Iduthun Davids.

1. **M**ein Vorsatz ist, ich will mich hüten,
Daß ich nicht sündige mit meiner Junge.
Ich will bezähmen meinen Mund,
Da ich den Bösewicht so glücklich sehen
muß.

3. Kein Wort von Seelenruh!

Ich schweige von Glückseligkeit. —
Alein der Gram tobt innerlich.

4. Ha! wie glüht das Herz mir in der Brust!
Die Flamme lodert auf in Worte,
Bricht über meine Zunge aus. —5. Ach Herr! laß mich mein Ziel bemerken;
Meiner Tage Maas, wie gering es sey;
Daß ich erkenne, wie ich vergänglich bin!6. Mit Spannen hast du mir die Tage zugemessen.
Mein höchstes Alter ist vor dir ein
Nichts.

Ach! wie lauter Richtigkeit sind alle
Menschen!

Fest steht diese Wahrheit!

7. Ach! eiteln Schemen folgen wir;
Machen viel Geräusch um Tand;
Sammeln ein, wer weiß wer's haben soll?8. Und nun, wofür soll ich mich nun trösten, Herr!
Meine Hoffnung geht allein auf dich9. Befrei' mich nur von meiner Missethat!
Und laß mich nicht ein Spott der Thor-
ren seyn!10. Gern verstumm' ich, öffne meinen Mund nicht;
Denn Du thust es ja —

11. Wende deine Geißel nur von mir!
Ich vergehe, durch die Strenge deiner
Hand.
 12. Wenn du, zur Buße für die Sünde,
Den Erdbewohner züchtigest;
So schwindet seine Schöne hin, der
Wotte gleich.
Ach wie gar nichts ist doch der Mensch!
 13. Ewiger! hör: mein Gebeth, vernimm mein
Schrein!
Und schweige nicht zu meinen Thränen!
Ich bin ein Pilgram ja bey dir,
Ein aufgenommener Fremdling, wie mein
Väter alle.
 14. Laß ab von mir, auf daß ich mich erquicke;
Bevor ich geh, und nicht mehr hier sey!
-

XL.

a. Dem Sangmeister ein Psalm von David.

1.

2. **G**ehofft hab' ich zum Ewigen;
 Er neiget sich zu mir,
 Erhöret mein Schrein;
3. Zieht mich herauf aus Mördergrube,
 Aus sumpfig-zähem Schlamm;
 Setzt auf Felsen meine Füße,
 Macht meine Tritte fest.
4. Und legt ein neues Lied mir in den Mund,
 Ein Lob auf unsern Gott.
 Viele sehens, verkehren ihn;
 Vertrauen auf den Ewigen.
5. Wohl dem, der auf den Ewigen
 Sein Vertrauen setzt,
 Und sich nicht lehrt an Hoffarts Pracht,
 Nicht an verführerischen Trug.

2.

6. Groß sind, o du Ewiger! mein Gott!

Die Wunder, die Gedanken,
Die du an uns bewiesen hast.

(Nichts kommt in Vergleich mit dir!)

Sie verkünden, von ihnen singen will ich;
Zu zählen sind sie nicht.

7. Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geschenk;

(Ohren hast du mir gehohlet;

Brand und Sündenopfer heißest du nicht.

8. Da beschloß ich, — komme ich,

Die Bücherrolle in der Hand,

Beschrieben mit des Dankes Pflicht.

9. Vern thu' ich deinen Willen, Gott!

Habe dein Gesetz im Herzen.

3.

10. Wohltätigkeit will ich verkünden,

In großer Volksversammlung.

Keinen Mund verschließ ich nicht;

(Dir, Ewiger! ist es bekannt)

11. Deine Huld verberg' ich nicht im Herzen;

Ich preise deine Treue, deine Hülfe;

Verhehle deine Lieb' und Wahrheit nicht,

Der großen Volksversammlung.

12. Du Herr! entziehe mir auch dein Erbarmen
nicht!

Stets bewahre mich deine Liebe, deine
Wahrheit!

13. Denn Leiden ohne Zahl umgeben mich;
Meine Sünden haben mich ergriffen,
Ich wage nicht sie anzublicken;
Mehr als Haare meines Hauptes ist ihrer:
Mich verlassen die Gedanken.

14. Laß dir's gefallen, Herr! mich zu erretten!
Eile mir zu helfen, Ewiger!

15. Erröthen müssen sie, zu Schanden werden,
Die mir nach dem Leben stehn;
Zurückbeben und sich schämen,
Die sich meines Unglücks freun!

16. Erstarren müssen sie vor Schmach,
Die mir zuriefen, da! da!

17. Frohlocken über dich, und jauchzen,
Alle, die dich suchen;
Die deine Hülfe wünschen, immer rufen:
Groß ist der Ewige!

5.

18. Bedrängt und elend bin ich zwar:
Gott aber sorgt für mich.

Mein Helfer bist du, mein Erretter!
Mein Gott! verziehe nicht!

XLI.

1. Dem Sangmeister, ein Psalm Davids.

2. Wohl dem, der für den Armen sorgt!
Zur Unglückszeit errettet ihn der Herr.
3. Der Ewige schützt ihn, bewahrt sein Leben;
Glückselig wird er seyn im Lande.
Du übergibst ihn nicht dem Uebermuth der
Feinde! —
4. Der Ewige stüzet ihn auf sicher Lagerstätte!
Er wendet ihm das Bett in seiner Krank-
heit um.
5. Ich hebe, Ewiger! sey mir gnädig!
Heile meine Seele, denn dir hab' ich gesündigt.
6. Meine Feinde reden Arges über mich:
„Wenn stirbt er hin? Wenn geht sein Name
unter?“
7. Wer lügt, geht nur auf Rundschaft aus.
Verleumdung spricht sein Herz; Er samm-
let Lügen;
Geht hinweg, breitet sie aus.

3.

8. Alle die mich hassen, raunen wider mich
Sich einander zu; hegen Arges wider mich:
9. „Abscheuliche Seuche über ihn!
„Da liegt er, nie komme er wieder auf!“
10. Selbst mein trauter Freund, auf den ich mich
verließ,
Der sonst mein Brod aß,
Hebt gegen mich den Fuß empor.

4.

11. Du aber, Herr! sey mir gnädig!
Hilf mir auf, ich vergelte ihnen.
12. Daran merke ich, daß ich dir gefalle,
Wenn über mich der Feind nicht jauchzet.
13. Ich wandle fort in Unschuld, du erhältst
Und richtest ewiglich mich auf,
Vor deinem Angesichte.
14. Lob sey dem Ewigen,
Dem Gotte Israels,
Von Ewigkeit in Ewigkeit.
Amen, Amen!

Zweites Buch. . .



XLII.

1. Dem Sangmeister, eine Unterweisung von den
Söhnen Korachs.
-

1. So wie der Hirsch nach frischen Quellen
schmachtet:

So schmachtet meine Seele, Gott! nach dir,

3. Meine Seele lechzt nach Gott, des Lebens
Quelle.

Wenn werd' ich wieder hingehn, wieder mich
vor Gottes Antlitz zeigen?

4. Meine Thränen werden mit Tag und Nacht zur
Speise,

Da mich Feinde täglich fragen: wo ist nun
dein Gott?

5. Ueber mich ergeußt sich meine Seele, wenn ich
denke,

Wie ich mit Gefolg hinauf in Gottes Tempel
walle;

Mit Dank und Freudensängen, unter der feirens
den Menge.

6. Seele, was betrübst du dich?
Warum ist dir so bang in mir?
Harre nur zu Gott!

Ihm werd' ich einst noch danken
Für seines Angesichtes Heil.

7. Betrübt ist meine Seel' in mir, o Gott!
Wenn ich hier an dich gedanke, hier an Jordans
Ufern,

Am Gebürge Hermon; winziges Gebürge!

8. Abgrund ruft dem Abgrund zu: deine Wasser,
falle drausen;

Deine Wellen, deine Fluthen alle stürzen über
mich.

9. Des Tages befehlt der Herr seine Gnade über
mich,

Und bleibt noch sein Lied bey mir,
Ein Gebet zum Gott meines Lebens.

10. Zu Gott ruf' ich: mein Schatz! warum vergi-
fisst du mein?

Warum muß ich betrübt, gedrängt vom Feinde
wandern?

11. Ach! es zerschmettert mein Gebein, wenn die
Widersacher höhnen.

Wenn sie unaufhörlich fragen: wo ist nun dein
Gott?

12. Seele, was betrübst du dich?
Warum ist dir so bang in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd' ich einst noch danken,
Ihm meinem Gotte,
Meines Angesichts Heil.

XLIII.

1. Gott, richte mich, und führe meine Sache
wider das lieblose Volk;
Rette mich von jenem falschen, ungerechten
Mann!
2. Denn du bist meine Zuversicht. Warum verlässest
du mich?
Warum muß ich betrübt, gedrängt von Fein-
den wandern?
3. Ach sende mir dein Licht, deine Wahrheit!
Laß diese mich zu deinem heil'gen Berge,
Zu deiner Wohnung wieder führen;
4. Daß ich zum Altare Gottes wolle,
Zu Gott der Freude meines Jauchzens;
- M. Mend. Psalmen. R

Daß ich meinem Gotte wieder auf der Harfe
danke!

5. Seele was betrübst du dich?
Warum ist dir so bang in mir?
Harre nur zu Gott!
Ihm werd ich einst noch danken,
Ihm, meinem Gotte,
Deines Angesichtes Heil.

XLIV.

1. Dem Sangmeister, von den Söhnen Korachs.
Eine Unterweisung.
-

1.

1. Gott! mit unsern Ohren hören wir;
Und erzählen unsre Väter,
Thaten, die du ausgeführt, in ihrer Zeit,
In Tagen jenes Alterthums.
3. Du selbst, mit deiner Hand, hast Völker vers-
jagt, sie eingepflanzt;

Nationen verderbt, sie ausgebreitet.

4. Nicht mit ihrem Schwert' erwarben sie Land.

Ihr Arm gab ihnen nicht Sieg.

Deine Rechte, dein Arm, das Licht nur deines Angesichts;

Denn du hattest Wohlgefallen an ihnen.

5. Du bist derselbe noch, mein König! Gott!

Ach! verordne Hülfe für Jacob!

6. Daß wir niederstoßen unsern Feind, durch dich;

Auf unsre Widersacher treten in deinem Namen.

7. Denn ich verlasse mich auf meinen Bogen nicht.

Mein Arm kann mir den Sieg nicht geben.

8. Nur du errettest uns von Feinden,

Machst zu Feinden, die uns hasse.

9. Dann rühmen wir uns täglich unsers Gottes,

Und danken deinem Namen ewiglich.

2.

10. Zwar igt verwirfst, beschämst du uns.

Und zeuchst nicht aus mit unserm Heere

11. Wendest uns vom Feind zurück,

Daß unsre Hasser Beute holen.

12. Gibst uns ihn, wie Speiselämmer,

Streuest uns unter Heiden aus.

13. Verkauft dein Volk für geringen Preis,
 Erwirdest nicht für ihren Werth.
 14. Machst uns unsern Nachbarn zur Verachtung,
 Angränzenden zu Schmach und Hohn.
 15. Machst uns zum Spottlied unter Heiden.
 Barbarn schütteln über uns das Haupt.
 16. Da steht nun täglich meine Schmach vor Augen,
 Und Schaam verhüllt mein Angesicht,
 17. Vor Schänder und Lästrer lauter Stimme,
 Vor Feind und Nachbegierigen.

3.

18. Dies Alles ist uns überkommen!
 Doch haben wir nicht dein vergessen,
 Sind deinem Bund nicht falsch geworden.
 19. Noch ist unser Herz nicht abgefallen,
 Daß unser Gang von deinem Pfad ge-
 wichen.
 20. Da du uns hingestoßen in der DrachenWohnung,
 Und uns bedeckst mit Todeschatten.
 21. Hätten wir unser Gottes Namen vergessen,
 Einem fremden Gotte Hände gefaltet:
 22. Würde das nicht Gott erforschen?
 Er kennet ja der Herzen Heimlichkeit
 23. Aber täglich würgt man uns, nur deinetwegen,
 Und achtet uns, wie Schaafe, zum
 Schlachten bestimmt.

24. Ermuntre dich, was schläfst du, Herr!
 Erwache! verstoß uns nicht so gar!
25. Warum verbirast du dein Antlig,
 Veraißest unsres Glends, unsres Drucks?
26. Schon ist unsre Seele bis zum Staub gebeugt,
 Unser Leib liegt an der Erde.
27. Auf, o du unsre Hülfe!
 Rette uns, um deiner Güte will!

XLV.

1. Dem Sangmeister auf Schoschanim, von den Söhnen
 Jerachs, eine Unterweisung und Liebesgesang.
-

2. **M**ein Geist beginnt erhabne Lieder!
 Monarch! dir weih' ich mein Gedicht,
 Dir meine Zunge, meinen Meistergriffel.
3. Du bist der Schönste unter Menschenkindern.
 Um deine Lippen fließt Holdseligkeit;
 Dich hat auf ewig Gott gesehnet.
4. O Held! rühr' an das Schwert an deine Hüfte!
 Dies ist dein Schmuck, die Majestät!

5. Die Majestät! — so zeuch dahin! es glückt!
Zum Schutz der Wahrheit, der geplagten
Unschuld;
Sie wird dich Wunder lehren, deine Rechte.
6. Wie scharf ist dein Geschloß!
Hinstürzen Völker unter dir!
Es trifft ins Herz der Königsfeinde.
7. Dein Thron wird ewig stehn vor Gott.
Gerechtes Zepter ist das Zepter deines
Reichs.
8. Du liebst Tugend, haßest Frevel;
Drum salbet Gott dich mehr als andre
Fürsten,
Dein Gott mit Freudenöl.
9. Von Aloe und Myrrhen duftet dein Gewand,
Aus helfendeinen Zimmern dir zur Wonne.
10. Des Festes Feier schmücken Fürstentöchter.
Zu deiner Rechten strahlt die Liebe
In Ophirs Goldgeschmeide.
11. Prinzessin, höre, gönne mir dein Ohr!
Vergiß dein Volk und deines Vaters Haus;
12. So wird der Vater Lust an deiner Schöne
haben.
Er ist dein Herr! Du, neige dich vor ihm!
13. Dir bringt die Tochter zur Geschenke;
Des Volkes Reichen flehn um deine Gunst.

14. Im Frauenzimmer glänzt das Brautgeschmeid,
Die Feierkleidung, goldgestickt.
15. Sie walt in künstlichem Gewebe,
Dem Fürsten zugeführt. Ihr treten nach
Jungfräulich die Gespielinnen, die zugeführt *)
16. Sie wallen frohlockend und freudig,
Hinauf in des Königs Pallast.
17. O daß an deiner Ahnen Statt,
Einst deine Kinder werden
Des Reichs Beherrscher, eingesetzt von dir!
- • •
18. Ein Denkmahl will ich deinem Namen stiften;
Von Kind zu Kindeskind.
Dich soll die Nachwelt glücklich preisen.

*) Vollkommen ähnlich mit diesem Aufzuge ist die Beschreibung im Zendavest, Th. 24. S. 228.

XLVI.

1. Dem Sangmeister, von den Söhnen Korachs, ein
Gesang auf Alamoeth.

1. **G**ott ist unsre Zuversicht und Stärke;
In der Noth ein Helfer, leicht zu finden.
2. Darum fürchten wir uns nicht, wenn gleich
der Erdball wanket,
Gebürg' ins Weltmeer stürzen.
3. Keine Fluthen brausen, stürmen,
Daß Berge vom Ungestüm erheben;
4. Jenes Stromes Bächlein, sie erquicken dennoch
Gottes Stadt, des Höchsten heil'gen
Wohnsitz.
5. Gott thront in ihr, sie kann nicht untergehn.
Gott steht ihr bey, wenn sich ihr Mor-
gen wendet.
6. Heiden beben, Reiche fallen;
Es donnert, der Erdball vergeht.
7. Der Herr Zebaoth ist mit uns;
Jacobs Gott ist unsre Beste, Selah!
8. **G**es

9. Gehet, schauet die Werke des Herrn,
Der auf dem Erdkreis solch Ummwälzung
schafft!
10. Wie mächtig er dem Kriege steuert in aller
Welt!
Bogen zertrümmert, Spieße zerschlägt,
Wagen verbrennet!
11. „Laßt ab, erkennet daß ich Gott bin!
„über Völker erhaben, über den Erdkreis er-
haben!“

C h o r.

12. Der Herr Zebaoth ist mit uns;
Jacobs' Gott ist unsre Beste, Selah!

XLVII.

1. Dem Sangmeister. Ein Psalm von den Söhnen
Korachs.

2. Alle Völker frohlocket mit Händen!
Jauchzet Gotte mit fröhlichem Schalle!
3. Denn der Herr, der Höchste, Ehrfurchtswürdigste,
Ist großer König auf dem ganzen Erdreich;

4. Zwinget Völker unter uns;
Nationen unter unsere Füße.
 5. Wählt uns unser Erbtheil!
Jacobs Herrlichkeit, von ihm geliebt.
 6. Gott fährt empor unterm Jauchzen;
Der Ewige unter heller Posaune.
 7. Lobset Götter, lobset!
Lobset unserm Könige, lobset!
 8. Denn Gott ist auf dem ganzen Erdreich König;
Rührt das Saitenspiel zum Unterweisungslied.
 9. Gott ist König über die Heiden;
Gott sitzt auf seinem heil'gen Throne.
 10. Versammelt sind die Fürsten der Völker,
Zu einem Volke des Gottes Abrahams.
Denn Gottes sind des Erdreichs Schilde.
Hoch erhaben ist er!
-

XLVIII.

1. Ein Eingespalm der Söhne Korachs.

1. **G**roß ist der Herr, und hochgerühmt
Sein heil'ger Berg in unsres Gottes Stadt.
2. Schöner Landzweig! des Erdballs Wonne;
Berg Zion! zur Mitternacht ihm
Eines großen Königs Residenz;
3. Gott in ihren Pallästen erkannt als Schutz.
4. Seht, die Könige — hier kamen sie zusam-
men,
Und giengen allesammt vorüber.
5. Sie sahen, staunten, entsetzten sich, flohn.
6. Zittern kam sie an daselbst;
Angst, wie eine Gebärerinn.
7. Mit dem Hauch von Morgenseite
Zerbrachst du Schiffe von Tarsich.
8. Wie wir gehört; so sahen wir igt,
An der Stadt des Herrn Zebaoth,
An der Stadt unsres Gottes,
Der sie auf ewig erhält.

10. Gleich ist deine Güte, Gott! mitten im Tempel,
 11. Mit deinem Ruhme, deinem Lobe, am Ende
 der Welt;
 Deine Rechte ist voller Gerechtigkeit.
 12. Es freue sich Berg Zion!
 Es jauchzen die Töchter Juda!
 Über deine Richtersprüche.
 13. Umringet die Tochter Zion!
 Geht um sie herum!
 Zählt ihre Thürme!
 14. Bemerket ihre Zwinger!
 Besteiget ihre Palläste!
 Auf daß der Nachwelt ihr's verkündet;
 15. Denn dieser Gott ist unser Gott, auf ewig:
 Er führt uns über den Tod.

XLX.

1. Dem Sangmeister, von den Söhnen Korachs, ein
 Psalm.
-

1. **B**eruehmt mich, ihr Völker alle!
 Erdbewohner merket auf;
 2. Der Großen Söhne! Söhne der Gemeinen!
 Ihr Reichen und ihr Dürftigen!

4. Mein Mund soll seine Gerüche lehren;
Mein Herz von Weisheit dichten.
5. Mein Ohr vernimmt ein hohes Lied,
Und auf der Harfe spiel' ich's nach.



6. So! ich verzagen in der bösen Zeit?
Trifft mich die Strafe meiner Uebertreter?
7. Die sich auf ihre Macht verlassen,
Auf ihren großen Reichthum stützen.
8. Den Bruder will der Bruder nicht befreien,
Versagt das Lösegeld dem Richter.
9. Sich selbst loslaufen, kostet es zu viel.
Sie werden's ewig unterlassen.
10. Und wenn der Thor noch ewig lehte,
Und niemals das Verderben sähe?
11. So merkt er nicht, daß Weise sterben,
Daß auch der Thoren Schwarm vergeht
Und andern ihre Kräfte lassen?
12. Sie wähnen zwar: Palläste dauern,
Ihr Wohnplatz bleibe für und für,
Ihr Name hochberühmt auf Erden.
13. Allein des Menschen ganze Herrlichkeit,
Sie dauert kaum eine Nacht,
Wenn er dahin fährt, wie das Vieh.
14. Dies ist ihr Thun: sich selber Thorheit;
Wenns nur die spätem Enkel rühmen.

15. Gleich einer Heerde, fahren sie ins Grab;
 Sie treibt der Tod. Die Seeligen beherrschen sie
 In jenem Morgen. Nicht ewig faßt der
 Abgrund
 Ein Wesen, das ihn überdauert!
16. Der Herr erlöse meine Seele,
 Nimmt er sie mir, nur von der Hölle;
17. Sie siehet ohne Reid, wenn jener Schätze
 sammelt,
 Und seines Hauses Herrlichkeit vermehrt.
18. Im Tode nimmt er keine Schätze mit;
 Die Herrlichkeit fährt ihm nicht nach.
19. Ist seine Seele hier vergnügt:
 Einst werden sie dich preisen.
20. Er fährt doch seinen Vätern nach,
 Erblicket ewig nicht das Licht.
21. Ein Mensch in höchsten Würden,
 Wenn er kein Weiser ist,
 Führt hin, wie dummes Vieh.
-

L.

2. Ein Psalm Assaphs.

Der Götter Gott, der Ew'ge redet,
Ruft der Erde zu, vom Aufgang bis zum Niedergange

1. Von Zion — Krone der Schönheit —
Strahlt die Gottheit einher.
2. Er kömmt, unser Gott, und schweigt nicht —
(Blitzstrahl verzehret vor ihm;
Um ihn her gewaltiger Sturm.)
3. Ruft dem Himmel von oben,
Ruft der Erde, zu richten sein Volk
4. „Versammelt mir meine Verehrer,
„Die mein Bündniß beim Opfer errich-
ten.
5. (Der Himmel ist seiner Gerechtigkeit Zeuge;
Denn er ist Richter, — Gott!)

7. „Höre mein Volk! ich rede;
 „Israel! ich zeuge unter dir.
 „Gott bin ich, dein Gott!
8. „Ich straf dich nicht, oh deiner Opfer;
 „Dein Altar raucht ja stets vor mir.
9. „Ich mag kein Rind aus deinem Hause!
 „Aus deinen Hürden keine Böcke.
10. „Denn mein sind alle Thiere des Waldes;
 Mein auf Bergen das Vieh, bey Tausenden.
11. „Ich kenne jeden Vogel im Gebürge:
 „Was sich im Felde regt, ist mir bekannt.
12. „Hungert' ich? dir sagt ich's nicht;
 „Denn mein ist Erd' und was sie füllet.
13. „Gib' ich denn Fleisch der Stiere?
 „Trink' ich der Böcke Blut?
14. „Bring' ich nur Gotte Dank zum Opfer;
 „Erfülle nur, was du dem Höchsten gelobst;
15. „Und ruf' mich an in deiner Noth,
 „Ich rette dich: — so nur verehrst du mich.“
16. Aber zum Verruchten sagt Gott:
 „Was schwagest du von meiner Lehre;
 „Führst meinen Bund in deinem Munde?

17. „So du doch haßest alle Zucht;
„Wirfst meine Worte hinter dich.
 18. „Erstiehest du einen Dieb, du bist sein Freund;
„Und Ehebrecher sind dein Umgang.
 19. „Läßest deinen Mund zum Bösen aus;
„Deine Zunge schmiedet Arglist;
 20. „Siegest du, verleumdest deinen Bruder;
„Heftest deiner Mutter Zehne Schand,
Heft an.
 21. „Dies thust du. — Schwieg ich nun,
„Du dachtest wohl, ich sey, wie du.
„Rein ich zeige dir, ich lege dir vor
Augen.
 22. „Werkst es wohl ihr Gottesvergessen!
„Senft raff ich hin, und Niemand rettet
 23. „Wer Dank mir opfert, ehret mich:
„Wer Licht auf seinen Wandel hat,
Dem zeig ich göttlich Heil.“
-

LI.

1. Dem Sangmeister, ein Psalm Davids.

2. Als der Prophet Nathan zu ihm kam, da er zu Bathseba eingegangen.

3. Erbarm dich meiner, Gott! nach deiner Gnade!
Nach deiner großen Güte tilge meine Schuld!
4. Wohl wasche mich von meinen Missethaten,
Und reinige von meinen Sünden mich.
5. Denn ich erkenne mein Verbrechen:
Und meine Sünde schwebet stets vor mir.
6. Daß ich dir, Einziger! gesündigt;
Was böß in deinen Augen ist, gethan.
Daß du gerecht seyst, wenn du sprichst;
Rein erscheinst, wenn du richtest.
7. In Sünden hat man mich gezeuget:
In Missethat empfieng mich meine Mutter.

8. Sieh! Du verlanst im Heimlichen die Wahrheit;
Du lehrest mich Weisheit im Verborathen.
9. Entsünd'ge mich mit Hyssop, daß ich rein sey;
Von dir gewaschen, glänz' ich, trotz
dem Schnee.
10. O laß mich Sonn' und Freude hören!
Erquickt das Gebein, daß du zerschmelzt;
11. Verberg dein Angesicht vor meinen Sünden,
Und lösche meine Missethaten aus!
12. Erschaffe, Gott! in mir ein reines Herz,
Und gib mir einen neuen Vidersinn!
13. Werf mich nicht vor deinem Angesicht;
Entziehe mir nicht deinen heiligen Geist!
14. Sieh mir die Barmherzigkeit deines Heiles wieder,
Laß mich den Geist der Großmuth un-
tersügen!
15. Dana lehr' ich Uebertreter deine Wege:
Und Sünder, daß sie wieder zu dir keh-
ren.
16. Errette mich von Blutschuld, Gott! mein Heil!
Daß meine Zunge deine Gnade preise!
17. Herr! öffne meine Lippen,
Daß deinen Ruhm mein Mund verkünde!
18. Denn Opfer willst du nicht, ich gäbe sie:
Trandsüßken sind dir nicht gefallen.
19. Das Opfer, daß dir wohl gefällt, ist ein
gedechter Sinn.

Ein gebrochenes, ein verschlagenes Herz,
 O Gott! verschmähest du nicht?

C h o r.

20. Ihue Zion wohl nach deiner Huld!
 Erbaue die Mauern Jerusalems!
 21. Dann werden Opfer ohne Schuld,
 Geweihte Gaben dir gefallen,
 Dann bestiegen Stiere deinen Altar.
-

LII.

1. Dem Sängmeister, eine Unterweisung Davids.
 2. Als der Elomer Darg kam, und dem Saul hinter-
 leuter: David sey im Abimelechs Haus angekommen
-

3. Was rühmst du, Held! dich deines Trevels?
 Sie wählet doch immer, Gottes Güte.
 4. Du fuchst auf Unfoll: deine Zunge —
 Sie gleichet scharfgewegten Klingen;

Sie stiftet Trug und Meuterey.

5. Du lieb'st das Böse mehr als Gutes;
Die Lüge mehr als Wahrheitreden;
 6. Bist aller unheilsschwangern Worte
Betrügerischer Zungen Freund.
 7. So wird auch Gott dich so zerstören;
Dich fassen, aus dem Zelte reißen,
Und deine Wurzel aus dem Lande
Des Lebens ziehen, auf ew'ge Zeit!
 8. Dies werden die Gerechten schaun,
Und schauernd spotten über ihn:
 9. „Sehet da! den Mann! —
„Gott war nicht) seine Zuversicht;
„Er traute seinen großen Schätzen.
Die Zuversicht ward ihm zum Hälle!“
 10. Ich aber bin dem jungen Delbaum,
Im Tempel Gottes grünend, gleich;
Vertraue stets auf Gottes Güte.
 11. Dir dank' ich stets — denn du thust es —
Dein Nam' ist immer mein Vertrauen,
Denn er thut deinen Freunden wohl!
-

LIII.

1. Dem Sangmeister auf Nachlath, Eine Unterweisung
Davids.
-

2. Im Herzen spricht der Schall: es ist kein Gott,
Verderbniß liebt man, Greul und Un-
recht:

Niemand will das Gute üben.

3. Vom Himmel schauet Gott
Auf die beglückten Menschenkinder;
Nur Einer Gott im Herzen forsche.
Ob Einer der Vernunft gehorche,

4. Alle Stimmen sie zum Abfall ein:
Nicht Einer will das Gute üben, auch!
nicht Einer.

5. Sie werden inne werden, die Tyrannen!
Die jetzt mein Volk, wie Brot verzeh-
ren,

Gott, den sie nicht anrufen!

6. Bald wird man fürchten, wo man nichts ge-
fürchtet;

Wenn deiner Bekrieger Gebeine
Gott zerstreuet.

Beschäme sie! Sie sind von Gott ver-
achtet!

E h o r.

Gott! der von Zion auß,
Den Israelen Hülfe sendet!
Wenn des verstoßnen Volks
Der Herr sich annimmt;
Ist Jakob froh, ist Israel in Freuden

LV.

4. Dem Sangmeister auf Teginoth. Eine Unterweisung
Davids.

1. Als die Söldner zu Saul kamen, und sagten:
David hält sich bei uns verborgen.

1.

3. Hilf mir Gott! durch deinen Namen!
Schaff mir Recht durch deine Macht!
4. Gott! erhöre mein Gebet;
Werk auf meines Mundes Worte!
5. Barbarn, wider mich verschworen,
Grausam Volk begehrt mein Leben,
Denket nicht an Gott! —
6. Der Gott ist mir ein Helfer;
Ist Erhalter meines Lebens.

2.

7. Laß das Unheil sich zu meinen Feinden wenden!
Deine Wahrheit heischt es — laß sie
schmachten!

3. Mit Frevelmuth bring ich dir dann Opfer dar;
 Danke deinem Namen, der so wohlthat.
 9. Er rettet mich aus aller Noth:
 Er läßt mich Lust an meinen Feinden
 schaun.

LV.

1. Dem Vorsänger auf Begineeth. Eine Unterweisung
 Davids.
-

2. **G**ott! höre mein Gebeth!
 Entzieh dich meinem Flehen nicht!
 3. Reize dich zu mir, erhöere mich!
 Wie ich kläglich zage, heule,
 4. Daß der Feind so tobt, der Frevler drängt:
 Wollen Unheil mir zuwälzen,
 Sind mir heftig gram.

5. Angstvoll schlägt das Herz in mir;
 Mich überfallen Todesschrecken ,
6. Wandeln Furcht und Zittern an.
 Mich überdeckt ein kaltes Grauen.
7. Ich sprach : o hätt' ich Taubenschwingen ,
 Daß ich flöge Raß zu suchen ,
8. Ferne weg , in weite Irre ;
 Uebernächte in der Wüste .
9. Wie würd' ich eilen zu entkommen ,
 Vor Sturm und Ungewitter !
- . . .
10. Verderben bringe , Herr ! und Zwiespalt uns-
 ter sie.
 (Schon seh' ich in der Stadt Gewalt
 und Hader
11. Tag und Nacht auf ihren Mauern wandeln ,
 Und Angst und Kummer lauren innerhalb.
12. Unfall drohet innerhalb ;
 Trug und Arglist weicht nicht von den
 Straßen .)
13. Denn schänd'te mich ein Feind ;
 Dies wollt' ich dulden.
 Wenn mich mein Hasser pecht ;
 Vor ihm verberg' ich mich ,
14. Aber du , ein Mann geschätzt , wie ich !
 Mein Rath , mein Busenfreund !

15. Mit dem ich süßen Umgang pflegte;
Zu Gottes Haus in frohen Haufen wallte!
16. Ha! Tod und Untergang reißt dieses über sie!
Lebendig sinken sie in Abgrund;
Unglück hegen sie in ihrer Wohnung,
Mitten unter sich.



17. Ich rufe nur zu Gott empor,
Und er erhöret mich.
18. Abends, Morgens, Mittags klag' ich, weine,
Und er erhöret meine Stimme;
19. Erlöst mein Leben, sichert es,
Daß Niemand an mich kann.
Denn so oft sie an mich wollen,
20. Vernimmts der Herr, und züchtigt sie:
Er, der von ewig her regiert,
Sie, die sich ohne Wandel dünken,
Und fürchten keinen Gott. —
21. Schon legt er seine Hand an Freunde,
Bricht seinen Bund.
22. Glatz wie Milchram ist sein Mund,
Lück und Krieg sein Herz.
Gelinder fließen seine Worte, als Del,
Und sind gezückte Delche.

43. O dem Ewigen befehl nur dein Geschick,
 Der wird dich schon versorgen,
 Der läßt nicht immer den Gerechten
 wanken.
44. Ja, Gott! kürzen wirst du sie hinab in tiefe
 Gruft.
 Blutgierige und Falsche
 Erreichen nicht die Hälfte ihrer Tage.
 Dies Vertrauen hab' ich stets zu dir.

LVI.

- Dem Sangmeister auf Jonath Elem Tschelim. Ein
 Kleinod Davids, als ihn die Philister zu Gath griffen.

-
2. Sey mir gütig, Gott! der Mensch will mich
 verschlingen.
 Täglich ängstiget mich ein Bestreiter;
3. Täglich schnaubt ein Feind nach mir:

Denn viel sind meiner Widersreiter.
Gott!

* * *

4. So oft mir angst wird, hoff ich nur auf dich.
5. Ich rühme mich der göttlichen Verheißung;
Vertraue Gott, und fürchte nichts.
Was kann der Mensch mir thun?

* * *

6. Täglich lauern sie mir auf,
Sinnen nur auf meinen Untergang.
7. Sammeln sich zu Haufen, lauschen,
Bemerken meine Tritte, stellen meinem
Leben nach.

* * *

8. Umsonst sey ihr Entrinnen!
Stoß sie im Zorn hinab, o Gott! die
Barbaren!
9. Und hast du Leiden über mich verhängt;
Ah! lege meine Thränen zu den Leiden!
Sind sie nicht auch von dir verhängt?
10. Schon weichen sie zurück, die Feinde, wenn
ich rufe;
Denn ich weiß es, Gott ist mir zur
Seite.

21. Ich rühme mich der göttlichen Verheißung;
 Ich rühme mich des Ewigen Verheißung;
 Vertrau auf Gott und fürchte nichts.
12. Was kann der Mensch mir schaden?
13. Gott! zu Gelübden bin ich verpflichtet;
 Dir will ich meinen Dank entrichten,
14. Denn du errettetest mich vom Tode,
 Auch meinen Fuß vom Gleiten!
 Daß ich wandeln mag vor Gott;
 Im Lichte der Lebendigen.

LVII.

2. Dem Sangmeister, Vertilge nicht; ein Kleinod
 Davids in der Hölle, wohin er vor Saul geflohen war.
-

3. Erbarm dich, Gott! erbarm dich mein!
 Bey dir sucht meine Seele, Schutz,
 Schutz im Schatten deiner Flügel,
 Bis die unglückseligswangre Zeit vorüber.

3. Zu Gott ruf' ich, dem Allerhöchsten;
Zu Gott, der über mich beschließt:
4. Er sendet Hülfe mir vom Himmel,
Beschäm'et meine Widersacher;
Sendet seine Güte, seine Treue.
5. Hier ist mein Leben — unter Löwen
Flammenschnaubend; unter Menschen,
Deren Zähne Lanz' und Pfeile,
Deren Zunge scharfe Dolche.

C h o r.

6. Erhebe, Gott! dich über die Himmel;
Ueber alle Welt
Deine Majestät!
7. Rege legten sie meinen Tritten ein;
Krümmten meinen Geist zu Boden;
Gruben vor mir eine Grube,
Und fallen selbst hienein.
8. Unerschrocken bleibt mein Herz;
Unerschrocken, Gott!
Ich singe, schlage Saitenspiel.
9. Erwache, meine Ehre!
Erwache, Harf und Cithar!
Die Morgenröthe weck' mich auf.
10. Dich, Herr! erhebe ich unter Nationen;
Dir tönt unter Völkern mein Spiel.

11. Denn bis am Himmel reichet deine Güte,
Deine Treu, so weit die Wolken gehn.

C h o r

12. Erhebe, Gott! dich über die Himmel;
Ueber alle Welt
Deine Majestät!

LVIII.

1. Dem Sangmeister, Vertilge nicht; ein Kleinod
Davids.
-

2. Ihr Richter! heist ihr dieses Recht gesprochen?
Urtheilt ihr so nach Billigkeit, ihr
Männer?
3. Im Herzen schmiedet ihr ja Bubenstücke,
Und wägt Gewaltthat zu, statt Recht,
im Lande.
4. Gottlose sind verkehrt, von Mutterleibe an;
Betrüger bringen Irrsinn mit zur Welt.
2. Ihr

5. Ihr Wüthen gleichet giftiger Schlangen Wüthen;
Der tauben Otter, die ihr Ohr verstopft,
 6. Daß sie nicht höre der Beschwörer Stimme,
Des weisen Meisters Zauberspruch nicht
höre.
 7. Zerschmettre, Gott! die Zähn' in ihrem Munde!
Zermalme das Gebiß der jungen Löwen!
 8. Laß sie zergehen, wie Wasser, das dahin fließt.
(Der Pfeil zersplittre, den sie angelegt!)
 9. Wie eine Schnecke, die im Gehn zerschmilzt: —
Wie Frühgeburt, die keine Sonne
schauet. —
 10. Eh' eur Gefäß des Dornes Brand gerochen,
Noch roh, kaum angewärmt — weg
führ's der Sturm!
 11. Der Fromme schau Bestrafung, freue sich,
Und bade seine Tritt' in Frevler Blut.
 12. So spricht ein Jeder: Unschuld bringt doch
Frucht;
Fürwahr, es ist ein Gott auf Erden
Richter!
-

LIX.

2. Dem Sangmeister, Vertilge nicht; ein Kleinod Davids, als Saul sein Haus besetzen ließ, ihn umzutringen.
-

1. **R**ette mich, mein Gott! von meinen Feinden!
 Sichre mich vor meinen Widersachern!
3. Rette mich von Uebelthätigen,
 Hilf mir wider Blutbegierige!
4. Denn siehe! auf mein Leben lauern sie,
 Da ich nichts verbrochen, nichts begangen.
5. Laufen, ohne mein Verschulden, umher, und
 rüsten sich.
 Ach, erwache auf mein Rufen, und sieh her!
6. O Ewiger! des Weltalls Herr!
 Gott Israels! auf!
 Suche alle Erdbewohner heim;
 Keinem der Verwegenen,
 Keinem Ungetreuen gnädig.
7. Abends kommen sie herzu,

Lärmen, wie die Hunde,
Wandern in der Stadt umher.

8. Mit dem Munde sprudeln sie,
Mit den Lippen Dolche.
Denn wer hört es?

9. Du aber, Ewiger! verlachest sie,
Spottest aller Heiden.

10. O du Allmacht, deiner Herr' ich!
Meine feste Burg ist Gott.!

11. Seine Gnade ist mir nahe.
Gott läßt mich Lust an Feinden sehn.

12. Umkommen laß sie nicht!
Mein Volk vergäße sie gar bald.
Nein! in Elend treibe sie umher;
O du, unser Schild! laß sie gestürzt,

13. Kund thun ihres Mundes Sünden,
Ihrer Lippen schnöde Worte;
Wie, verstrickt in ihrem Hochmuth,
Sie Trug und Meineid büßen.

14. Vertilg' im Zorne, vertilge sie;
So sind sie nicht!
Nein, erfahren müssen sie,
Daß ein Gott in Jakob Herr sey;
Herr sey über alle Welt.

15. Abends müssen sie dann kommen,
Lärmen wie die Hunde,
Wandern in der Stadt umher:
16. Sie hin und her nach Speise irrend,
Zu stillen ihren Hunger,
Zu finden Lagerstätte;
17. Indes ich deine Macht besinge
Bis am Morgen von deiner Güte jauge.
18. Dir, o Allmacht, tönen meine Saiten.
Feste Burg ist Gott mir;
Gnädig ist mir Gott.
-

LX.

1. Dem Sangmeister auf Schohan Eduth, ein Kleinod Davids, zum Auswendiglernen.
2. Als er wider Mesopotamien und Resbit zu Felde lag, und Joab wieder hingien und zwölf tausend Edomiter im Salzhale schlug.

-
3. **V**erstoßen, hingestreuert hast du uns, Gott!
Du zürnetest. — Ach nimm uns wieder auf!
 4. Du hast die Erd' erschüttert, Risse aufgesprengt. —
Heil' ihre Brüche zu, die so zerschellet ist!
 5. Du zeigtest deinem Volke hartes Schicksal;
Du gabst uns Taumelwein zu trinken.
 6. Hoch weht nun wieder deiner Verehrer Panier
Um der Wahrheit willen, Selah!
 7. Auf daß errettet werden deine Lieben,
Laß deine Rechte helfen, erhöere uns.
 8. Gott sprach, in seinem Heiligthume:
Nun sing' ich Siegeslied.

- „Sichem, vertheile ich wieder;
 „Und messe Succoth Thal mir aus.
 „Mein ist Gilead, Menasse mein,
 „Ephraim meines Hauptes Macht.
 „Gefuge gibt nun Juda wieder.
 „Mein Waschgefäß ist Moab;
 10. „Auf Edom werf' ich meinen Schuh.
 „Philister! triumphirst du noch?“ —
 11. Wer bringt mich in die feste Burg?
 Wer führte mich nach Edom hin?
 12. Bist du's nicht, Gott? Du habtest uns verlassen;
 Zogst nicht mehr mit unserm Heere.
 13. Ach! schaff' uns Rettung aus der Noth;
 Denn Menschenhülfe ist doch kein' nütz.
 14. Mit Gott nur thun wir große Thaten;
 Er tritt sie nieder, unsre Feinde.
-

LXI.

1. Dem Sangmeister auf Reginoth, von David.

2. Höre, Gott! mein Schreien;
Merk auf mein Gebeth;
3. Von des Landes Grenze ruf' ich dir,
Wenn mein Herz verzagen will.
Du führtest mich auf hoherhabenen Fels.
4. Denn meine Zuversicht bist du;
Ein fester Thurm vor Feinden.
5. In deinem Zelte wohn' ich ewiglich,
Geborgen unter deinen Kittigen.
6. Du hörtest, Gott! auf mein Gelübde;
Setz wieder in ihr Eigenthum,
Die deinen Namen fürchten, ein.
7. Gib dem Könige ein langes Leben;
Jahre bis zum kommenden Geschlecht:
8. Daß er vor Gott auf seinem Throne bleibe.
Befiehl das Treu und Gütethun bewache:

9. So tönt dir ewiglich mein Saitenspiel,
So zahl' ich die Gelübde, Tag für Tag!

LXII.

1. Dem Sangmeister auf Jeduthun: Ein Psalm Davids
-

1. Nur in Gott geträufet sich mein Geist;
Von ihm nur kommt mein Heil.
2. Nur er ist Fels und Rettung mir,
Und hohe Burg. Sehr wanken kann ich
nicht!
3. Wie lange stürmt ihr zu, auf einen Mann,
Und brechet sämmtlich ein, gleich wie
In morsche Wand, in sinkendes Ges-
mäuern?
4. Nur ihn von seiner Höh' zu stürzen,
Beschießen sie im Rath; beliebten Heu-
chelen;

Gleichen Segen mit dem Munde;
Hegen Gluch im Herzen.

Sey nur in Gott getrost, mein Geist!

Denn meine Hoffnung kömmt von ihm.

. Nur er ist Fels und Rettung mir;

Nein, stürzen werd' ich nicht.

. Mein Heil und meine Würde ist bey Gott;

Mein Schutzfels, meine Zuversicht ist
Gott.

. Geliebtes Volk! vertraut ihm allezeit!

Schüttet aus euer Herz vor ihm!

Gott ist unsre Zuversicht.

. Menschen sind nur Hauch, — die Großen Trug.

Auf der Waage hebt ein Hauch

Sie allesammt empor.

. Verlaßt euch nicht auf Raub und Greuel!

Seyd nicht in Wahn so sehr bethört!

Fließt Reichthum zu, so hängt eur
Herz nicht dran.

. Ein Wort hat Gott gesprochen;

Das ward ich oft gewahr;

Macht steht nur bei Gott.

. Doch Gnade, Herr! steht auch bei dir!

Jedem lohnest du nach seinem Werke.

LXIII

1. Psalm Davids, als er in der Wüste Juda war:

1. **G**ott! mein Gott bist du! dich such ich Morgens früh;
 Nach dir dürstet meine Seele, sehneth sich mein
 Fleisch,
 Hier in dürrem, schwachtendem, wasserlosem
 Lande;
2. Deine Herrlichkeit zu schauen, deine Pracht.
3. Dort im Heiligthum sah' ich sie dereinst. Meine
 Lippen priesen dich;
 Deine Huld ist köstlicher, als Leben.
4. Gerne säng' ich deinen Ruhm also mein Le-
 benslang;
 Hübe meine Hände empor, riefen deinen Na-
 men an.
5. Wie von Mark und Fette satt, würd' ich laute
 Lieder singen;

Wenn ich dein gedächte, Nachts auf meinem
Lager;

Bis zur frühen Nacht, immer von dir reden;

8. Unter deiner Flügel Schatten laut frohlocken,
Daß du meine Hülfe warst.

9. Meine Seele hängt dir an; deiner Rechten folg
ich nach.

10. Die mir nach dem Leben stehn, finden ihren
Untergang;

Fahren hin in tiefsten Abgrund;

11. Fallen fortgeschleppt vom Schwerte;
Werden wilder Fische Theil.

C h o r.

Der König freue sich in Gott!

Es rühme sich, wer Treu ihm schwört.

Der Lügner Mund verstumme!

LXIV.

1. Dem Vorsänger. Ein Psalm Davids.

1.

2. **E**rhöre, wenn ich klage, meine Stimme, Gott!
Behüte mich vor Feindes Angst!
3. Verbirg' mich vor der Bösen Rath,
Vorm Ungeßüm der Uebelthäter.
4. Die, wie Dölche ihre Zungen schärfen;
Legen ihr Geschöß an — giftige Verleumdung —

2.

5. Zielen heimlich auf den Frommen;
Drücken's plöglich ab, ohn' alle Scheu.
6. Sie schmieden bösen Anschlag feste;
Sinnen, wo sie Stricke legen;
Sprechen, wer bemerkt sie dort?

7. Vermummt sind ihre Bubenstücke;
Verschlagen ihre Ränke;
Im Innersten verborgen,
Im Herzen tief versteckt.

3.

3. Allein auch da trifft Gott;
Ihr schneller Pfeil verlegt sie selbst.
9. Sie fället ihre eigene Zunge,
Daß ihrer spottet, wer sie schaut.
10. Und alle die es sehen, sagen:
O, Gott hat das gethan!
Erkennen, daß sein Werk es sey.

4.

11. Der Fromme freut sich in Gott,
Und findet Schutz bey ihm.
Seiner rühmet sich,
Wer grades Herzens ist.
-

LXV.

1. Dem Sangmeister, ein Psalm Davids zum Singen.

2. Der Seelen Ruhe ist es, Gott,
Zu Zion dich zu loben,
Gelübde dort dir zu bezahlen.
3. Erbörer des Gebeths, zu dir kömmt alles Fleisch
4. Ist uns der Sünden Last zu schwer;
Die Missethaten; — Du verzeihst sie.
5. Wohl deinem Hebling, den du aufnimmst,
Daß er in deinem Vorhof wohne!
Da wird man satt von Gütern deines
Hauses;
Satt von deines Tempels Heiligthum.
6. Dein Drohen selbst, o Gott des Heils!
Ist furchtbar, doch gerecht.
Du bleibst die Zuversicht der Erden
Enden,
Die Zuversicht entfernter Küsten,
7. Der du mit deiner Macht
Der Berge Grund gelegt,
Mit Allgewalt umgürteter!

8. Du stillst der Meere Brausen.
Das Brausen ihrer Wogen:
So wie der Völker Ungeflumm.
 9. Ob deiner Wunderzeichen staunen
Die Einbewohner ferner Zonen.
Du machst frohlocken,
Des Morgens und des Abends Anbeginn.
 10. Du suchest heim die Erde, wässerst sie,
Bereicherst sie gar sehr;
(Voll Wassers ist das Brunnlein Gots
tes!)
Wohl bekleibet ihre Frucht,
Wenn du so den Boden ebnest;
 11. Tränkest ihre Furchen,
Senkest ein das Aufgeplügte;
Smelzest es mit Regenguß;
Segnest ihr Gewächß;
 12. Bekrönst das Jahr mit deinem Gute;
Vor deinen Spuren triefet Ueberfluß.
 13. Es triefen Auen in der Wüste;
Die Hügel gürten sich mit Fröhlichkeit.
 14. Die Tristen kleiden sich mit Schaaßen;
Kornfrucht hüllt die Thäler ein.
Alles jauchzet, alles singet.
-

LXVI.

1. Dem Sangmeister, ein Psalmlied,

Juchzet Gott, alle Lande!

2. Laßt zu Ehren seines Namens,
Hohes Lob im Wettgesang erschallen!
3. Spricht zu Gott: „wie wunderbar sind deine
Werke!
„Unter deiner Allmacht
„Schmiegen sich die Feinde.
4. „Der ganze Erdkreis betet an, lobsinget dir,
„Lobsinget deinem Namen, Selah.“
5. Gehet, schauet die Thaten Gottes!
Sein Walten über Menschenkinder,
wunderbar!
6. Er wandelte das Meer ins Trockne!
Daf man durch Extrem zu Tuche kam:
Da fructeten wir uns sein.
7. Der ewig herrscht mit Allgewalt,
Sein Auge schauet auch auf Heiden,
Die Empörer! nie werden sie erhöht!

1. Rühmet, Völker unsern Gott!
Laßt sein Loblied laut erschallen!
2. Der uns erhält zu besserem Leben;
Der unsern Fuß nicht gleiten läßt.
3. Denn, Gott! geprüfet hast du uns;
Geläutert, wie man Silber läutert;
4. Hast uns verstrickt im Zehlingen;
Unsere Lenden lassen aufgehängt.
5. Ließe Menschen fahren über uns;
Brachte uns in Noth, in Wasser-
Noth;
Allein du führetest uns heraus, zum
Freudenmahl.
6. Deinem Tempel walt' ich mit Brandopfern zu.
Bezähle, was ich dir gelobt;
7. Wie ich meine Lippen aufgethan;
Wie ich versprach in meiner Noth.
8. Zeiße Opfer bring ich dir:
Der Widderdunst steigt dir empor;
Kinder führ' ich zu und Böcke.
9. Kommet, hört, ihr Gottesverehrer!
Ich erzähle, was er mir gethan.
10. Ich rief ihn an, mit meinem Rufe;
Bald war auf meiner Zunge Lobgesang.
11. Hätt' ich Unrecht vor in meinem Herzen;
Würde mich der Herr wohl hören?

19. Mein er hört mich, Gott,
 Er merket auf mein Flehen wohl.
 20. Gelobt sey Gott, der nicht verwirft mein
 Flehen,
 Noch seine Güte von mir wendet!

LXVII.

1. Dem Sangmeister auf Regimoth, ein Psalm
 zum Saitenspiel.

2. **G**ott sey uns gnädig;
 Geh' und seinen Segen,
 Und laß sein Antlig uns erleuchten.
 3. Daß man auf Erden deinen Weg erkenne;
 Unter allen Völkern deine Hülfe.
 4. Dir huldigen die Staaten, Gott!
 Dir huldigen die Staaten alle.
 5. Nationen freuen sich und jauchzen,
 Daß du gerecht die Staaten richtest.

Regierst auf Erden alle Reiche!
 Dir huldigen die Staaten, Gott!
 Dir huldigen die Staaten alle.

7. Das Land gibt sein Gewächß;
 Und segne unser Gott.
 8. Gott segne uns,
 Und ihn verehere alle Welt!

LXVIII.

Dem Sangmeister David. Ein Psalm, zum Singen

E i n g a n g.

Gott mache sich auf,
 Daß seine Feinde zerstreut,
 Flüchtig werden seine Hasser.
 Wie Rauch verjagt wird, jage sie fort:
 Wie Wachs am Feuer zerschmilzt,
 Vergehen Uebeltäter vor Gott.

4. Aber fröhlich seyen die Gerechten.
 Sie frohlocken vor dem Herrn,
 Und vollbringen wonnenvolle Tage.

C h o r.

7. Singet dem Namen Gottes!
 Preiset ihn mit Saitenspiel!
 Macht ihm Lohn, der durch die Aetherwüste
 fährt.
 Sein Nam' ist Ewiger!
 Frohlocket vor ihm!
6. Ein Vater der Waisen:
 Ein Richter der Wittwen:
 Gott in seiner heiligen Wohnung;

C h o r II.

7. Ein Gott, der Einsamen das Hand besetzt;
 Gefesselten die Freiheit gibt:
 Doch Widerspännige bewachen dürres
 Land.

1.

8. Gott, als du vor deinem Volke auszogst.
 Einhertrast in der Wüste, Gelah;

1. Da beute die Erde; die Himmel troffen vor Gott,
Dieser Sinai vor Israels Gott!
2. Einem milden Regen lässest du herab;
Erquickt dein Erbgut, lebendes Land.
3. Die geweihte Thiere sollen es bewohnen;
Mit deiner Güte, Gott! ward es
Erquickt, für ein bedrängtes Volk.

2.

1. Freue Nachricht sendet Gott!
Der Botschaftbringerinnen großer Heer!
2. Die Könige mit ihrer Herrschmacht,
Bewegen sich hier, bewegen sich da
Und die Hausbewohnerinn vertheilet
Beute.
3. Auch wenn ihr bey den Trärken lauert,
Deckt Silber die Flügel der Taube
Flammend Gold der Zittige Spigen.
4. Die Allmacht streckt dort Könige hin;
Dann leuchtet Schnee im Düstern.

3.

6. Berg Gottes ist der Berg zu Bassen.
Breiten Rücken streckt der Berg zu
Bassen.

17. Was eifert ihr, ihr Berge breiter Nöthe?
Ienen Berg erloht zu seinem Sitz
Gott.

Ewig thronet der Heilige auf ihm.

18. Nyriaden sind des göttlichen Gefolges;
Nyriaden himmlischer Mächte:
In ihrer Mitte der Herr:—
So Sinai im Heiligthum!

C h o r.

19. Du siegest doch empor,
Trugst Beute davon:
Empfingst Menschen zum Geschenk;
Nahmst auch Widerspännige an;
Wehdest unter ihnen, Ewiger! Gott.

4.

20. Tag für Tag sey Gott gepriesen.
Er ladet und auf, ist aber unser Helfer!
21. Und ist unser Gott ein Gott der Hülfe.
Der Ewige, er weiß vom Tode Rettung.
22. Aber seiner Feinde Haupt zerschmettert Gott.
Die Scheitel des verflochten Böswichts,

23. „Von Toffen, 'spricht der Herr, bring' ich
zurück;
„Ich bring' aus Meeres Tiefen zurück!
24. „Daß du durch Blut mit deinem Fuße watest;
„Mit Feindes Blut die Hunde sättigest.“

5.

25. Man schaut nun deinem Prachtzug, Gott!
Den Einzug meines Gottes,
Meines Königs in sein Heiligthum.
26. Die Sänger voran, Saitenspieler folgen,
Umgeben von Paukenschlägerinnen.
27. In vollen Chören leben sie Gott;
Die vom Ursprung Israels, den Ewigen.
28. Hier Benjamin, der jüngste, führt sie an!
Die Fürsten Juda im Purpurwand;
Die Fürsten Sbulon, Fürsten Korptali.

6.

29. Dein Gott hat dir das Reich beschieden!
(O Gott! besetz das Reich, das du
gestiftet.)
30. Beherrsche nur; Jerusalem aus deiner Thron!
Die Könige bringen dir ihrem Tribut.

31. Ruhend auf silbernen Estrich,
 Schreckt das Gezück im Schilf!
 Einer Heldenschiere Schaar
 Befiehet die Kälber der Völker;
 Zerstreut die Schlachtbegiergen Horden.
32. Die Jähren kommen aus Aegypten herzu;
 Laß saltet Hände zu Gott!

C h o r I.

33. Königreiche der Erde!
 Singet Gorte!
 Nähet dem Herrn euer Saitenspiel!
34. Ihm, der über der uralten Himmel
 Höchsten Gipfel fährt.
 Hört, wie seine Stimme donnert!
 Donner der Allmacht!
35. Gehet Gorte das Reich!
 Seine Majestät über Israel;
 Seine Allmacht hoch am Firmament.

C h o r II.

36. Fürchtbare dennerts, Gott!

Aus deinem Heiligtume.

Israels Gott!

Er gibt dem Volke Reich und Macht.

Gelobet sey Gott!

1. Dem Vorsänger auf Schoschanim, von David.

2. **R**ette mich, o Gott! das Wasser bringt uns
Leben!

Versenkt in Schlamm — Untiefe, nirgends
Grund; —

3. Von Blut bedeckt, des Stromes Spiel,
Ermatte ich vom Schein: meine Kehle rö-
thet. —

4. Mein Gesicht vergeht.

Vom Schauen nach meinem Gotte.

5. Mehr denn meines Hauptes Haare,
Sind derer, die umsonst mich hassen;
Fester als gewundene Locken,
Die mir from sind unverdient.

- Ich muß erstatten, was ich nicht geraubt.
6. Gott! dir ist meine Thorheit zu bekannt;
Meine Schulden sind dir unverborgen.
7. Laß nicht durch mich beschämt seyn,
Die dir vertraun, Gott! Herr der Welt!
Laß nicht an mir zu Schanden werden
Die nach dir fragen, Gott Israels!
8. Denn um deinetwegen trag' ich Schmach;
Deckt Schamroth mir das Angesicht:
9. Bin ich meinen Brüdern fremde,
Meiner Mutter Söhnen unbekannt.
10. Eifer für dein Haus hat mich verzehret;
Deiner Lästerer Schmähen fiel auf mich.
11. Ich verwein', im Fasten, meine Seele;
Man höhnet mein dazu.
12. Ich kleide mich in Trauerkleidern;
Auch das wird ihnen Spottgedicht.
13. Wer am Thor sitzt, wäscht von mir,
Die Trinker singen auf mich Lieder.
14. Ich aber bete Herr zu dir, zur Gnadenzeit;
Gott! nach deiner grenzenlosen Güte!
Erhöre mich mit deiner treuen Hülfe!
15. Reiß mich aus dem Netze, daß ich nicht versinke;
Daß ich errettet werde von meinen Widersachern,
Und aus des Wassers Tiefen.

16. Dß mich die Flut nicht überschwemme;
Der Abgrund nicht verschlinge;
Die Gruft nicht über mich sich schließe.
17. Erhöre mich, Gott! denn deine Güte ist tröst-
lich;
Wende dich zu mir, nach deiner Allbarmher-
zigkeit;
18. Verbirg dein Antlig nicht vor deinem Knechte!
Wie angst ist mir! Eile, erhöre mich!
19. Sey meiner Seele nah, erlöse sie!
Hilf mir, um meiner Feinde willen!
20. Meine Schande, Schaam und Schmach,
Die mich kränken alle, sind vor dir.
Ach! die Schmach bricht mir das Herz!
21. Ich taumele ohnmächtig hin. —
Wart auf Mitleid — doch umsonst!
Seh' aus nach Tröster; finde keinen.
22. Gist reicht man mir zur Labung;
Eßig meinen Durst zu stillen.
23. Daß ihre Tafel ihnen eine Falle,
Eine Schlinge werde zur Vergeltung!
24. Daß ihre Augen finstler werden,
Nichts mehr sehn!
Laß ihre Lenden immer wanken!
25. Gieß deine Ungnade über sie!
Deines Zornes Blut ergreife sie!

26. Jede sey ihr Schloß, ihre Hütten unbewohnt !
 27. Denn, wen du schlägst, verfolgen sie;
 Deine Verlegten zu quälen, sinnen sie nach.
 28. O daß sie Sünde auf Sünde häufen;
 Nie kommen zur Begnadigung vor dir!
 29. Daß sie vertilgt im Lebensbuche,
 Nie mit Begnadigten verzeichnet werden!
 30. Mich, der ich elend und betrübt bin,
 Mich setzet deine Hülfe hoch empor!
 31. Drum lob' ich Gott in einem Liede,
 Ehr' ihn hoch in Dankgesängen.
 32. Dies gefällt dem Herrn weit besser,
 Denn ein Farr mit Horn und Klauen.
 33. Schaut ihr Leidenden! werdet froh,
 Ihr Sucher Gottes! euer Herz lob' auf!
 34. Denn der Herr erhöret die Armen;
 Verschmäht nicht, wen er fesseln läßt.

C h o r.

35. Es lob' ihn Erd' und Himmel,
 Meer und was darinn sich regt!
 36. Denn Gott wird Zions Helfer seyn!
 Wied aufbaun Juda's Städte,
 Zum bewohnen, zum besigen!
 37. Sie erbet seiner Knechte Saamen.
 Die Freunde seines Namens wohnen
 Drinnen.

LXX.

3. Dem Vorsänger; von David, bey'm Aufopfer.

3. **G**ott! mich zu erretten —
Eile, Herr, mir beizustehn!
 3. Erröthen und verstummen müssen
Die mir nach dem Leben stehn!
Weichen und zu Schanden werden,
Die sich meines Unglücks freun!
 4. Vor Scham zurücke beben,
Die mir zuriefen: da! da!
 5. Vergnügt und glücklich seyn an dir,
Alle die dich suchen;
Immer sagen: groß ist Gott!
Die Freunde deines Heiles.
 6. Ich bin arm und elend;
Eile, Gott, zu mir!
Hülfe bist du mir und Rettung!
Ich, Ewiger, verzeuch nicht!
-

LXXI.

1. Herr! ich trau' auf dich!

Laß mich nie zu Schanden werden.

2. Befreie, rette mich, durch deine Gerechtigkeit!
Reize mir dein Ohr und hilf mir!

3. Sey mir eine Felsenburg,
Wo ich immer Zuflucht finde,
Wo du befehlst, mir heizustehn!
Nur du bist Fels und Beste mir!

4. Rette, Gott! mich aus der Hand des Frevlers,
Aus des Ungerechten Faust, des Räubers.

5. Denn du bist meine Zuversicht,
Meine Hoffnung, Herr! von Jugend auf.

6. Auf dich verließ ich mich von Mutterleide.
Du halfst mir ihrem Schooß entkommen.

Auch ist mein Rühmen stets von dir.

7. Vielen dien' ich zur Belehrung —
Du aber bist mir festes Zuvertrauen!

8. Mein Mund wird deines Lobes voll,
Deines Preises immer voll seyn.

9. Verwirf mich nur im Alter nicht!
Verlaß mich nicht, da meine Kraft vergeht!

10. Feinde unterreden sich von mir;
Die auf mein Leben lauern, pflügen Rath;
11. Sprechen: „Gott verläßt ihn! Setzet nach!
„Ergriffe ihn! Niemand rettet!“
12. Gott, sey du nicht fern von mir!
Eile, o mein Gott! mir beizustehn.
13. Umflemmen müssen und zu Schanden werden,
Die Widersacher meiner Seele;
Dass sie in Hohn und Schmach sich hüllen,
Die sich meines Unglücks freun!
14. Ich aber werde unaufhörlich harren;
Unaufhörlich deinen Ruhm vermehren;
15. Mein Mund rühmt deine Allgerechtigkeit,
Deine Hülfe Tag für Tag!
Zwar sie erzählen kann ich nicht.
16. Den Eingang nur zu deiner Allmacht
Darf ich wagen, Gott! mein Herr!
Der Allbarmherzigkeit nur bloß erwähnen,
Einziger!
17. Dies lehrest du mich, Gott! von Jugend auf.
Auch jetzt noch rühm' ich deine Wunder.
18. Und auch im Alter, Gott! bey grauem Haupt &
Verlässest du mich nicht:
Dass ich der Nachwelt deinen Arm,
Der Zukunft deine Allmacht preise.
19. Und deine Allgerechtigkeit, Gott!
Bis zur Himmels Höhe;

Wunderthaten die du thust,

Wer gleicht dir, Gott?

20. Viel Angst und Leiden liebest du mich dulden;
Doch rufst du mich zurück ins Leben:
Heuchst aus der Erden Tiefen mich heraus;
21. Verleihst mir wieder hohe Würden,
Und wendest dich, mir Trost zu geben.
22. Drum dank' ich deiner Treue
Mit Psalterspiel, mein Gott!
Schlagt meine Harfe dir,
Heilger in Israel!
23. Meine Lippen jauchzen dir!
Dir tönt mein Saitenklang!
Meine Seele, die du rettetest!
24. Täglich dichtet meine Zunge
Von deiner Allgerechtigkeit.
Denn die mein Verderben suchen:
Sind beschämt — verstummen.

LXXII.

1. In Salomo.

-
1. **G**ott! verleibe dein Gericht dem Könige;
Dem Königssohne dein gerechtes Urtheil

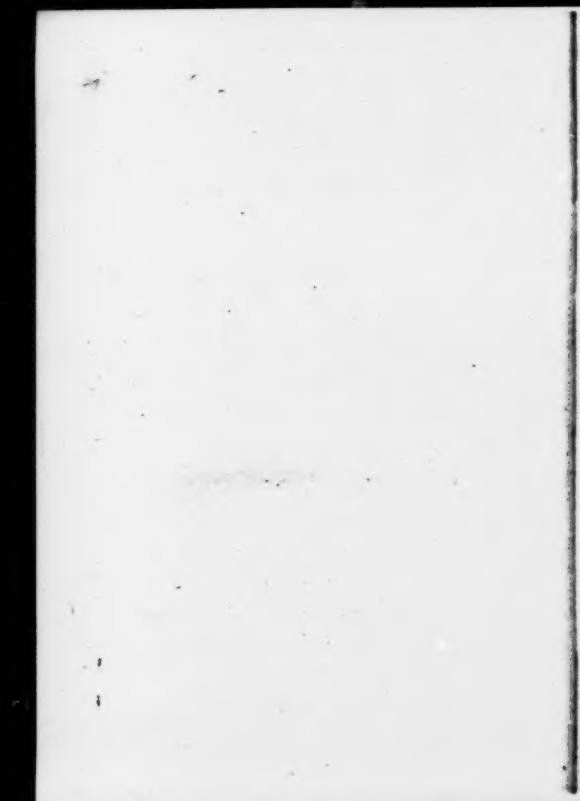
2. Daß er dein Volk gebühlich richte,
Recht spreche deinen Unterdrückten.
3. Die Berge tragen Glück dem Volke;
Glück die Hügel, durch Gerechtigkeit.
4. Erschaffe Recht dem armen Volke.
Steh der Dürstigen Kindern bei,
Zermalme den Unterdrückten.
5. So verehrt man dich, so lange Sonne
Und Mond währet, für und für.
6. Er lasse sich herab,
Wie Regenguß auf abgemähtes Land;
Wie Tropfen die das Erdreich feuchten.
7. In seinen Tagen blühe der Gerechte,
Und großes Glück, bis nimmer sey der
Mond.
8. Er herrsche von Meer bis Meer,
Vom Strom bis an des Landes Ende.
9. Vor ihm beugen sich Wüstenbewohner,
Und seine Feinde lecken Staub.
10. Die Reiche Tarschisch und der Küsten
Bringen ihm Geschenke;
Scheas und Sebas Könige
Führen Gaben zu.
11. Alle Fürsten fallen vor ihm nieder,
Alle Völker sind ihm unterthan.
12. Denn er errettet stehende Bedrängte,
Den Elenden, der keinen Helfer hat.

13. Schonk der Armen, schonk des Dürstigen,
Rettet der Verlassnen Leben;
14. Befreiet sie von Trug und Trevel;
Denn theuer achtet er ihr Blut.
15. Wer wohl lebt, bringt ihm Gold aus Scheba,
Betet immerdar für ihn,
Und gibt ihm täglich seinen Segen.
16. Dicht Getraide steht im Lande,
Auf hoher Berge Gipfel.
Wie Libanon rauscht seine Frucht:
Und in den Städten blühts,
Wie auf der Flur Gewächs.
Sein Nachruhm währe ewig!
Sein Name mit der Sonne gleich,
Man segne sich mit ihm,
Alle Völker ihn.

* * *

18. Gelobt sey der Ewige, Gott, der Gott Is-
raels, der allein Wunder thut. 19. Und gelobt
sey der Name seiner Majestät; daß seine Ma-
jestät die ganze Erde erfülle. Amen, Amen.
20. (Ende der Gebete Davids, Sohns Jischai.)
-

D r i t t e s B u c h .



LXXIII.

Psalm LXXIII.

1. Dennoch hat Israel zum Troste Gott:
Dies fühlt, wer reinen Herzens ist.
2. Zwar wären meine Füße fast gesunken;
Ein nichts, so glitten meine Tritte hin:
3. Schon fieng ich an Verruchte zu beneiden;
Wenn ich beglückte Frevler sah:
4. Kein Knoten hemmet ihrer Tage Lauf,
Ihre Kraft bleibt ungeschwächt:
5. Sie leiden nicht, was Erdbewohner leiden
Der Menschheit Plage trifft sie nicht:
6. Dazum stolzt der Frevler an ihrem Nacken.
Und Krevel ist ihr Lieblinadaeschmuck.

7. Aus feisten Kreissen dringt ihr Aug hervor;
Ihr lüstern Herz ist übersatt;
8. Sie höhnen, lästern, reden Tadelstücke,
Von ihrer stolzen Höh' herab!
9. Gebieten hoch, wie wenns vom Himmel käme,
Und auf der Erde gilt ihr Wort;
10. Bethört, folgt ihm das Volk, in ganzen Haus
f.n,
Strömt ihm, wie Wasserfluten, nach;
11. Sie wähnen: „Kann Gott wissen, was geschieht?
„Wie kann der Höchste hierauf merken?
12. „Seht diese Trevler hier! sie blühen
In stetem Glück und Ueberfluß.
13. „Soll ich umsonst mein Herz dem Guten weihen,
„Und meine Händ' in Unschuld waschen?
14. Nur neue Plage bringt mir jeder Tag,
„Und jeder Morgen andre Noth. — “
15. Oft dacht' ich fast wie sie; — allein so wären,
Gott! deine Kinder ja verdammt.
16. Ich dacht' ihm nach, und suchte Wahrheit
Doch alles Forschen war nur Qual:
17. Bis ich ins Heiligtum des Herrn gekommen,
Ih! Ende abzusehn gelernt.
18. Erhaben sitzen sie auf glatten Höhen;
Ein Abgrund drohet rund umher.

19. Wie plöglich stürzen sie von ihren Höhen,
Verschwinden wie ein Schreckgesicht!
 20. Du machst ihr Schattenglück, o Gott! wie
Träume
Dem Wachenden, zu Mähr und Spott.
 21. Wenn igt ihr der Bösen Glück mein Herz
betrübet,
Und mir in meine Nieren sticht:
 22. So bin ich gern ein Thor, und will nicht fors-
schen;
Bin gern vor dir dem Viehe gleich.
 23. Ich bleibe ja bey dir auf immer;
Du hältst an meiner Rechten mich:
 24. Dein Rathschluß leitet mich auf dunklem Pfade;
Nimmt endlich mich zu Ehren auf.
 25. Was könnt' ich neben dir im Himmel wünschen?
Was hier auf Erden neben dir?
 26. Verschmachtet Leib und Seele, so ist Gott
Stets meines Herzens Trost, mein Theil:
 27. Verloren sind, die sich von dir entfernen;
Verloren, wer um andre buht.
 28. An Gott mich halten, ist mir höchstes Gut!
Ich suche meinen Schutz bei dir, Gott!
Mein Herr! verkünde deine Wunders-
thaten.
-

LXXIV.

Unterweisung Ahabhs.

1. **W**arum verwirfst du, Gott! noch immer uns?
Raucht über deine Heerde ewiglich dein
Born?
2. Ach, denke der Gemeinde, vormalß dir erworben!
Des Stammes, dir zum Eigenthum be-
freit!
Des Berges Zion, dir zum Thron er-
wählt!
3. Erhebe deine Tritte
Zu jenem unvergänglichen Trümmern,
Wo alles Heilige der Feind verheert.
4. Laut brüllten deine Widersacher,
Im Tempel deiner Stiftung:
„Ha! trift sie ein, die Verbedeutung!
„Berühmt wird diese That,
„Gleich jener, da mit Ketten
„Man eindrang in den dichten Hain,

6. „Und nun das Schnitzwerk alle
„Mit Beil und Hammer niederschlug.“
7. Legten Feuer an, in deinem Heiligtume;
Entweichten deine Residenz, der Erde
gleich.
8. Im Herzen wähen sie: wir unterdrücken Alles.
Alle Stiftungsbäuser Gottes
Sind nun verbrennt im Lande.
9. Vorbedeutungszeichen werden uns nicht mehr;
Hier ist kein Prophet, Niemand weiß
wie lange?
10. Wie lange, Gott! der Feind soll schmähn?
Der Widersacher deinen Namen lästern?
11. Warum du deine Hand, die Rechte
Deinem eignen Schooße ganz entziehst?
12. Dennoch ist es Gott, mein König vormalß,
Der alles Heil noch igt auf Erden wirkt.
13. Durch deine Kraft zertrennest du das Meer;
Du zerschlägest das Haupt der Meeres-
ungeheuer;
14. Du zerschmetterst die Köpfe der Krokodille,
Gibst sie zur Kost dem Volke in der
Wüste.
15. Du öffnest Quellen, öffnest Bäche;
Du lässest ewige Ströme versiegen.
16. Dein Werk ist Tag, und Nacht dein Werk;
Du sehest Licht und Sonne ein!

17. Du settest fest der Erde Grenzen;

Du erschufest Dürre und Frost!

18. Bedenk es, welch ein Feind den Ewigen
schmäht!

Welch niederträchtig Volk dir troget!

19. Gib jedem Raubthier nicht dein Turteltaub-
chen preis!

Dein! gequältes Thierchen

Wollest du nicht ganz vergessen!

20. Schau auf deinen Wund!

Denn Räuberhöhlen voll

Sind jene düstren Gegenden der Erde.

21. Ach! laß den Zerknirschten nicht beschämt ent-
weichen!

Daß deinen Namen preisen Arme und
Bedürftige!

Auf! Gott! o führe deine Sache!

22. Bedenk die Schmach, die täglich dir

Von Niederträchtigen wiederfährt.

23. Vergiß des Ungestüms der Feinde nicht!

Deiner Widersacher Toben

Nimmt unaufhörlich zu.

LXXV.

Dem Sangmeister, Vertilge nicht; ein Psalm
Saphirs zum Singen.

Wir danken, Gott! wir danken dir!
 Daß deine Majestät uns nahe sey;
 Verkünden deine Wunder.
 „Zum Zeitpunkt, den ich mir ersah,
 „Werd' ich Gerechtigkeit ausüben.
 „Laßt Erdball und Bewohner schwanken;
 „Ich stelle seine Säulen fest.
 „Spreche zu den Lebenden: tobet nicht!
 „Zu den Gottlosen; hebt das Horn
 nicht hoch!
 „Hebt nicht euer Horn himmelan!
 „Trogst, mit starrem Halse, nicht so
 sehr!“
 Denn nicht vom Aufgang, nicht vom Niedergang,
 Auch von der Wüste nicht, wirds kom-
 men;

LXXVI.

2. Dem Sangmeister auf Meginoth. Eine Psalm Asaphs
zum Singen.

1. Gott ist durch Juda verhöhmt;
Sein Name groß durch Israel.
2. Zu Salem sein Gezelt,
In Zion seine Residenz,
3. Daselbst zerbrach er des Vogels Gefieder,
Schild, Schwert und Kriegesgerüst.
4. O du Mächtiger! verheerender bist du,
Denn reißender Thiere Gebürge!
5. Den Tapfersten weicht der Muth.
Sie sinken hin in Todeschlaf;
Kein Held weiß seine Hand zu finden,
6. Von deinem Drohen, Jakobs Gott!
Eingeschläfert, Kriegsgespann und Ross:
7. O du, Zurchtharer du!
Zürnest du, wer kann vor dir bestehen?

9. Vom Himmel sprichst du Urtheil herab;
Der Erdball staunt — und schweigt;
10. Wenn Gott sich aufmacht, zum Gericht,
Die Unterdrückten im Lande zu retten;
11. Denn Menschenwuth vermehret deinen Ruhm;
Nag der Überrest sich rüsten mit Wuth!
12. Dem ewigen, ewerm Gotte, gelobt ihr und
bezahlt;
Alle, die ihr um ihn seyd!
Führt der Erfurcht Gaben zu!
13. Er mähet ab den Muth der Fürsten;
Den Erdenkönigen entseztlich!
-

LXXVII.

1. Dem Sangmeister auf Reginoth. Ein Psalm Davids.

2. **M**eine Stimme zu Gott! ich schreie empor;
Meine Stimme zu Gott auf; ach höre
mich!
3. Ich suche, Gott! in meiner Noth umher;
Meine Hand ist ausgestreckt
Des Nachts, und läßt nicht ab;
Mein Gemüth verweigert Trost.
4. Ich denk' an Gott, und bin betrübt;
Ich sinne nach; verschmachtet.
5. Meine Augen starren offen:
Zerschmettert, sprachlos.
6. Ueberleg' ich alte Zeiten,
Der Vorwelt Jahre;
7. Erinnre Nachts mich meines Saitenspiels;
Unterrede mich mit meinem Herzen;
Mein Geist forschet hin und her:

8. „Wird ewiglich der Herr verstoßen,
„Und keine Gnade mehr erzeigen?“
9. „Ist's völlig aus mit seiner Güte?
„Hat die Verheißung ganz und gar ein
 Ende?“
10. „Hat sein Erbarmen Gott vergessen?
„Oder hält der Zorn sein Mitleid auf?“
11. Dann denk' ich: Flehen steht bei mir;
Andern in des Höchsten Macht.
12. An Gottes Thaten will ich denken;
An deine vorige Wunder denken.
13. Ueberleg' ich deine Werke,
Sinne deinen Thaten nach,
14. Deinem Wandel, Gott! im Heiligen:
Welche Macht ist groß, wie Gott!
15. Du bist der Gott, der Wunder thut;
Hast deine Allgewalt bewiesen.
16. Du hast dein Volk erlöst gewaltiglich;
Die Söhne Jakobs, Söhne Josephs.
17. Dich sahen die Wasser, Gott!
Die Wasser sahn dich — bebten;
Die Meerestiefen tobten.
18. Aus düstern Wolken strömten Flüsse;
Die obern Lüfte donnerten,
Deine Pfeile fuhren umher.

19. Deine Donnerstimm' im Wirbel —
 Blig' erleuchteten das Land.
 Das Erdreich regte sich, erhebe.
 20. Dein Weg gieng durch das Weltmeer;
 Dein Pfad durch großes Gewässer;
 Unkenntlich deine Spur;
 21. Wie eine Heerde leitest du
 Durch Rose und Aron dein Volk.

LXXVIII.

Unterweisung Kapitel.

Gib acht auf meine Lehre, Volk!

Neigt euer Ohr zu meinen Worten!

1. Ich öffne meinen Mund in Gleichniß
 Laß Denkspruch aus der Vorwelt hören.
 3. Was wir vernommen, was wir wissen,
 Was unsre Väter kund gethan,

4. Verhalten wir nicht ihren Enkeln,
Dem kommenden Geschlechte nicht;
Verkündigen des Ewigen Lob,
Die Macht, die Wunder, die er that.
5. Er setzte Zeugniß ein in Jacob,
Er gab Gesetz in Israel,
Und unsern Eltern den Befehl;
~~Als~~ Dem Völkern es bekannt zu machen:
6. Damit das künftige Geschlecht,
Die Enkel, die sie zeugen werden,
Was sie vernommen, weiter lehren,
7. Und setzen ihr Vertrauen in Gott;
Vergessen nicht der Allmacht Thaten,
Und halten fest an ihr Gebot;
8. Nicht werden ihren Vätern gleich;
Abtrünnig, widerspännstig Volk;
Ein Volk von wankendem Gemüthe,
Untreuen Sinnes gegen Gott.
9. Die Bogenschützen Ephraims,
Sie kehrten um von Schlachtgesilde.
10. Sie hielten Gottes Bündniß nicht,
Und lebten nicht nach seiner Lehre.
11. Vergaßen seine große Thaten,
Die Wunder, die er ihnen zeigte.
12. Vor ihren Vätern that er Wunder
Im Land Aegypten, Joans Fluren.
13. Getrennt das Meer, und führt sie durch;

Stellt Wasser hin, wie Mauer.

14. Läßt eine Wolke sie des Tages,
Des Nachts sie lichte Flammen leiten.
15. Zerspaltet Felsen in der Wüste,
Und tränkt sie, wie aus Meeresstiefen.
16. Aus harten Steinen läßt er rieseln;
Wie Ströme, Wasser fließen.
17. Sie sünd'gen noch, und sind dem Höchsten
In dürrem Lande widerspännstig.
18. Verachten Gott in ihren Herzen;
Verlangen Kost zur Wollust.
19. Sie meistern Gott und sprechen:
„Kann seine Macht auch reiche Tafel
In dieser Wüste bereiten?“
20. „Ja, Felsen schlug er, Wasser floß,
„Und Ström' ergossen sich davon.
„Sollt' er auch Speise geben können,
„Und Fleisch verschaffen seinem Volke?“
21. Der Ewige vernahm, ergrimmete.
Sein Feuer loderte in Jacob,
22. Die weil sie seiner Macht nicht trauten;
Nicht harrten auf seine Hülfe.
23. Dem Firmament gebot er zwar,
Und that des Himmels Thore auf;
24. Ließ Manna regnen zur Speise.
Gab ihnen himmlisches Getreide,
25. Daß Engelkost der Mensch genoss;

- Reicht ihnen Unterhalt im Ueberflus:
 26. Läßt Morgenwind am Himmel wehen;
 Erregt durch seine Macht den Südwind.
 27. Nun regnet ihnen Fleisch, wie Staub;
 Wie Sand am Meere. Hügelwerk.
 28. Es fällt in ihrem Lager nieder;
 Da, wo sie wohnen, ostenthalben.
 29. Sie aßen, wurden übersatt;
 Er ließ sie ihre Wollust hüßen.
 30. Kaum war die Lust geküßt,
 Noch hatten sie die Kost im Munde;
 31. Kam Gottes Zorn schon über sie,
 Erwürgt die Edelsten von ihnen,
 Und legt die junge Mannschaft nieder;
 32. Sie sündigten noch immer mehr,
 Und glaubten nicht an seine Wunder.
 33. In Eitel schwand ihr Leben hin,
 In Undankbarkeit die Zeit.
 34. Sie suchten ihn, wenn er sie schlug,
 Besehreten sich, und riefen an.
 35. Wohl eingedenk, daß Gott ihr Heil,
 Der Höchste ihr Erlöser sey.
 36. Doch heuchelten sie mit dem Munde,
 Und logen ihm mit falscher Zunge!
 37. Ihr Herz war doch nicht fest an ihm;
 Sie seinem Bunde noch nicht treu.
 38. Allein der Barmherzige

Vergab die Missethat,
 Vertilgte nicht;
 Nahm oft den Zorn zurück,
 Ließ seinen Grimm nicht ganz erwachen;
 Bedachte, daß sie Fleisch nur sind;
 Hauch, der vergeht, nicht wiederkehrt.
 Wie ofte waren sie
 Ihm widerspännlich in der Wüste,
 In der Einöde ungehorsam?
 Und setzten Gott auf neue Proben,
 Und meisterten den Heiligsten.
 Sie dachten nicht mehr seiner Macht;
 Den Tag nicht, da er sie erlöste;
 Nicht daß er Zeichen in Aegypten,
 Und Wunder that in Joans Fluten.
 Verwandelte ihre Ström' in Blut,
 Untrinkbar ward ihr Flüssiges.
 Ließ allerlei Gewild sie fressen;
 Und Krokodille sie verzehren.
 Er gab dem Erdkrech ihr Gewächs,
 Dem Heuschreck' ihre Arbeit hin;
 Ließ Hagel ihren Weinstock tödten,
 Und ihre Feigenbäume frost.
 Ihr Vieh gab er dem Halseischlag;
 Raubvögeln ihre Heerden Preis.
 Ließ seinen Grimm los über sie;
 Wuth, Zorn und Angst;

Schaaren böser Engel.

50. Macht seinem Zorngerichte Bahn,
Versagt ihr Daseyn nicht dem Tode,
Ubergibt der Pest ihr Leben.
51. Schlägt alle Erstgeburt Aegyptens;
Die Jugendkraft in Hütten Chams.
52. Sein Volk ließ er, wie Schafe, ziehn;
... Führ' es, wie Herden, in der Wüsten.
53. Er leitet sicher, nichts erschreckt sie;
Das Meer bedeckt ihren Feind.
54. Bringt sie in seine heilige Stange,
Zum Berg, von seiner Hand erworben.
55. Vertreibt vor ihnen her die Völker.
Theilt Erde nach der Weisheit zu,
Und räumt ihre Hütten ein
Den Söhnen Israels, zum Wohnsitz.
56. Wie sah sie erschaueten Gott,
Erkannten den Höchsten,
Und hielten nicht sein Zeugniß.
57. Sie fielen ab, gleich ihren Vätern,
Sie wandelten, wie loser Bogen.
58. Erkannten Ihn nicht, ihren Höben,
Und reizten ihn mit ihren Bögen.
59. Gott hörte dies; entbrannt,
Verabscheut Israel gar sehr.
60. Verläßt die Residenz zu Sion;
Das Zelt, da er bei Menschen wohnte.

61. Gibt ins Gefängniß seine Kraft,
In Feindes Hand die Herrlichkeit.
 62. Und übergibt sein Volk ins Schwert,
Entrücket auf sein Eigenthum.
 63. Die junge Mannschaft fraß das Feuer;
Kein Lied erhebt die junge Braut.
 64. Ins Schlachtschwert fallen ihre Priester,
Und keine Wittwe weint um sie.
 65. Doch, wie vom Schlaf, erwacht der Herr;
So wie ein Held von Weine jauchzend;
 66. Schlägt seine Widersacher rücklings,
Theilt ihnen ew'ge Schande zu;
 67. Verwirft dennoch die Hütte Josephs,
Erwählet nicht den Stamm Ephraim.
 68. Erwählet Juda's Stamm dafür;
Den Berg zu Zion, den er liebet.
 69. Baut Himmeln sein Heiligthum,
Und gründet's gleich dem Erdbau, ewig.
 70. Erleiset David seinen Knecht;
Entreißt ihn seiner Schaaf's Hürden;
 71. Entführt ihn dem zarten Milchvieh;
Sein Volk zu weiden, Jakob's Stämme
Und Israel sein Eigenthum.
 72. Er weidet sie mit Herzens-Treue;
Regiert sie mit weisen Händen.
-

LXXIX.

Psalme Xxix.

1. Gott! Heiden bringen in dein Eigenthum;
Entweißen deinen heiligen Tempel.
Steinhäufen machen sie aus Salem.
2. Sehen deiner Diener Leichnam
Dem Vogel in der Luft zur Speise;
Wüden Thiere deiner Frommen Gebein.
3. Vergessen wie Mauer, ihr Stütze,
Um Jerusalem her, und Niemand begräbt.
4. Wir sind unsrer Nachbarn Spott,
Angesender Völker Hohn und Verachtung.
5. Wie lange noch, o Herr!
Wird dein Unwille ewig dauern?
Ewiglich dein Grimm, wie Feuer lodern?
6. Senk deinen Zorn auf jene Barbaren,
Die dich nicht kennen wollen;
Auf Reiche, die dich nicht angerufen;

- Daß sie Jakob so verschlingen,
 und seine Wohnungen verheeren.
 Gedenk uns nicht vergangene Sünden,
 Komm uns mit Erbarmen bald zuvor;
 Denn wir sind fast dünne worden.
 Hilf uns Gott! unser Helfer!
 Um deines Namen Ehre willen.
 Rett' uns, verzeihe unsre Sünden,
 Um deines Namens willen!
 Was sollten die Barbaren sprechen:
 Wo ist nun ihr Gott?
 O mach' an diesen Barbaren
 Vor unsern Augen kund:
 Du schickst deiner Diener Blut.
 Laß zu dir bringen
 Das Kreuzen des Gefesseten;
 Erhalt durch deinen starken Arm,
 Die zum Tode geführt sind!
 Gib unsren Nachbarn siebenfach zurück
 Die Schmach, womit sie dich verschmä-
 het!
 Wir, dein Volk, deiner Weide Schaafe,
 Danken unaufhörlich dir;
 Verkünden für und für dein Lob.
-

LXXX.

2. Ein Psalm David.

2. **B**ernimm, o Hirt Israel!
 Der du, wie Schaf, Jeseb leitest,
 Und thronst auf Cherubim, erscheine,
 3. Der Ephraim her, vor Benjamin und Manasse,
 Erwecke deine Gewalt,
~~Und komm aus Josephs Land!~~

4. Gott! führe und zurück!
 Laß dein Antlitz leuchten,
 So genießen wir.
 5. Ewiger! des Weltalls Herr! wie lange
 Dampft dein Zorn
 Ueber deines Volks' Geth:
 6. Gib du Führen ihm zur Speise,
 Zum Getränke Führen, volles Maaß;

7. Wirst du unsern Nachbarn
Und zum Jankc hin;
Deß unsre Feinde in sich lassen?
8. Gott des Weltalls!
Führe und zurecht!
Laß dein Antlig leuchten:
So genesen wir!

• • •

9. Aus Aegypten nahmst du einen Weinstock;
Lebst Völker aus, pflanztest ihn ein.
10. Machtest Raum vor ihm,
Daß er feste Wurzel schlug,
Und wuchs das Land.
11. Sein Schatten deckte Berge;
Seine Neben, Jedern Gottes!
12. Er treibet Sproßlinge aus Wess;
Genstehen bis an den Strom.
13. Warum brichst du seine Mauern nieder,
Daß alles abstürzt, was darüber steht?
14. Ihn durchwühlte der Eber aus dem Walde,
Und was sich regt im Felde weidet daran.
15. Gott des Weltalls! wende dich!
Schaue vom Himmel! siehe!
Nimm dich dieses Weinstocks an!

16. Erhalte, was deine Rechte eingepflanzt,
 Und bring den Zweig empor, den du
 Dir selbst erzogen!

17. Ausgesengt vom Feuer, eingeknickt
 Dein drohend Angesicht
 Vertilgt ihn völlig!



18. Laß deine Hand den Mann bedecken,
 Deiner Rechten Mann.
 Bring den Menschenzweig empor,
 Den du dir selbst erzogen hast!

19. Wir weichen nie zurück von dir.
 Belieb' uns wieder,
 Wir setzen deinen Namen an.
 Ewig! der Welten Gott!
 Führe und zurecht!
 Laß dein Licht leuchten:
 Es genesen wir.

LXXXI.

4. Dem Sangmeister auf der Sittich, vom Harz.

2. **J**uchzet Gotte, unsrer Stärke;
Trobloket dem Gotte Jakobs!
3. Ergreift das Saitenspiel!
Gebt Pauken her,
Liebliche Harfen mit Psaltern!
4. Blaset 'am Reumond die Posaune;
Am Feiertage unsres Festes.
5. Es ist Gesez in Israel;
Verordnung Jakobs Gottes;
6. Zum Zeugniß eingesetzt in Joseph.
Als er über Aegypten auszog,
Hörte ich dessen Sprache,
Den ich nicht gekannt:
7. „Ich nahm die Bürde seiner Schulter ab.
„Seine Hände sind des Lastgeschwires los.

8. „In der Noth riefst du mich an;
 „Ich half dir aus, erhörte dich,
 „In Donnerwolken eingehüllt;
 „Versuchte dich am Wasser Meriba.
9. „So höre denn mein Volk! ich zeuge;
 „D, daß du mir folgest, Israel!
10. „Du sollst nicht haben andre Gottheit,
 „Keinen andern Gott anbeten.
11. „Ich bin der Ewige, dein Gott,
 „Der aus Aegypten dich geführt.
 „Thu deinen Mund weit auf, ich fül
 ihn.
12. „Aber mein Volk gehorchte nicht;
 „Israel wollte mir nicht folgen.
13. „Da ließ ich sie in ihres Herzens Dünkel,
 „Lief sie nach ihrem Rathe wandeln.
14. „Wollt mir mein Volk gehorsam seyn;
 „Israel auf meinen Wegen gehn!
 „Bald würd' dämpfen seine Feinde.
15. „Und meine Hand auf seine Widersacher wend
 den.
16. „Die Haßet Gottes müßten bald sich schmiegen;
 „Sein Wohlstand aber ewig seyn;
17. „Der Waizen Markt sie freissen;
 „Die sättigen aus Felsen Honig!

LXXXII.

1. Psalm Knaab.

Gott stehet da in göttlicher Gemeinē.

Er richtet mitten unter Erdengöttern.

2. Wie lange wollt ihr unrecht richten;

„Der Schuldigen Person ansehen?

3. „Schafft Armen Recht und Waisen!

„Erkennt des Elenden, des Dürstigen
Unschuld!

4. „Errettet Arme und Bedrängte!

„Befreit sie aus Knechters Hand!

5. Nein, sie achtens nicht, wollens nicht erkennen;

Wandeln immerhin im Finstern.

So muß des Landes Grundvest wanken

6. Zwar sprach ich: Götter seyd ihr!

Des höchsten Eödne allzumal!

7. Allein ihr sterbt, wie Menschen;

Ihr fallet hin, Tyrannen alle!

* * *

3. Ruf! Gott! richte du den Erdball;
Denn du bist Erbherr aller Welt!

LXXXIII.

1. Gesang Harps, zum Seitenspiel.

1. Gott! schweige nicht!
Sey nicht so ruhig,
Nicht so stille, Gott!
2. Sieh wie deine Feinde toben,
Das Haupt erheben deine Haßer;
3. Schmieden heimlich Ränke,
Wider deine Nation;
Rathschlagen wider deine Geschützten:
4. Sprechen: wohlan! wir rotten sie aus;
Kein Volk mehr!
Der Name Israel werde nimmer gedacht!

6. So haben sie im Rath beschlossen,
In ihrem Bunde wider dich;
7. Edoms und Ismaels Hütten,
Moab und die Hagariter:
8. Gebel, Ammon und Amalek;
Philistea kommt den Bürgern Tyrus.
9. Ihnen trat auch Assur bey,
Ward den Söhnen Lots zum Arme.
10. Ihu ihnen, wie den Mid'aniten,
Wie Sissera, wie Jabin, am Wache Rie-
schen.
11. Geschlagen wurden sie bey Endor,
Und hingeten das Erbreich.
12. Die da sprachen: „Gottes Wohnung
„Erobern wir für uns;“
13. Laß ihre Fürsten seyn wie Dreb und Sieb:
Wie Seba und Zalmuna ihre Großen.
14. Gott! wie Wirbel mache sie;
Wie Stoppeln vor dem Winde.
15. Wie Blitz den Wald entzündet;
Wie Flamme auf Gebürgen lodert;
16. Also verfolge sie mit deinem Wetter,
Und ängstige mit deinem Sturme sie!
17. Laß ihr Gesicht voll Schande seyn,
Daß sie dich suchen lernen, Ewiget!
18. Laß sie sich schämen, auf immer bestürzt,
Zu Schanden werden, zu Grunde gehn;

19. Und erkennen, daß du Ewiger! Einziger?
Der höchste seßt in aller Welt!
-

LXXXIV.

1. Dem Vorsänger, auf der Cithar; von den Nachkommen Korahs, ein Psalm.
-

2. **W**ie lieblich sind deine Wohnungen,
Ewiger! des Weltalls Herr!
3. Kein Herz verlangt, schmachtet,
Noch des Ewigen Vorhof,
Wo Geist und Fleisch dem Gott des Lebendigen
sich anheften.
4. Der Vogel fand sein Haus; ein Nest sich die
Schwalbe,
Ihre Jungen da zu hegen;
Ich deine Altäre, Herr des Weltalls!
Mein König, und mein Gott!

Chor.

5. „Heil den Bewohnern deines Tempels,
„Die preisen dich ohn' Unterlag.“
6. Heil dem, der handhaft ist, durch dich!
Dies macht in ihrem Sinn gedahnte
Steige,
7. Sie wollen durchs dürre Zaccathal,
Und machen es zur Quelle;
Regenguß im Herbst ist ihnen seggenreich
8. So wollen sie von Kraft zu Kraft;
Erscheinen zu Zion vor Gott.

Eine Stimme.

9. Ewiger, Herr der Welt!
Höre mein Gebet!
Nimm es, Jakobs Gott!
10. Schau auf unser Schild, Gott!
Sieh' auf deinen Gesalbten!
11. In deinem Vorhof ist ein Tag mir
Werther, denn sonst tausende.
Lieber auf der Schwelle stehn,
In meines Gottes Haus,
Als wohnen im ruchlosen Hütten.

12. Denn Senn' und Schild ist Gott, der Ewige;
 Hofseligkeit und Ehr' gibt Gott;
 Versagt kein Glück dem Nebligwons
 Belnden.

E h o r.

13. Ewiger! des Weltalls Herr!
 Hül dem, der dir vertraut!
-

LXXV.

1. Dem Sangmeister von den Söhnen Asaphs, ein
Psalm.
-

3. Vormalß liebtest du, Ewiger! dein Land;
Brachtest oft zurück die Gefangenen Ja-
Lob.
2. Deines Vorgesessenen Missethat hast du oft vergeben;
Alle seine Sünden oft bedeckt.
4. Vormalß zogst du deinen Grimm zurück,
Lichest deines Jornes Blut erlöschten;
5. Ach! tröst' auch uns! Gott! unser Heil!
Laß ab von deiner Ungnade über uns.
6. Willst du ewig mit uns zürnen?
Soll dein Grimm so fortgehen für und
für?
7. Wirfst du uns nie erquickten wieder;
Daß über dich dein Volk sich freue?
8. Ach Herr! Erzeig uns deine Gnade!
Schenk' uns deine Hülfe wieder!

* * *

9. Ich horche — was wird er sprechen? Gott der
Ewige?

 Seligkeit verheißt er seinem Volke, sei-
 nen Armen

 Nur daß auf Thorheit nie sie wieder
 gerathen!

10. Ja denen, die ihn fürchten, ist seine Hülfe
 nahe;

 Herrlichkeit soll wieder in unserm Lans-
 de wohnen.

* * *

11. Lieb' und Treue werden sich begegnen;

 Gerechtigkeit und Heil sich küssen;

12. Aus der Erde Treu aufblühen;

 Gerechtigkeit vom Himmel schaun.

13. Auch gibt der Ewige das Gute,

 Und unser Gedreich bringet ihr Gewächs.

14. Gerechtigkeit geht vor sich hin

 Auf ihrem Pfade, sichern Schrittes.

—

LXXXVI.

2. Gebet David's.

Neige, Ewiger! dein Ohr, erhö're mich!
Denn ich bin geplagt und elend.

2. Bewahre meine Seele: denn ich wandle, fromm.
Hilf deinem Knechte, o Du, mein Gott!

Denn ich vertraue dir.

3. Erbarm dich meiner, Herr!
Denn stets ruf' ich zu dir.

4. Erfreue deines Knechtes Seele;
Denn sie erhebe ich, Ewiger! zu dir;

5. Der du allgütig bist, allvergebend;
Von großer Gnade allen, die dich rufen

6. Vernimm, o Ew'ger! mein Gebet!
Werk auf meines Flehens Stimme!

7. Wenn Noth mich dränget, ruf' ich dich.
Ach! daß du mich erhörtest.
8. Unter Göttern ist dir Niemand,
Nichts, Herr! deinen Thaten gleich.
9. Alle Völker, die du schufst,
Sie kommen einst, und beten an,
Und ehren deinen Namen, Herr!
10. Denn du bist groß, thuest Wunder;
Allmächtiger! Einziger!

3.

11. Lehre, Ewiger, mich deine Wege!
Laß mich in deiner Wahrheit wandeln,
Und deines Namens Ehrfurcht
Mein Herz sich einzig weihn.
12. Daß, Gott! mein Herr! mein ganzes Herz
Dir danke;
Ewig deinen Namen ehre.
13. Denn deine große Güte waltet über mich.
Du rettetest meine Seele
Aus des Abgrundes Tiefe.

4.

14. Gott! es setzen sich die Stolgen wider mich;
Der

Der Tyrannen Hause steht nach meiner
Seele ;

Dich haben sie vor Augen nie.

15. Du aber, Herr! Gott! allbarmherzig, allgnädig,
Langmüthig und von großer Huld und
Treue!

16. Wende dich zu mir! Sey mir gnädig!

Stärke deinen Knecht durch deine Mägen
wallt ;

Und hilf dem Sohne deiner Wägd.

17. Thue mir zum Heil ein Wunderzeichen :

Daß meine Hasser sehen und sich schämen,
Wie du mir beistehst, Herr! wie du
mich tröstest.

LXXXVII

1. Den Söhnen Korachs, ein Psalm zum Singen.

Seine Feste auf heil'gen Bergen,

2. Ziend Thore liebt der Herr,
Ueber Jakobs Wohnungen alle.

3. Große Dinge rühmet man
Von dir, Stadt Gottes! Sela.

4. Von Rahab, Babel, meld ich meinen Freun-
den;

Bezeichne Palästina, Zorr und Mohns-
land:

„Jener Mann ward da geboren!“

5. Von Zion aber spricht der Ruhm:

„Wie mancher Mann ward da geboren!“

Er selbst hat den Grund gelegt, der
Höchste!

6. Als die Völker Gott verzeichnete,

Schrieb er: Dieser werde h er gebor-
ren! —

7. Wie Zitternspiel ertönen

Meine G danken alle von dir!

LXXXVIII.

1. Gesang zum Saitenspiel, für die Söhne Korachs. Den
Sangmeister auf Nachlath, zum Weissingen, eine
Unterweisung von Hemann dem Esraher.
-

2. **E**wiger! Gott meine Rettung!
Ich schreie des Tages,
Schreie Nachts zu dir.
3. Ach! laß vor dich kommen mein Gebeth!
Reize zu meinem Wehklagen dein Ohr!
4. Denn meine Seele ist satt von Jammer;
Mein Leben nahet sich der Unterwelt.
5. Ich bin in Gruft gesunkenen gleich;
Wie eines Mannes Gestalt, die ohne Kraft,
6. Verlassen, unter Todten wandelt.
Wie Leichen, die im Grabe liegen,
Deren du nimmer oedenkst,
Deiner Hand entrissen.
- * * *
7. In tiefe Gruft hast du mich eingesenkt,
In öde Finsterniß, in Abgrund.
8. Mit deinem Zorne brückst du mich nieder,
Und stürzest deine Wogen herab.

9. Meine Liden scheuchst du weg von mir;
 Machst ihnen mich zum Greuel.
 Eingekerkert lieg' ich, komm nicht aus;
10. Meine Gestalt verschmachtet von Kummer.
 Täglich ruf' ich, o Ewiger!
 Mit emporgehobenen Händen dir zu:
11. „Wirst du an Todten Wunder thun?
 „Werden Abgeschiedene aufstehen — dir
 danken?
12. „Wird man im Grabe deine Güte rühmen?
 „Im Verderben deine Treue?
13. „In Finsterniß erkennen deine Wunder,
 „Deine Gerechtigkeit
 „Im Reiche der Vergessenheit?“
14. So schrei ich, Herr, zu dir empor;
 Früh bringet mein Gebet vor dich.
15. Warum verwirfst du meine Seele, Herr?
 Verbirgst dein Angesicht vor mir?
16. Elend bin ich, schwache bin von Jugend auf.
 Leide deine Schrecken, verzweifle schier.
17. Dein Zorngericht ergethet über mich.
 Nimm raffen deine Strafen hin.
18. Umgeben mich, wie Fluten immerwährend;
 Umringen mich von allen Seiten.
19. Ab! Freund und Nächsten hast du wegge-
 schenkt,
 19. Meine Liden mir entzogen!

LXXXIX.

1. Unterweisung, von Ethan dem Eserer.

1. Immer besing' ich des Ewigen Huld;
Verkünde seine Treue unaufhörlich.
2. Du sprachst (ewig fest steht deine Güte;
Deine Treu unwandelbar im Himmel.)
3. „Mit meinem Auserwählten
„Hab' ich einen Bund gemacht;
„Meinem Knechte David schwur ich:
„Dir will ich ewig Samen erhalten;
„Deinen Thron erbauen für und für.“
4. Nun preisen deine Wunder die Himmel;
Deine Treu in heiliger Versammlung.
5. Wer in den Wolken gleicht dem Ewigen?
Ist unter himmlischen Mächten, wie er?

G h o r I.

1. Gott ist hoch erhaben
Im Rath der Heiligen;
Allen ehrfurchtbar,
Die um ihn sind.

C h o r I I.

9 Ewiger! der Welten Gott!

Wer ist wie du, mächtig, Gotteskraft!
Deine Wahrheit um dich her.

1.

10. Du herrschest über das stolze Meer;
Steigen seine Wogen, du dämpfst sie.

2.

11. Du schlägst den Uebermuth zu Boden;
Zerstreuest deinen Feind mit starkem Arme.

1.

12. Dein ist der Himmel, dein die Erde!
Du gründest die Welt, und was sie füllet.

2.

13. Du schufest Mitternacht und Mittag;
Labor und Hermen jauchzen deinen Namen.

1.

14. Dein ist Arm und Tapferkeit!
Siegreich deine Hand!
Erhaben deine Rechte!

2.

15. Deines Thrones Beste, Recht und Billigkeit,
Güte und Wahrheit stehn vor deinem
Antlig.

1.

16. Heil dem Volke, das Posaunenklang versteht;
Es walt im Lichte deines Angesichts.

2.

17. Freut täglich sich mit deinem Namen;
Ist stolz auf deine Gerechtigkeit.

1.

18. Denn du bist seines Sieges Ruhm.
Deine Huld hebt unser Glück.

2.

19. Denn unser Schild ist sein, des Ewigen;
Unser König, des Heiligen in Israel.

20. Einst redetest du im Gesicht mit deinen From-
men,

Sprachst: „Einem Helden geb' ich Macht zu
helfen,

„Erhebe aus dem Volke einen Auserwähl-
ten,

1. „Erleise David meinen Knecht;

„Salb' ihn mit meinem heiligen Oele;

2. „Meine Hand soll ihn erhalten;

„Mein Arm ihn stärken;

3. „Kein Feind ihn unterdrücken;

„Kein Ungerechter überwältigen.

4. „Zermalmen will ich seine Widersacher;

„Seine Hasser schlagen vor ihm her.

25. „Meine Liebe, meine Wahrheit sey ihm
mit.
„Sein Horn erhebe sich in meinem Namen.
26. „Ich stelle seine Hand ans Meer;
„An Ströme seine Rechte.
27. „Er nenne mich: du mein Vater!
„Mein Gott, und meiner Hülfe Hört!
28. „Ich sey ihm ein zum Erstgeborenen;
„Zum Höchsten unter Weltregenten.
29. „Bewahr' ihm ewig meine Liebe;
„Unverbrüchlich meinen Bund.
30. „Erhalt ihm Samen immerwährend;
„Den Thron, so lang' die Himmel da sind.
31. „Verlassen seine Kinder meine Lehre,
„Und wandeln nicht in meinen Rechten;
32. „Entsetzigen sie mein Gesetz,
„Und übertreten mein Gebot:.
33. „Ich zücht'ge mit dem Stabe ihren Abfall,
„Mit Geißelschlägen ihre Sünden.
34. „Doch ihm entzieh ich meine Liebe nicht
„Ihm laß ich meine Treu' nicht fehlen.
35. „Ich entweih' nie meinen Bund;
„Nehme nicht, was aus meinem Lippen
ging.
36. „Nun ich's bei meiner Heiligkeit beschwur,
„Sollt' ich wohl David täuschen? Nein!
37. „Ewig wird sein Samen seyn,

38. „Sein Thron, der Sonne gleich vor mir,
 „Ewig fest stehen, wie der Mond;
 „Wie jener Zeuge am Firmament, gewiß.“

* * *

39. Doch nun verstoßest du, verwirfst,
 Zärnest du mit deinem Gesalbten.
 40. Brichst den Bund mit deinem Knechte,
 Trittst seine Krone hin zur Erde,
 41. Reißest deine Mauren alle ein,
 Läßest niederschleifen seine Festen.
 42. Daß ihn beraubt, wer vorüber geht.
 Spott ist er seinen Nachbarn worden.
 43. Denn du erhebst seiner Feinde Rechte,
 Erfreuest seine Widerwärt'gen alle.
 44. Auch bogst du ein die Schärfe seines Schwerts,
 Liegest ihn nicht aufrecht stehn im Streit.
 45. Hast seinen reinen Glanz verfinstert,
 Und seinen Thron gestürzt zur Erde.
 46. Seine Jugendzeit verkürzt,
 In Schmach ihn eingehüllt.
 47. Wie lange Herr! verbirgst du dich auf ewig?
 Soll dein Grimm, wie Feuer ewig brennen?
 48. Bedenke! was bin ich?
 Was meine höchste Lebenszeit?
 Auf welch ein Nichts
 Du alle Menschenkinder schufst?
 49. Welcher Mann lebt ewig,

Sieht den Tod nicht,
Entkommt der Unterwelt?

60. Wo ist sie hin, die vorige Huld, o Herr!
Die du bey deiner Treue David schwurst?

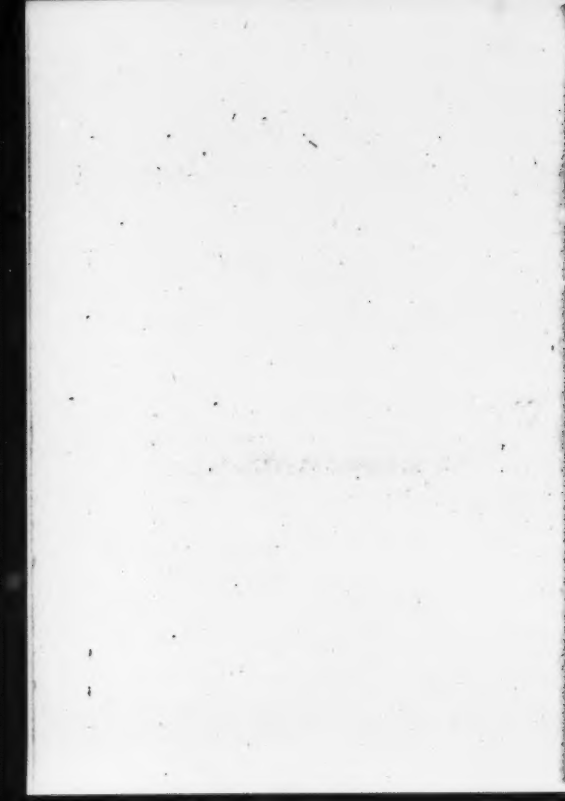
61. Denke, Herr! an deiner Knechte Schmach;
Die ich in meinem Busen trage,
Von so vielen Völkern allen!

62. Mit der dich deine Feinde höhnen;
Mit der sie höhnen,
Die Fußstapfen deines Gesalbten.

(Chor. Die Himmel preisen deine Wunder, u. s. w.)

65. (Gelobt sey der Herr auf ewig, Amen!)

Viertes Buch.



XC.

Beheth Mosches, des göttlichen Mannes.

1. Herr, unser Zufluchtsort warst du,
Von Menschenalter zu Menschenalter.
2. Ehe denn die Berge gegengt;
Geschaffen wurden Welt und Erde;
Und von Ewigkeit in Ewigkeit,
Bist du allmächtig!
3. Du führst das Menschengeschlecht bis zur Zers
töhrung:
Dann sprichst du: Söhne Adams! Lehret
wieder!
4. (Denn tausend Jahre sind vor dir
Einem Tage, der gestern verging:
Einer Nachtwache gleich.)
5. Du strömest sie hin: in Schlummer entstehen sie.
Des Morgens, wie wandelndes Gras,
6. Früh blüht es und wandelt;
Am Abend abgehauen und verdorret.

7. So vergehen wir in deinem Zorne;
 So schleudert uns dein Grimm dahin.

8. Du stellst unsre Missethat vor dich,
 Unsre Heimlichkeit vor deines Angesich-
 tes Licht.

9. Nun schwinden unsre Tage alle, durch deinen
 Zorn;
 Wir bringen unsre Jahre zu, wie ein
 Geschwäg.

10. Unsre Lebenszeit währt siebenzig Jahr;
 Achtzig ist ihr fernstes Ziel,
 Und ihr Stolz ist Müd und Kummer:
 Schnell abgeschnitten; so fliegen wir hin!

11. Doch wer erkennet deines Grimmes Ulgewalt,
 Daß er ihn fürchte, so fürchtbar du bist?

12. Ach, lehr' uns unsre Tage zählen,
 Damit wir weises Herzens seyn!

13. Wende dich, Ewiger! ach wie lange!
 Sey deinen Knechten wieder gnädig!

14. Erfüll uns früh mit deiner Huld!
 So rühmen wir frohlockend unser Le-
 benlang.

5. Erfreu' uns nun so lange Zeit, als du uns
 plagtest;

So viele Jahre wir nur Unglück sahen!

16. Zeige dein erhabnes Werk an deinen Knechten;
An ihren Kindern deine Majestät.

C h o r

17. Unsres Gottes Freundlichkeit
Werde uns beschieden;
So gellinget unsrer Hände Werk.
Al unser Thun
Gellinget nur durch ihn.



XCL.

1. **D**u im Schirm des Höchsten liegst,
Und ruhest in der Allmacht Schatten!
2. Gott meine Burg, und meine Zuversicht;
Der Herr, auf den ich stets vertraue,
3. Er, sag ich, wird dein Retter seyn,
Wenn Rege drohn, wenn Feinden tödten.
4. Mit seinem Fittig deckt er dich;
Dein Schirm ist unter seinen Flügeln;
Seine Treu' ist Schild und Harnisch.
5. Ersitter nicht des nächtlicher Gefahr;
Für Pfeile, die des Tages schwärmen:
6. Nicht wenn die Pest im Finstern schleicht:
Nicht wenn am Mittag Seuche wüthet.
7. Ob tausend dir zur Seite fallen,
Und Myriaden dir zur Rechten:
Dir naht kein Unfall sich.
8. Du schaust sie nur mit deinen Augen,
Die Strafe, die den Frevler trifft.
9. Denn du hast dein Vertrauen auf Gott,
Den Höchsten, meine Zuversicht.

10. Dir kann kein Unglück widerfahren,
Und keine Noth sich deiner Hütte nahen;
11. Denn er befiehlt den Himmlischen,
Auf allen Wegen dich zu schützen.
12. Sie müssen dich auf Händen tragen,
Daß deinen Fuß kein Stein verlege.
13. Du wirst auf Leopard und Otter treten;
Zerdrücken Löwenbrut und Drachen.
14. „Denn er beachtet mein, drum rett' ich ihn:
„Ich heb' ihn hoch empor; denn er erkenn-
et mich.
15. „Er ruft mich an, ich höre, bin in der Noth
bei ihm;
„Entreiß ihn der Gefahr, und setz ihn
hoch in Ehren.
16. „Des langen Lebend satt,
„Soll er mein Heil erblicken.“
-

XCIL.

2. Psalmlied für den Sabbath.

1. **L**iebtlich ist, dem Erw'gen danken;
Höchster! deinem Namen singen
2. Des Morgens deine Güte rühmen,
Des Abends deine Vätertreue;
3. Unser Saltnussriß und Psalter.
Zum Denken von der Harf' erweist.
Herr! deine Werk' ergözen' mich!
Fröhlich sing' ich deine Thaten.
4. Wie groß sind deine Thaten, Herr!
Wie tief die göttlichen Gedanken!
5. Die Unvernunft sieht das nicht ein;
Undenkende begreifen nicht;
6. Wenn Frenier grünen gleich dem Grase;
Wenn alle Uebelthäter blühen:
Damit sie ewig untergehen
7. Denn du bist ewiglich erhaben, Gott!

10. Stieh' deine Feinde, Herr!
Deine Feinde kommen um;
Uebeltäter fahren hin;
 11. Aber wie des Waldstiers Krone,
Steigt mein Horn empor:
Mein Alter glänzt vom frischem Oel.
 12. Ich sehe Lust an stolzen Weibern;
Ich höre Lust an Uebeltätern,
Die wider mich sich setzen.
 13. Der Fromme grünt, wie Palmenzweifel,
So schießt die Feder Libanons empor!
 14. Was im Hause Gottes steht;
Was in seinem Vorhof, grünet,
 15. Was noch im höchsten Alter blühen,
Immer frisch und saftvoll bleiben;
 16. Was lehren, daß der Herr gerecht,
Mein Gott ohn' allem Tadel sey.
-

XCIII

1. Der Herr ist König, herrlich geschmückt;
Der Herr hat sein Gewand, die Majestät,
Angelegt und fest umgürtet:
So steht sie da, die Welt, und wankt
Vor ihm!
 2. Unerschütteret steht dein Thron seitdem:
Du selbst von Ewigkeit her!
 3. Wasserströme, Herr! erheben;
~~Wasserströme~~ ~~erheben~~ ~~die~~ ~~Angest~~,
Die Ströme setzen die Wellen in Bewegung.
 4. Schauer als der fluten Gewässer,
Brausen die Wogen des Weltmeers:
Schauer noch ist Gott in jener Höhe.
 5. Dein Zeugniß bleibet immer treu;
Deinen Tempel ziert Heiligkeit;
O Herr! auf ewige Zeit!
-

XCIV.

R.

1. **G**ott der Rache, Jehovah!
Der Rache Gott! erscheine!
2. Erhebe dich, Richter der Erde!
Vergilt den Stolgen nach Verdienst.
3. Wie lange sollen Freveler, Herr!
~~Sünder~~ **Sünder** triumphiren?
4. Frechheit spreudeln, tronen,
Sich rühmen alle Uebelthäter?
- R.
5. Sie zerschlagen, Herr! dein Volk;
Sie unterdrücken dein Eigenthum;
6. Ermürgen Wittwe und Fremdling,
Ermorden die Verwaisten;
7. Und sprechen: der sieht's nicht.
Gott Jakobs merkt nicht drauf.
8. O denkt ihm nach, ihr Aeltern im Volk!
Ihr Iheren, wann werdet ihr's begreifen?

3.

9. Soll der nicht hören, der das Ohr eingesetzt?
Nicht sehen, der das Auge bildet?
10. Nicht strafen der die Heiden züchtigt? —
Der dem Menschen Einsicht gibt,
11. Der Ewige weis der Menschen Dichten,
Wiewohl es eitel ist.

4.

10. Heil! dem Knechte, den du züchtigest,
Und lehrest durch dein Gesetz,
11. Gelassen seyn in böser Zeit,
Doch dem Bösewicht die Strafe bereitet sey.
12. Denn Gott verläßt sein Volk nicht,
Verläßt nicht sein Eigenthum.
13. Das Recht kehret zur Gerechtigkeit zurück,
Und rettliche Herzen ihm nach.

5.

16. Wer tritt für mich auf wider Feinde?
Wer steht mir wider Uebelthäter bey?
17. O! wäre nicht der Herr mein Helfer,
Ich wußte nicht im Reich der Stille.

18. Denk ich schon, ist won't mein Zuß;
 So hält mich deine Gnade, Herr!
 19. Häßt sich Bekümmerniß in mir;
 Dein Troß ergötzt meine Seel:

•

20. „Iß ungetrübter Stahl mit dir vereint,
 „Der Unheil schmiedet auf Befehl?
 21. „Laß sie sich rotten wider Gerechten;
 „Laß sie verdammen schuldlos Blut:
 22. Mir ist hohe Burg der Ewig;
 „Kein Gott mir Schutzfeld.
 23. „Der lehret die Macht auf ihr Haupt,
 „Vertilgt in ihrer Bedröckung.“

• • •

Wie vertilgt der Ewig, unser Gott:

—

XCV.

1. Auf! laß uns dem H'gen jauchzen,
Frohlocken unserm Hört und Retter!
2. Mit Dankgesang vor ihm erscheinen!
Beim Caltenspiel ihm laut frohlocken.
3. Der Ewige ist ein großer Gott;
Ein großer König über alle Götterwesen.
4. Der Erden Schöbe sind in seiner Hand,
Der Berge Gipfel sind sein.
5. Ein ist das Meer — er schuf es.
Das Trocknens Händ' Werk.
6. Labeten laßt uns, niederfallen,
Dankliern vor dem H'gen, unserm Schöpfer.
7. Er ist unser Gott, wie seiner Weide Volk,
Hende seiner Hand;
Noch heute so ihr ihm gehorcht.

(G e t t .)

8. Versteht nicht euer Sinn, wie zu Meriba,
Im Lage der Versuchung in der Wüste.

9. Da enere Väter mich versuchten,
Mich prüften, schon sie meine Thaten
sahen.
 10. Vierzig Jahr verwarf ich dies Geschlecht;
Und sprach: es ist irrsinnig Volk;
Will meine Wege nicht erkennen.
 11. In meinem Zorne schwur ich da:
Nie gehen sie in meine Ruhe ein.
-

XCVL

1. Singet neues Lied dem Herrn!
Singt dem Herrn alle Welt!
2. Singt dem Herrn! lobt seinen Namen:
Verkündet Tag für Tag sein Hail!
3. Erzählet unter Heiden seinen Ruhm;
Unter allen Völkern seine Wunder.
4. Denn groß ist Gott, und hoch gepriesen
Und ehrfurchtswerth ist er;
Hoch über-alle Götterwesen!
5. Götzen sind der Heiden Götter alle:
Der Ew'ge hat die Himmel geschaffen.

6. Vor ihm ist Majestät und Pracht,
In seinem Heiligtum Triumph und
 Schöne.
7. Bringt dem Herrn, ihr Heidengeschlechter!
 Bringt dem Herrn Ruhm und Triumph!
8. Bringt dem Herrn seines Namens Ruhm!
 Bekretet seinem Vorhof mit Geschenken!
9. Betet ihn an, in festlichem Schmuck!
 Bebet, alle Welt! vor ihm.
10. Singet unter Heiden:
 Der Herr ist König!
 Jetzt steht die Welt,
 Und wanket nie.
 Er richtet Völker gerecht!
11. Himmel freue dich!
 Erde sey fröhlich!
 Es braust das Meer,
 Und was es enthält!
12. Wonnevoll sey Flur,
 Mit allem, was drauf ist;
 Es jauchzen alle Bäume des Waldes,
13. Vor dem Herrn! — Er kommt!
 Er kommt und richtet den Erdball
 Richtet den Weltkreis gerecht,
 Nach seiner Treue, die Völker!
-

XCVII.

1. Der Herr regiert; froh ist das Erdreich,
Fröhlich die großen Eilände.
2. Um ihn her ist Wolken und Dunkel,
Seines Thrones Veste, Recht und Ge-
rechtigkeit.
3. Feuer wälzet vor ihm her,
Entzündet um und um die Feinde.

2.

4. Seine Blitze erleuchten die Welt.
Der Erdball zittert, und zittert.
5. Berge zergehen, wie Wachs, vorm Herrn;
Vor des ganzen Erdreichs Herrscher.
6. Die Himmel verkünden seine Gerichte,
Alle Völker schauen seine Herrlichkeit

3.

7. Beschämt sind alle Silberdiener,
Die sich ihrer Götzen rühmten:

Alle Götter beugen sich vor ihm.

8. Zion hört's und freuet sich;
 Fröhlich sind die Töchter Juda,
 Ob deiner Richtersprüche, Herr!
 9. Denn, Herr! du bist in aller Welt der Höchste;
 Ueber alle Götter hoch erhaben.

4.

10. Freunde Gottes! haßt das Arge;
 Er schüget seiner Frommen Leben:
 Rettet sie aus Frevler Hand.
 11. Licht geht den Frommen auf,
 Freude treugesinnigen Herzen.
 12. Freuet euch, Redliche! des Herrn;
 Danket seinem heil'gen Namen!
-

XCVIII.

1. Psalm.

Singet ein neues Lied dem Herrn,
Denn er hat Wunder gethan,
Oleg errang ihm seine Rechte,
Sein heil'ger Arm.

2. Der Herr hat seine Hülfe kund gethan,
Gerechtigkeit vor Heiden offenbart.
3. War eingedenk der Lieb' und Treue,
Dem Hause Israels.

Da sahn unsres Gottes Hülfe
Die Enden aller Welt!

4. Jauchzt dem Herrn, alle Welt!
Trobloket, singet, spiele!
5. Schlägt an das Harfenspiel, dem Herrn!
Laßt Harfenklang und Psalter,
6. Trompeten und Posaunenschall,
Vorm Herrn, dem Könige, ertönen!

7. Es stürme das Meer, und was es enthält,
Der Erdkreis, und die ihn bewohnen!
8. Ströme rauschen, Händeklappen!
Berge jauchzen Wettsesang:
9. Vor dem Herrn! Er kommt den Erdball zu richten:
Richtet den Weltkreis nach Recht,
Nach Billigkeit die Völker.
-

XCIX.

1. **D**as Herr regiert — Heiden zittern!
Thront auf Eberubim — Die Erde
schwanket!
2. Groß ist der Ewige zu Zion!
Erhaben über alle Völker.
3. Sie huld'gen deinem Namen,
(Großer, Ehrfurchtbarer!
Heilig ist er!)
4. Dem Reich' des Königs, der Gerechtigkeit sitzt.
Du hast Gerechtigkeit auf festem Fuß
gesetzt;
In Jakob Billigkeit und Recht verordnet.

C h o r.

5. Erhebt den Lw'gen, unsern Gott!
Setet an vor seiner Füße Schemel!
Heilig ist er!
6. Mosche und Aaron unter seinen Dienern;
Schmuel unter seinen Namenslehrern,
(Die er erhört, wenn sie ihn rufen.)
7. Aus der Wolkensäule red'te er mit ihnen:
Sein Zeugniß nahmen sie in Acht,
Und das Gesetz, das ihnen er gegeben.
8. Herr! unser Gott! du erhörtest sie,
Warst ihnen, Gott! Vergeber,
Und Befreier ihrer Abstritung.

C h o r.

9. Erhebt den Herrn, unsern Gott!
Halt hin, zu seinem heiligen Berge.
Denn unser Gott, der Herr ist heilig
-

C.

1. Psalm, beim Dankopfer.

Jauchzt dem Herrn, alle Welt!

2. Dient dem Herrn mit Freuden!
Kommet mit Frohlocken vor ihn!
 3. Erkennet, daß der Ew'ge Gott ist!
Er schuf uns, wir sind sein;
Sein Volk, die Heerde seiner Weide.
 4. Geht zu seinen Thoren ein, mit Dank;
Mit Lobgesang zu seinem Vorhof.
Dankt ihm, lobet seinen Namen!
 5. Denn gütig ist der Herr,
Ewig seine Gnade,
Seine Treue für und für.
-

CI.

1. Psalm Davids.

Von Güte sing' ich, von gerechtem Wandel,
 Dir weih' ich, Ewiger, mein Saiten-
 spiel!

1. Ich denk' ihm nach, dem Wege der Vollendung;
 Wie seh' ich, daß du zu mir kommest?
 Ich will in Herzens-Unschuld wandeln,
 Im Innern meines Hauses;
2. Vor meinen Augen dulden nichts,
 Das niederträchtig ist.
 (Verwildert Leben hast ich stets,
 Dem hang ich so nicht nach.)
3. Arglistige will ich entfernen;
 Kein Böser sey mein Günstling.
4. Wer heimlich seinen Freund verleumdet,
 Verwirkt meine Gunst.
 Wer tropig schaut, wen Hochmuth bläht,
 Ist unerträglich mir.
5. Mein Auge steht auf Redliche,

Die seß' ich neben mir.
Wer auf vollend'tem Wege wandelt,
Der soll mein Diener seyn.

7. Den heß' ich nicht in meinem Hause,
Der Trug und Falschheit übt.
Nie soll gedeihn vor meinen Augen
Ein Mann, der gerne lügt.
8. Mit jedem Morgen treib ich aus,
Des Landes Bösewichter;
Verbanne aus der Stadt des Herrn,
Die Uebelthäter alle
-

CIL.

2. Gebeth eines Leidenden, der in Noth gehüllet, vor dem Herrn seine Klage ausschüttet.
-

1.

2. **E**wiger! erhöre mein Gebeth!

Laß zu dir kommen meine Klage.

3. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir!

Reige mir dein Ohr, wenn angst mir ist.

Wann ich flehe, erhöhr mich bald!

2.

4. Denn in Hauch verschwinden meine Tage;
Wie Feuerbrand verglimmet mein Ge-
heiß.

5. Mein Herz verwelkte, wie abgemähtes Gras.
Ich denke kaum der Speise mehr.

6. Vor lautem Wehklagen,
Klebt die Haut mir am Gebein.

3.

7. Dem Pelikane gleich' ich in der Wüste,
Dem Uhu in verödetem Gemäuer.
8. Wache wie der Nachtvogel,
Einsam auf dem Dache.
9. Die Feinde höhnen schadenfroh,
Und schwören sich bey meinem Falle zn.

4.

10. Asche esse ich, wie Brod;
Trinke meinen Trank mit Thränen;
11. Vor deinem Zorn, vor deinem Gluche:
Denn hoch hubst du mich auf, und warfst
mich hin.

5.

12. Wie Schatten schwanden meine Tage;
Ich welke hin, wie Gras.
13. Du aber, Herr! du thronest ewig!
Dein Ruhm bleibt für und für.
14. Du machst dich auf, erbarmst dich Zion,
Wenn Zeit und Stunde da ist,
Dass du ihr gnädig sehest.
15. (Deine Diener lieben ihre Steine;
Denken ihres Staubes wehmuthsvoll.)

6.

16. Dann ehren Heiden deinen Namen, Herr!
Und alle Könige der Erde deine Majestät.
17. „Der Herr hat Zion aufgebaut;
„Zeigt sich in seiner Herrlichkeit.
18. „Er wandte sich zum Flehen der Verlassenen.
„Verwarf nicht ihr Gebeth.
19. „Man schreib' es für die Nachwelt auf;
„Daß künftig Volk dem Herrn lobpreise.
20. „Er schaut von seiner heil'gen Höhe;
„Vom Himmel blickt der Herr auf Erden.
21. „Erhört das Achzen der Gefesselten;
„Macht los zum Tod verdammt.“

7.

22. So wird des Ew'gen Ruhm in Zion,
Sein Lob besungen in Jerusalem;
23. Wenn Völker einst sich sammeln,
Und Reiche einig sind, dem Herrn zu dienen.
24. Erleget auf dem Wege meine Kraft:
Sind meine Tage abgekürzt;

25. So fleh' ich: Gott! ach nimm mich nicht
In meiner Tage Hälfte weg! —
Ewigkeiten währen deine Jahre!

8.

26. Der Erdball, den du ehedem gegründet;
Die Himmel, deiner Hände Werk;
27. Sie vergehn — du bleibst.
Veralten, wie Gewand;
Du wechselst sie, sie wechseln.
28. Du aber bleibst derselbe,
Unvergänglich deine Jahre.
29. Kinder deiner Diener
Werden noch das Land bewohnen;
Ihr Saamen noch vor dir gedeih'n.
-

CIII.

1. Dem David.

Meine Seele benedeie den Herrn ;
 All mein Inniges seinen heiligen Namen!

2. Meine Seele benedeie den Herrn !
 Vergiß nicht aller seiner Wohlthat.

3. Er Vergibt dir alle deine Sünden ,
 Und heilt deine Krankheiten alle.

4. Erlöst vom Untergang dein Leben ;
 Krönt dich mit Liebe , mit Barmherzig-
 keit.

5. Er sättigt deinen Schmuck mit Seligkeit ;
 Macht daß du dich , dem Adler gleich,
 verjüngst.

6. Er schafft Gerechtigkeit , der Ewige !
 Gericht den Unrechtleidenden.

7. Mosen zeigt er seine Wege ;
 Den Söhnen Israels sein Thun.

8. Barmherzig ist der Herr, allgnädig;
Langmüthig und von großer Güte.
9. Er wird nicht unaufhörlich hadern;
Nicht ewiglich nachtragen seinen Groll.
10. Er handelt nicht mit uns nach unsern Sünden;
Vergilt uns nicht nach unsrer Missethat.
11. So hoch der Himmel ist über der Erde,
Waltet seine Liebe über seine Verehrer.
12. So fern der Morgen ist vom Abend;
Entfernt er unsre Schuld von uns.
13. Wie Väter ihrer Kinder sich erbarmen,
Erbarmt der Herr sich seiner Verehrer.
14. Denn er kennet unsre Willkür;
Ist eingedenk, daß wir nur Staub sind.
15. Des Menschen Leben ist, wie Gras;
Er blühet, des Feldes Blume gleich.
16. Häuhet sie ein Lüftchen an, so ist sie hin,
Und ihre Stätte kennet sie nicht mehr.
17. Aber Ewigkeit hindurch bleibt Gottes Güte,
Denen, die ihn fürchten; Sein Wohl-
thun Kindeskindern,
18. Wenn sie halten seinen Bund,
Gedenken sein Gebot, darnach zu thun,
19. Der Herr hat seinen Thron im Himmel fest
gestellt,
Und seine Herrschaft waltet über Alles.
20. Benedict den Herrn! ihr seine Engel!

Heldenkräfte! die ihr ihm geborhet;
Vollstrecket, was sein Wort gebietet!

21. Benedekt den Herrn! ihr seine Heere!
Seine Diener, die ihr seinen Willen
thut,
 22. Benedekt den Herrn! ihr seine Werke alle!
In allen Orten seiner Herrschaft.
Benedekt meine Seele den Herrn!
-

CIV.

1. **M**eine Seele benebel den Herrn!
Herr, mein Gott! du bist sehr herrlich;
Majestät und Schöne dein Gewand.
2. Der Licht umhüllt, wie einen Mantel;
Die Himmel spannt, wie einen Teppich.
3. Der seine Stiller wölbt mit Wasser;
Der Wolken macht zu seinem Wagen,
Und fährt auf Rittigen des Windes.
4. Der Winde nimmt zu seinen Boten;
Zu seinen Dienern Feuerflammen.
5. Er hat den Erddall auf sich selbst gegründet,
Daf er in Ewigkeit nicht wankt.

6. Die Tiefen decktest du, wie mit Gewand,
Und auf den Bergen steht Gewässer.
7. Dann floh's vor deinem Drohen,
Bachte hin, vor deiner Donnerstimme.
8. Hub sich in Berge, sank in Thäler,
Dem Orte zu, den du beschiedest.
9. Nie überschreitet es von dir gesetzte Grenzen,
Nie kehrt's zurück das Erdreich zu bes-
decken.
10. Du liehest Quellen sich in Bäch' ergießen;
Sie fließen zwischen Bergen fort,
11. Tränken alles Wild des Feldes;
Waldefel löschen ihren Durst.
12. Der Lüfte Vögel über ihnen
Singen unterm Laub hervor.
13. Die Bergewässerst du aus deinen Oßuern,
Frucht, die du schaffest, sättiget das
Land.
14. Du lässest Gras dem Viehe wachsen,
Und Saat durch Menschenarbeit;
Aus dem Erdreich Speise zu erziehn;
15. Auch Wein, der fröhlich macht des Menschen
Herz,
Und Del, das sein Gesicht erheitert:
Da Brot des Herzens Kräfte nähret.
16. Saftvoll stehn des Ewigen Bäume;

Libanons Cedern, die er selbst ge-
pflanzt.

17. Daß sich das Federwild dort nisse;
Auf Tannen sein Gehäus der Habicht
baue.

18. Hohe Berge sind für Gamsen,
Steinklüfte Zuflucht für Kaninchen.

19. Er schuf den Mond, die Zeiten einzus-
theilen,
Die Sonne, die das Ziel kennt ihrer
Bahn.

20. Bringet Finsterniß! es wird Nacht.
Da schwärmt Gewild umher.

21. Nach Raube brüllen junge Löwen,
Zuerlangen Speise von der Gottheit.

22. Die Sonne erscheint — sie heben sich davon,
Und lagern sich in ihre Höhlen.

23. Dann geht der Mensch zu seiner Arbeit;
Zu seinem Tagewerk, bis Abend.

24. Wie groß, wie viel sind deine Werke, Herr!
Alle hast du sie mit Weisheit ange-
ordnet;

Die Erd' ist voll von deinen Gütern.

25. Jenes Weltmeer — groß und weit um-
fassend —

Da wimmelt's ohne Zahl von Leben,
Von Thieren, groß und klein.

26. Da wandeln Schiffe, weht das Ungeheuer,
Das du schuffst darin zu scherzen.
27. Alles hofft auf dich, erwartet
Das du ihm Speise gebest, in der Zeit.
28. Du gibst, sie sammeln; öffnest deine Hand,
So werden sie mit Gut gesättiget.
29. Du wendest weg dein Angesicht — sie
schwinden:
Nimmst ihren Odem hin, und sie vers-
gehen
In ihren vor'gen Staub zurück.
30. Du sendest deinen Odem aus, sie entstehen.
So verjüngst du wieder die Gestalt der
Erde.

* * *

31. Ewig währet des Er'gen Ruhm!
An seinen Werken hat er Wohlgefallen.
32. Er schauet die Erde an — sie bebet;
Berührt Gebirge — sie verrücken!

* * *

33. Mein Lebenlang will ich dem Herrn singen,
Meinem Gotte, weil ich da bin, tönen.
34. (O möcht' ihm mein Gedicht gefallen!)
Ich freue mich nur meines Herrn.
35. Daß sie vergiengen, von der Erd', die Sünder!
Daß Gottesläugner nicht mehr seyen!
Meine Seele benedict' den Herrn!
Hallelujah!

CV.

1. Dankt dem Herrn, verkündet seinen Namen!
Macht den Völkern seine Thaten kund!
2. Singet, rühret ihm Saitenspiel!
Unterhaltet euch von seinen Wundern!
3. Rühmt euch seines heiligen Namens!
Daß sich das Herz der Gottesverehrer
freue!
4. Sucht den Herrn, sucht seinen Schutz!
Ileht vor seinem Angesicht unaufhörlich!
5. Denkt der Wunderwerke die er that,
Bestrafungszeichen, Sprüche seines Mundes.
6. Nachkommen seines Knechtes Abrahams!
Kinder Jacobs, seine Auserwählten!
7. Er, der Ewige, ist unser Gott!
In aller Welt geht sein Verlicht.
8. Ewig denkt er sein Verheißn;
Seinen Bund dem tausendsten Geschlecht.
9. Bund, mit Abraham gestiftet,
Eid, dem Isaak zugeschworen,
10. Segte er Jacob ein zum Rechte;
Israel zum ewiglichen Bunde.
11. „Dir, sprach er, geb' ich Canaan,

- „Das Land zu eurem Erbgut ein.“
12. Noch waren sie von geringer Anzahl,
Winzig noch, und fremd im Lande.
13. Zogen aus von Volk zu Volk,
Von diesem Reich, zu jener Nation.
14. Keinen ließ er sie bedrücken;
Züchtigt ibrentwegen Könige.
15. „Tastet meine Gesalbten nicht an!
„Thut meinen Propheten kein Leid!“
16. Rief der Hungersnoth ins Land;
Brach des Brotes Stab und Stütze.
17. Sandte einen Mann vor ihnen her;
Jeseph ward zum Knecht verkauft.
18. Da zwangen seine Füße sie in Stock;
Seinen Leib in Eisen eingeschnitten.
19. Bis zur Zeit da die Verheißung eintraf:
Wort des Herrn, das ihn prüfte.
20. Ließ einen König ihn entfesseln;
Der Völker Oberherrn ihn befrein.
21. Der setzt ihn ein, zum Herrn des Hofes;
Zum Verweser aller seiner Güter.
22. Fürsten Zucht durch ihn zu lehren,
Seinen Rätben Klugheit mitzutheilen.
23. Dann zog Israel hin nach Aegypten;
Jacob lebte im Lande Cham als Fremdling.
24. Er aber ließ sein Volk sehr wachsen,
Und seinen Feinden viel zu mächtig seyn.

25. Und wandte jener Herz, sein Volk zu hassen,
Mit Hinterlist zu dämpfen seine Treuen.
26. Dann sandt' er Moscheb, seinen Knecht,
Und Aaron, den er auferkloren.
27. Die thaten unter ihnen seine Zeichen,
In Chams Gefilden Wunderstrafen.
28. Er rief der Finsterniß, sie kam; —
Nichts war seinem Worte ungehorsam.
29. Ihr Wasser wandelt' er in Blut,
Daß ihre Fische alle starben.
30. Frösche wimmelte ihr Land heraus,
Bis in ihrer Könige Palläste.
31. Er sprach — und Schwärme von Gewild,
Und Ungehefer füllten ihre Grenzen.
32. Zum Regen gab er ihnen Hagel.
Und Feuerstrahl in ihrem Lande.
33. Schlag ihren Weinstock, ihren Feigenbaum;
Zerbrach das Baumgewächs in ihren Gren-
zen.
34. Er sprach — Heuschrecken kamen,
Und Käfer ohne Zahl,
35. Und fraßen alles Kraut im Lande,
Und fraßen alle Frucht der Felder.
36. Schlag alle Erstgeburt des Reichs,
Ihrer Kräfte Erstlingsfrucht.
37. Führt seine Stämme aus, mit Gold und
Silber.

- Da blieb kein Schwächlicher zurück.
 38. Ihres Abzugs war Aegypten froh;
 Denn ihre Furcht war über sie gefallen.
 39. Er breitete zur Decke eine Wolke, —
 Des Nachts ein Feuer aus, zu leuchten.
 40. Sie flehten, er ließ Wachteln kommen,
 Und sättigt sie mit Himmelskost.
 41. Deffnete den Fels, daß Wasser floss;
 In dürrer Wüste lief ein Bach.
 42. Denn er dachte an sein heilig Wort,
 Zu seinem Diener Abraham geredet.
 43. So führt er aus sein Volk mit Wonne;
 Mit Frohlocken seine Auserwählten.
 44. Gab ihnen ein der Heiden Länder,
 Ließ sie den Fleiß der Nationen erben.
 45. Auf daß sie halten seine Rechte,
 Bewahren seine Lehren. Hallelujah!

 CVI.

1. Hallelujah!

Dankt dem Herrn, denn er ist freundlich;
 Ewig währet seine Güte.

2. Wer spricht des Ew'gen Allmacht aus?
 Verkündet all sein Lob?

3. Wohl

3. Wohl dem, der die Gebote hält.
Und thut, was recht ist, immerdar!
4. Ach, Herr! gedenk auch meiner,
Wenn deinem Volke Gnade wiederfährt;
5. Erfreu' auch mich, mit deinem Heile!
Daß ich die Wohlfahrt deiner auser-
wählten sehe;
Theil nehme an der Freude deines Volks;
Und deines Eigenthums mich rühme!
6. Ach! wir sündigten sammt unsern Vätern;
Mißhandelten und frevelten!
7. Schon in Aegypten achteten
Wir die Wunder unsrer Väter nicht.
Sie dachten nicht an deine große Güte,
Empörten sich am rothen Meer.
8. Um seines Namens willen half er ihnen,
Um seine Allmacht kund zu thun.
9. Er schalt dem Schilfmeer — es versiegte.
Durch Tiefen führt er sie, wie in der
Wüste;
10. Befreit sie von des Hassers Hand,
Errettet sie von Feindes Macht.
11. Gluthen deckten ihre Widersacher,
Nicht einer, der entkam —
12. Da glaubten sie an seine Worte,
Und sangen Lobgesang.

13. Doch sie vergaßen seine Wunder bald,
Und trauten seinem Rathschluß nicht.
14. Wurden lästern in der Wüste;
Versuchten in Einöden Gott.
15. Da gab er, was sie forderten,
Die Hölle, bis zur Eckelsucht.
16. Da sie im Lager Mosen kränkten,
Und Aaron, den Geheiligten des Herrn;
17. That sich die Erde auf, verschlang Dathan,
Und deckte zu Abirams Kotte.
18. Blitzstrahl fuhr in ihre Kotte;
Blut verzehrte Missethäter. —
19. Auf Horeb machten sie ein Kalb,
Gegossnes Erzbild anzubethen;
20. Und wandelten Verehrung Gottes
In Bildniß eines Stiers, der Gras verzehrt.
21. Vergaßen ihren Helfer, Gott,
Der in Aegypten große Dinge that;
22. Wunderwerk im Lande Cham;
Am Schilfmeer schreckenvolle Thaten.
23. Und er beschloß sie zu vertilgen:
Wo nicht Moses, sein Geliebter,
Sich in den Riß gestellt vor ihm,
Seinen Grimm zu wenden.
24. Sie verachteten das liebe Land,
Und glaubten seinem Worte nicht.

25. Empörten sich in ihren Zelten,
Und hörten nicht des Ew'gen Stimme.
26. Da hub er seine Hand auf, wider sie;
Daß er sie schläge in der Wüste;
27. Unter Heiden ihren Samen wüfse,
In fremde Länder sie zerstreue. —
28. Sie hingen sich an Baal Pegor,
Aßen Opfer todter Götzen;
29. Und ärgerten mit ihren Werken —
Da riß auch Pest ein unter sie.
30. Doch Pinehas trat zu, und schlichtete;
Da ward die Pest gehemmt.
31. Ihm ward es zum Verdienst gerechnet,
Für seine Nachkunst, ewiglich.
32. Sie regten Horn am Haderwasser;
Daß Mose ihrentwegen litt:
33. Denn sie erbitterten sein Herz,
Und ihm entfuhr'n Worte.
34. Auch vertilgten sie die Völker nicht,
Wie doch der Ewige geheissen.
35. Vermischten unter Heiden sich,
Und lernten ihre Sitten.
36. Verehrten ihre Trauergötzen,
Anstöß, der zum Abfall ward.
37. Waldgöttern brachten sie zum Opfer
Ihre Söhne, ihre Töchter.

39. Unschuldig Blut vergossen sie;
Ihrer Söhne, und Töchter Blut,
Die sie Kanaans Götzen erferten.
Mit Blutschuld ward das Land besetzt.
40. Sie selbst verunreint durch ihr Thun,
Durch Unzucht schändliches Verhalten.
40. Jern Gottes brennte über seine Nation,
Er hatte Greul an seinem Eigenthum.
41. Er gab sie in die Hand der Helden;
Ließ ihre Hasser sie beherrschen.
42. Ihre Feinde drückten sie,
Und brachten unter ihrer Hand sie nieder.
43. So oft er sie befreite,
War ihr Beginnen Aufruhr;
Die ihre Mißthat sie tief zehengt.
44. Dann sieht er ihre große Noth,
Und hört ihr Klaggeschrey,
45. Gedenkt an seinen Bund mit ihnen,
Und ändert seinen Rathschluß,
Nach seiner großen Güte.
46. Erweckt Barmherzigkeit bey allen,
Die sie ins Elend hingeführt.

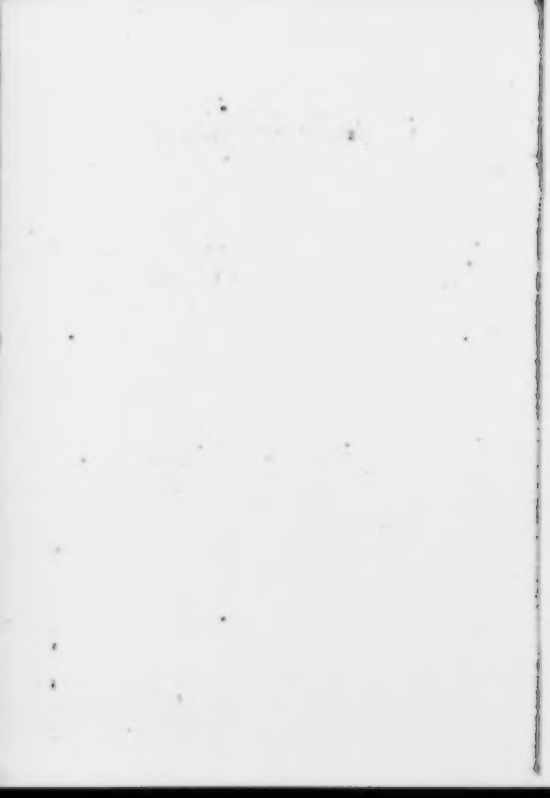
• • •

47. Hilf uns Herr! unser Gott!
Bring uns zusammen aus den Helden:

So danken wir den Namen deinet Heiligkeit;
Und rühmen deines Lobes und.



48. Gelobt sey der Herr, der Gott Israels;
Von Ewigkeit zu Ewigkeit: und alles
Volk spreche, Amen, Hallelujah!
-



Fünftes Buch.

CVIL

1. Dankt dem Herrn, denn er ist freundlich,
Ewig währet seine Güte!
2. Singen die der Herr erlöstet,
Die er aus der Noth errettet;
3. Und von ferne her zusammen bringt,
Von Morgen, Abend, Mitternacht und
Weltmeer.



4. Die in Wüstenen irre gahn,
Keine Bahn zur Wohnstadt finden,
5. (Geplagt von Durst und Hunger
Schwächtet ihre Seele),
6. Schrei'n in ihrer Noth dem Herrn,
Und er bereit sie aus der Angst.
7. Führt sie einen eben Pfad,
Zu bewohnten Städten hin.
8. Dann preisen sie des Ew'gen Güte,
Den Menschenkindern seine Wunder;
9. Daß er Durstige gesättiget,
Mit Gutem Hungerige gefüllt.

• • •

10. Die in düßern Todesschatten liegen,
Eingesperret von Zwang und Eisen.
11. (Gottes Worten widerspenstig,
Schänd'ten sie des Höchsten Rath;
12. Drum unterwies er sie durch Leiden;
Sie liegen da und Niemand hilft.)
13. Schreien in ihrer Noth zum Herrn,
Der aus ihrer Angst sie rettet.
14. Führt sie aus von düßern Todesschatten;
Zerreißet Band und Gefel.
15. Dann preisen sie des Ew'gen Güte,
Den Menschenkindern seine Wunder;
16. Daß er eh'rne Pforten zerbrach,
Eiserne Kiegel zerschlug.

• • •

17. Wenn um Uebertretung willen,
Für ihre Sünden, Thoren leiden;
18. Jede Speise ihnen eckelt;
Und sie an Todesspforten steh'n;
19. Schrei'n sie in der Noth zum Herrn,
Der rettet sie aus ihrer Angst.
20. Schickt sein Wort, das heilet sie,
Befreiet sie vom Untergang.
21. Dann preisen sie des Ew'gen Güte,
Den Menschenkindern seine Wunder.

22. Bringen Opfer ihm des Dankes,
Verständn seine Thaten, unter Lobgesang.

• • •

23. Die in Schiffen gehn aufs Meer;
Im Gewässer treiben ihr Geschäft;

24. Diese sehn des Ew'gen Thaten,
Seine Wunder in den Tiefen.

25. Spricht er, so erregt er Sturmwind;
Meereswogen thürmen sich.

26. (Sie fahren gen Himmel;
Sie sinken in Tiefen;
Die Seele jagt in Angst.

27. Sie taumeln im Schwindel, wie trunken;
Alle ihre Kunst versagt.

28. Sie schreien in ihrer Noth zum Herrn,
Der rettet sie aus ihrer Angst.

29. Verwandelt Sturm in Stille;
Heißt des Meeres Wogen schweigen;

30. Leitet sie auf sanften Wellen.
Trotz zu ihres Wunsches Ziel.

31. Dann preisen sie des Ew'gen Güte,
Den Menschenkindern seine Wunder.

32. Rühmen ihn in Volksversammlung,
Preisen ihn im Sig der Älten.

• • •

33. Ströme wandelt er in Wüsten,
Wasserquell' in durstig Land.

34. Fruchtfeld schafft er um in Salzgrund;
Ob der Bewohner Dürstheit.
 35. Wüsten Grund macht er zum See,
Dürres Land zu Wasserquellen.
 36. Läßt Dürstige sich da besiegen;
Städte bauen zur Bewohnung.
 37. Feld besäen, Weinberg pflanzen,
Jährlieh Früchte sammeln.
 38. Secnet sie, sie wehren sich,
Und ihre Heerden nehmen zu.
 - . . .
 39. Will Herrschaftsjoch und Plagen,
Sie mindern, sie betrüben;
 40. Er schüttet Schmach auf Fürsten aus,
Rühret sie in Irre ohne Bahn.
 41. Rettet Dürstige aus Zwang,
Wehet, gleich Heerden, die Geschlechter.
 42. Fremme sehn's und freuen sich,
Ungerechtigkeit verstummet.
 - . . .
 43. Wer weise ist, merkt hierauf;
Erkennt des Ew'gen Wohlthaten.
-

CVIII.

1. Psalmlied Davids.

1. **U**nerfättet bleibt mein Herz, o Gott!
 Ich sage, schlage Saitenspiel;
 Dies ist mein Ruhm!
2. Erwache Harf' und Cithar!
 Die Morgenröthe weck' ich auf.
4. Dich, Herr! erheh' ich unter Nationen;
 Dir tönst unter Völkern mein Spiel.
6. Denn über alle Himmel reichet deine Güte;
 Deine Thron', so hoch die Wolken gehn.

C h o r.

6. Erhebe, Gott, dich über die Himmel!
 Ueber alle Welt,
 Deine Majestät!
7. Auf dich gerettet werden deine Lieben,
 Laß deine Rechte helfen, antworte uns!
8. Gott sprach's in seinem Heiligthume.
 Nun sing' ich Siegeslied:
 „Sichem vertheil' ich wieder;
 „Weise Succoths Thal mir aus.

9. „Mein ist Gilead, Menassch mein;
„Ephraim meines Hauptes Macht;
„Gefesse gibt nun Juda wieder.
10. „Moab ist mein Waschgefäß;
„Auf Edom werf' ich meinen Schuh,
„Triumphire über Philister.“
11. Wer bringt mich in die feste Burg?
Wer führet mich nach Edom hin?
12. Bist du's nicht, Gott? du hattest uns verz
sieden;
Boast nicht mehr mit unserm Heere.
13. Ach! schaff' uns Rettung aus der Noth!
Menschenhülfs' ist doch kein nüge.
14. Mit Gott nur thun wir große Thaten.
Er tritt sie nieder, unsre Feinde.

CIX.

1. Dem Sangmeister, ein Psalm Davids.

Schweige nicht, o Gott, mein Ruhm!

1. Sie öffnen Trug und Trevelmund,
Eprechen über mich Verleumdungszunge.
3. Umgeben mich mit gift'gen Reden;
Streiten ohne Ursach wider mich.

4. Verfolgen mich, dafür daß ich sie liebe,
(Ich aber bethe);
5. Erwidern Böses mir um Gutes;
Um Liebe Feindeshaß.
6. „Laß einen Wüterich ihn richten.
„Den Kläger ihm zur Rechten steh'n.
7. „Verdammniß sey sein Urtheilsspruch;
„Selbst sein Gebeth Verschuldung.
8. „Seiner Tage müssen wenig seyn;
„Ein Fremder seinen Nachlaß nehmen;
9. „Und die Waisen, seine Kinder,
„Und sein Ehegenoss, die Wittwe,
10. „Hervor aus ihren Trümmern schleichen,
„Wandern hin und her und betteln.
11. „Was sein ist, mögen Wucherer erpressen,
„Und Feinde seinen Fleiß genießen.
12. „Niemand neig' ihm Liebe zu;
„Erbarm' sich seiner Waisen, Niemand!
13. „Seine Nachkunst sey zum Untergang!
„Im nächsten Glied' erlösch' ihr Name.
14. „Der Herr gedenk' ihm seiner Väter Schuld;
„Seiner Mutter Sünde werdenie getilgt.
15. „Stets müssen vor dem Ewigen sie bleiben;
„Wenn auf der Erd' er ihre Spur vers
nichtet.
16. „Denn er dachte nicht an Liebespflicht;
„Verfolgte Arme und Bedrängte.

„Betrübte Herzen, in den Tod.

17. „Hat er gerne Fluch, so treff' er ihn!

„Will er des Segens nicht, so sey er fern
von ihm

18. „So zieh' er Fluch an, wie sein Hemd.

„Er bringe in sein Innerstes, wie Wasser;

„Wie Salbe in seine Glieder.

19. „Und sey ihm, wie Gewand, das er umhüllt;

„Wie sein Gürtel, mit dem er stets sich
gürtet.

20. Dies würkten gern vom Herrn mir meine Feins
de aus,

Die meiner Seele Untergang geschworen.

21. Aber du Herr! Ewiger!

Thu' mir um deines Namens Willen!

Denn deine Lieb' ist tröstlich; rette mich!

22. Bedrängt bin ich und elend;

Erschlagen ist mein Herz in mir.

23. Wie Schatten weicht, so schwank' ich hin;

Wie Heuschreckbrut herabgeschüttelt.

24. Kraftlos sind vom Fasten meine Knie';

Von Säften ausgezehrt mein Fleisch.

25. So bin ich Jenen denn zum Spotte worden!

Sie sehens, schütteln über mich das
Haupt.

26. Steh mir bey, o Ewiger! Mein Gott,

Hilf mir, nach deiner Gnade!

27. Laß sie erkennen, daß es deine Hand,
Daß du, Herr, solches thuest!
28. Sie mögen fluchen — segne du!
So sicken sie beschrämt,
Und dein Verehrer freue sich.
29. Schande leide meine Widersacher,
Schmach umhülle, wie ein Mantel, sie!
30. So dankt mein Mund dem Ew'gen sehr;
So rühm' ich ihn vor vielem Volke.
31. Daß er dem Dürftigen zur Rechten steht
Und rettet ihn von Richtern seines Lo-
bens.

CX.

An David; ein Psalm.

1. **D**er Ew'ge spricht zu meinen Herren:
Verweile hier zu meiner Rechten!
Ich werde deine Feinde dir,
Zum Schemel deiner Füße legen.
2. Der Ew'ge streckt von Zion aus
Das Szepter deiner Majestät:

Regieret mitten unter Heinden !

3. Dein jugendliches Volk ergeußt
Freymüßig ſich, in heil'gem Schmucke,
Am Tage deiner Heldenschlacht,
Wie Thau vom Schoß' der Morgenröthe.
4. Der Ew'ge ſchwur, ihn reuet nichts:
Du bißt der Gottheit Diener ewig !
Der Säng'er täuſcht nicht, König Jeda's?
5. In deiner Rechten hat der Herr
Im Zorn ſchon Könige zerſchlagen.
6. Er wird Nationen richten
Auf hochgethürmten Leichen,
Der ißt das Haupt von Nabba ſchlug.
6. Schon trinkt es aus dem Bach am Wege;
Weil es zu ſtolz ſein Haupt erhob.

CXI.

(Alphabetiſch.)

1. Hallelujah.

Von ganzem Herzen dank ich dem Herrn;
Im Rath der Frommen, in der Gemeinde.

* * *

2. Erhaben ſind des Ew'gen Thaten;
Allen ihren Zwecken angemessen.

u a

3. Majestät und Schöne seine Werke;
Ewiglich bestehend seine Güte.
4. Gedächtniß stiftet seiner Wunder,
Der Gnädige, Barmherzige, der Herr!
5. Bleibt seinen Dienern Unterhalt;
Drauf ewiglich an seinen Bund.
6. Zeigt seinem Volke seiner Thaten Kraft;
Gibt ihnen ein der Heiden Eigenthum.
7. Seiner Hände Werk, sind Recht und Weisheit;
Ohne Wandel alle sein Gebot.
8. Immer unterstützet, und ewig;
Nach Recht und Wahrheit eingerichtet.
9. Rettung sandte er seinem Volke;
Stiftet seinen Bund auf ewig;
Er, dessen Name heilig ist.
10. Der Weltweisheit Ziel ist Gottesfurcht,
Darnach zu wandeln, seine Klugheit;
Bringt unvergänglich Lob.

CXII.

Alphabetisch)

1. Hallelujah.

Wohl dem Manne, der den Ewigen fürchtet,
Und große Lust hat an des Herrn Gebote!

1. Sein Same wird gewaltig seyn, auf Erden;
Befegnet ist des Redlichen Geschlecht!
2. In seinem Hause ist Ueberfluß und Reichthum;
Wohlthätigkeit bleibt unaufhörlich.
3. Den Fremmen strahlet Licht in Finsterniß,
Der Gnädige, Barmherzige, Gerechte!
4. Wohl dem, der sich erbarmt, und theilet mit;
Und richtet ein sein Thun nach Billigkeit.
5. Denn ewiglich wird er nicht wanken;
Der Nachruhm des Gerechten bleibt ewig.
6. Er höret fruchtlos schreckliche Gerüchte;
Sein Herz hofft auf den Ew'gen unverzagt.

8. Betrost und unerschüttert bleibt sein Muth,
Bis er an Feinden seine Lust ersieht.
9. Er freuet aus, er gibt den Armen;
Wohlthätigkeit bleibt unaufhörlich.
Mit Ehren wird sein Horn erhöht.
10. Der Frevler sieht's, mit tränkendem Ver-
drusse,
Und härm't sich ab, und Irtscher mit dem
Zähnen.
Vereitelt ist der Frevler Wunsch!

CXIII.

1. Hallelujah.

Lobet, Diener des Herrn,
Lob' den Namen des Herrn!

1. Gepriesen sey der Name des Herrn,
Von nun an und in Ewigkeit.
2. Dem Aufgang bis zum Niedergang,
Gelobt der Name des Herrn!

4. Der Herr ist über alle Völker erhaben;
Über die Himmel sein Ruhm erhaben.
5. Wer ist, wie unser Gott, der Herr?
Thront so hoch?
6. Schaut so tief —
Im Himmel — auf Erden?
7. Richtet den Geringen auf vom Staube;
Erhöht den Armen vom Koth;
8. Neben Fürsten ihn zu setzen,
Neben Fürsten seines Volks.
9. Belehrt das Haus der Kinderlesen;
Läßt sie frohe Mutter werden.
Hallelujah!

CXIV.

1. Als Israel aufzog aus Aegypten;
Jacobs Haus vom Barbervolke;
2. Da ward sein Heiligthum die Tochter Juda;
Die Tochter Israel sein Reich.
3. Das Weltmeer sah und floh;
Der Jordan wich zurück.
4. Berge hüpfen, wie Widder,
Hügel, wie Lämmer.

5. Was ist dir, Weltmeer! daß du fliehest?
Dir, Jordan! daß du weichst?
 6. Berge, daß ihr hüpfet wie Widder?
Hügel, wie Lämmer?
 7. Vor dem Herrn erhebe, Erde!
Vor dem Gotte Jacobs!
 8. Der Fels in Wasser wandelt,
Kieselstein in Quellen.
-

CXV.

1. **N**icht und, Herr! nicht und;
Deinem Namen selbst gib Ehre,
Um deiner Güte und Wahrheit.
2. Was sollen Heiden sprechen:
„Wo ist denn nun ihr Gott?“
3. Ist doch unser Gott im Himmel,
Und schaffet was er will.
4. Jene Götzen, golden, silbern,
Sind der Menschenhände Arbeit;
5. Haben Mäuler, reden nicht;
Haben Augen, sehen nicht;
6. Haben Ohren, hören nicht;
Riechen nichts mit ihrer Nase;

7. Ihre Hände greifen nicht;
Ihre Füße gehen nicht;
Sie reden nicht durch ihre Kehle.
8. Die solche machen, sind wie sie,
Die auf sie hoffen, alle so.
9. Vertrau' dem Ew'gen, Israel,
Er ist ihr Helfer und Schild!
10. Vertrau' dem Ew'gen, Aarons Haus!
Er ist ihr Helfer und Schild!
11. Vertrau't dem Ew'gen, Gottverehrer!
Er ist ihr Helfer und Schild!
12. Der Ew'ge den'et unser;
Segnet Israels Haus;
Segnet Aarons Haus;
13. Segnet Gottesverehrer,
Beides Klein und Groß.
14. Der Ew'ge mehre euch,
Euch und eure Kinder.
15. Ihr seyd des Herrn Gesegete,
Der Himmel schuf und Erde,
16. Der Himmel ist des Ew'gen Himmel,
Die Erde gab er Menschenkindern.
17. Todte preisen nicht den Herrn,
Noch die hinab zur Hölle fahren;
18. Wir aber preisen ihn, den Herrn,
Von nun an und in Ewigkeit.
Hallelujah.

CXVI.

1.

1. **L**ieb ist's mir, daß der Ewige
 Mein Schrei'n erhört, mein Fleh'n.
 2. Er hat sein Ohr mir zugeneigt;
 Nun ruf' ich an, so lang' ich lebe.
 3. Umsangen mich des Todes Stricke;
 Ergreifet mich die Angst der Hölle;
 Drückt mich Jammer und Noth:
 4. So ruf' ich an des Ew'gen Namen:
 Ach! Herr errette meine Seele!
 5. Barmherzig ist der Herr und allgerecht;
 Mitleidsvoll ist unser Gott.
 6. Elafaltseelige beschützt der Herr.
 Elend war ich, doch er half mir auf.

2.

7. Seele! lehre nun in deine Ruhe ein:
 Der Ewige will wohl dir thu'n.
 8. Du befreist vom Tode meine Seele,
 Mein Auge von Thränem, meinen Fuß
 vom Gleiten.
 9. So wandl' ich vor dem Ew'gen noch,
 Im Lande der Lebendigen,
 10. Ich glaube, darum rede ich;
 Laßt ruft mein Mund es aus.

11. Ach!

11. Ach! ich sprach in meinem Zagen:
Vergänglich Wesen ist der Mensch!
 12. Wie soll ich nun dem Herrn erwidern,
Alle Wohlthat, die er mir erzeigt?
3.
 13. Den Kelch des Heils will ich ergreifen,
Verkünden laut im Namen des Herrn.
 14. Meine Gelübde bezahlt' ich dem Herrn;
Wie gern, vor alle seinem Volke!
 15. Vor dem Ew'gen werthgehalten
Ist seiner Frommen Tod!
 16. Ach Ew'ger! ich dein Knecht,
Sohn deiner Magd., dem du die Fessel
löstest,
 17. Dankopfer bring' ich dir,
Verkünde laut im Namen des Herrn.
 18. Meine Gelübde bezahlt' ich dem Herrn;
Wie gern, vor alle seinem Volke!
 19. In den Höfen, am Tempel des Herrn
In deiner Mitte mein Jerusalem!
Hallelujah.
-

CXVII.

1. **L**ebt den Herrn, ihr Völker alle!
Rühmt ihn, alle Nationen!
2. Seine Güte waltet über uns,
Seine Treu' in Ewigkeit.
Hallelujah.

CXVIII.

G h o r.

1. **D**ankt dem Herrn! denn er ist freundlich,
Ewig währet seine Güte.
2. So singe Israel:
Ewig währet seine Güte.
3. So singe Aarons Haus.
Ewig währet seine Güte.
4. So singen, die den Herrn verehren:
Ewig währet seine Güte.
- 1.
5. In Angst rief ich die Gottheit an:
Der Gottheit Antwort schuf mir Raum.
6. Der Herr ist mein; ich fürchte nichts.
Was kann der Mensch mir thun?

7. Der Herr ist mein und steht mir bey:
Ich werde Lust an Feinden schaun.
8. Besser ist's dem Herrn vertraun,
Als auf Menschen sich verlassen.
9. Besser ist's dem Herrn vertraun,
Als auf Fürsten sich verlassen.

2.

10. Laßt alle Feinden mich umgeben:
Beym Ew'gen, ich zerhaue sie!
11. Hier umgeben, dort umgeben;
Beym Ew'gen ich zerhaue sie!
12. Wie Bienen umschwärmen, wie Dornen
Flamm umledern:
Beym Ew'gen, ich zerhaue sie!
13. Wenn alles zustürmt, mich zu stürzen;
Der Ew'ge steht mir bey.
14. Er ist mein Sieg mein Saitenspiel;
Er ward mir zum Triumph!

3.

15. Freudenandruf, Siegeslied
Schallt in Hütten der Tugendverehrer:
„Die Rechte des Herrn erkämpft den
Sieg!“
16. „Die Rechte des Herrn erhaben:
„Die Rechte des Herrn erkämpft den
Sieg?“
17. Nein! noch sterb' ich nicht; ich lebe,

Erzähle die Thaten der Gottheit.

18. Züchtigen will mich nur die Gottheit;
Ueberläßt mich nicht dem Tode.

19. Thut mir auf die Pforten der Tugend!
Ich gehe hinein, und danke dem Herrn

4.

20. „Hier ist zum Ewigen die Pforte!
„Rechtschaffne gehn da hinein.“

21. Ich danke, daß du mich gezüchtigt,
Und wieder Hülfe mir erzeigst.

22. „Der Stein, den Bauende verwarfen,
„Er ist zum Eckstein worden!“

23. Daß ist vom Herrn geschehen,
Wunderbar in unsern Augen!

24. „Diesen Tag gab uns der Herr.
„Laßt uns ihn feiern mit Wonnegefang!“

25. „Ab! Ewiger! o steh' uns bey!
„Ab! Ewiger! laß wohlgelingen!“

26. „Willkommen im Namen des Ewigen;
„Wir aus des Ewigen Tempel grüßen
willkommen!“

27. „Gott der Ewige läßt uns sein Antlitz leuchten
„Führt her das Opfer mit Myrthen
gebunden;

„Hieher, bis an die Hörner des Altars!“

28. Mein Gott bist du! dir will ich danken;
Mein Gott! dich will ich erheben.

C h o r.

19. Dankt dem Herrn, denn er ist freundlich:
Ewig währet seine Güte!
-

CXIX. *)

(Alphabetisch.)

A l e p h.

1. Heil den Männern, die rechtschaffen leben:
Die nach Gottes Lehre wandeln.
• • •
2. Heil denen, die sein Zeugniß hüten,
Die ihn von ganzem Herzen suchen.
-

*) Dieser Psalm unterscheidet sich, sowohl durch seinen Inhalt, als durch seine äußerliche Einrichtung, von allen übrigen Psalmen. Er enthält 176 Verse, oder 22 Abtheilungen, deren jede aus acht Versen besteht. Jede Abtheilung fängt sich mit einem und demselben Buchstaben des Alphabets an, und so fort, nach alphabetischer Ordnung: so, daß die Verse der ersten Abtheilung das Aleph, der zweiten die Beth u. s. w. zum Anfangsbuchstaben haben. Ihre innere Einrichtung ist nichts weniger

3. Die in seinen Wegen wandeln,
Ueben keine Bosheit aus.
4. Verordnungen hast du ertheilt.
Daß man mit Eifer auf sie halte.
5. Ach! gelänze mein Besten,
Daß ich hielte dein Gesetz!

als tönlich. Man findet nicht den mindesten Zusammenhang zwischen den Abtheilungen; ja auch selten zwischen einzelnen Versen. Vielmehr sind alle Verse ähnlichen Inhaltes: Empfehlung und Anpreisung des Gesetzes, Gebet um Unterricht in dem Gesetze Gottes; fester Vorsatz ihm treu zu bleiben, und sich weder durch Trübsal, noch durch Lockungen davon abführen zu lassen: diese Gedanken werden unter mancherley Wendungen wiederholt, und kommen in jedem Verse wieder vor: daher man auch in jedem Verse das Wort, Gesetz, Befehl, Verheißung, Wort, Rechte u. dgl. wenigstens einmal findet. Wer diese unausführliche Tautologie in 176 Versen nach einander weg liest, kann unmöglich Geschmack daran finden. Auch sind diese Verse nicht gemacht, so nacheinander hin abgelesen zu werden. Es sind gleichsam 176 Sinnstücken, gleichen Inhaltes, davon man, nach der Lage des Gemüths, und der Verfassung, in welcher man sich befindet, bald dieses, bald jenes, mit mehrerm Interesse liest und seinem Gedächtnis einprägt. Meine besondern Gedanken über den Gebrauch und die Bestimmung dieses Psalms behalte ich mir bis zu einer andern Gelegenheit vor.

6. Schau ich auf deine Gebote;
So werd' ich nie zu Schanden werden.

7. Ich lerne deine Urtheilssprüche
Und danke dir mit graham Herzen.

8. Halten will ich dein Gesetz
Verlaß mich nimmermehr!

B e t h.

9. Wie kann ein Jüngling glücklich seyn?
Wenn er sich hält nach deinem Worte.

10. Von ganzem Herzen such' ich dich.
Laß mich nicht fehlen von deinem Gebot.

11. Deine Rede präg' ich meinen Herzen ein;
Auf daß ich wider dich nie sündige.

12. Gelobt seyst du, o Ewiger!
Lehre mir dein Gesetz!

13. Mit meinen Lippen rühme ich,
Die Richtersprüche deines Mundes.

14. Ich freue mich deiner Zeugnisse;
Wie über Schätze allerley.

* * *

15. Dein Gebot ist mein Gespräch;
Nach deinen Wege schau ich stets.

* * *

16. Dein Gesetz ist mein Eröf'gen;
Dein Wort vergeß ich nie.

G i m e l.

17. Thue deinem Diener wohl!
Daß ich lebe, und halte deine Worte.

* * *

18. Eröffne meine Augen mir,
Daß ich die Wunder deiner Lehre schaue.

* * *

19. Ich bin ein Pilgrim hier auf Erden.
Verbirg mir deine Gebote nicht!

* * *

20. Mein Gemüth strebt, sehnsuchtsvoll,
Nach deiner Rechten allezeit.

* * *

21. Du schiltst! dein Fluch trifft Stolze,
Die von deinen Geboten weichen.

22. Wende von mir Schmach und Noth;
Denn dein Zeugniß hütete ich.

* * *

23. Laß auch Fürsten sich besprechen wider mich;
Dein Verehrer denkt nur dein Gesez.

* * *

24. Deine Zeugnisse sind mein ergözen;
Mit ihnen pflege ich Rath.

D a l e t h.

25. Am Staube kletet meine Seele.
Belebe mich nach deiner Verheißung!

* * *

26. Ich erzähle meine Thaten: du erhörst mich;
Unterweise mich in dein heil'ges Gesez.

* * *

27. Laß mich einsehen deiner Verordnungs Weisheit;
Nachdenken über deine Wunderwerke.

* * *

28. Mein Gemüth verschwachtet vor Betrübniß:
Erquickte mich nach deiner Verheißung.

* * *

29. Führe mich ab von falschem Wege!
Begnädige mit deiner Lehre mich!

30. Ich wähle mir den Weg der Treue;
Vergleiche deine Richtersprüche.

* * *

31. Ich hange deinen Zeugnissen an;
Herr laß mich nie zu Schanden werden.

* * *

32. Ich laufe deiner Vorschrift Bahn;
Denn du erweiterst mir die Brust.

H e.

33. Zeige mir, o ewiger! die Laufbahn deiner
Rechte;
So weichet nie mein Fuß von ihr.

34. Unterrichte mich, daß ich befolge deine Lehre,
Und halte sie von ganzem Herzen.

35. Leite mich in deiner Vorschrift Streige;
Denn mein Verlangen ist nach ihr.

36. Lenke mein Gemüth zu deinem Zeugnissen,
Von aller Habsucht fern.

37. Ziehe meine Blicke ab von eitelm Wahn!
Laß mich Erquickung nur in deinen Lehren
finden.

38. Erfülle deinem Diener die Verheißung,
Die denen werden soll, die dich fürchten.

39. Wende von mir ab die Schmach die ich besorge;
Wohlthätig sind ja deine Rechte.

40. Ich sehne mich nach deiner Vorschrift;
Erquick mich nach deiner Gerechtigkeit!

B a v.

41. Deine Gnade, Ewiger! laß mir widerfahren;
Deine Hülfe nach deiner Verheißung:

42. Daß ich erwiedre meinem Laster;
Denn ich verlaß mich auf dein Wort.

43. Nimm ja der Wahrheit Wort aus mei-
nem Munde nicht;
Denn ich vertraue deinen Rechten,

44. Und ich will halten deine Lehren,
Ewig und immer.

45. Ich wandle in weitem Raume:
Denn ich strebe nur nach deiner Vorschrift.

46. Von deinen Zerrissenen, schäm' ich mich nicht
Vor Königen zu sprechen.

47. Mein Ergötzen ist in deinen Geboten,
Die ich innigst liebe.

48. Meine Hände streck' ich aus
Nach deinen so geliebten Lehren;
Und denke nach über dein Gesetz.

Gain.

49. Denke deinem Knechte jenes Wort,
Auf welches du mich lässest hoffen.

50. Dieß ist mein Trost im Leiden;
Neues Leben gieb mir dein Verheissen.

51. So sehr die Stolzen meiner spotten;
Ich weiche nicht von deiner Lehre.

52. Ich denk an dein Gericht von Anbeginn,
Ewiges! und finde Trost.

53. Vange wird mir bei Verruchten,
Die dein Gesetz verlassen.

51. Mein Gesang sind deine Rechte,
Im Hause meiner Wallfahrt.

55. Auch Nachts denk ich an deinen Namen,
Ewiger! und halte deine Lehre.

56. Dies ward mir zu Hilfe,
Daß ich halte dein Gebot.

Chet.

57. Ich spreche, Gott! mein Sidzuteiß,
Daß ich halte deine Worte.

58. Ich flehe dir von ganzem Herzen,
Sei mir gnädig nach deiner Verheißung!

59. Ich denke meinem Wandel nach,
Und lehre um zu deinem Zeugniß.

60. Ich eile und säum nicht,
Zu halten dein Gebot.

61. Mich umgeben den Verurtheilten Stricke;
Alein deine Lehre vergeß ich nie.

62. Ich stehe auf zur Mitternacht, um dir zu danken
Für deine allgerechten Sprüche.

63. Ich halte mich zu allen, die dich ehren;
Die deine Befehle hüten.
64. Der Erdkreis ist voll deiner Güte;
Gott lehre mich dein Gesetz!
65. Du hast deinem Knechte wohlgethan,
Gott! nach deiner Verheißung.
66. Lehre mich Verstand und Einsicht;
Denn ich glaube deinen Geboten.
67. Ob' ich leiden mußte, hab' ich oft'ge irrt
Nun aber halte ich dein Gebot.
68. Huldreich bist du, und wohlthätig;
Unterweise mich in deinen Gesetzen.
69. Die Stelzen dächten Lügen wider mich;
Ich aber halte dein Gebot von ganzem Herzen.
70. Gefühllos ist ihr Herz, wie Unschlitt;
Ich aber finde Lust an deiner Lehre.
71. Wohl mir, daß ich leiden mußte,
Auf daß ich lerne dein Gesetz.

• • •

72. Werther ist mir deines Mundes Lehre,
Als Tausende von Geld und Silber.

• • •

73. Deine Hand hat mich geschaffen, mich gebildet.
Unterweise mich, daß ich lerne dein Gebot.

* * *

74. Die dich verehren, sehen mich, und freuen sich:
Denn ich vertraue deinen Worten.

* * *

75. Ich weiß es, Gott! gerecht sind deine Gerichte;
Treue ist es, wenn du mich leiden läßt.

* * *

76. Ach! laß deine Gnad: mir zum Troste seyn;
Wie deinem Knechte du verheißten hast.

* * *

77. Laß deine Vaterliebe mich erquicken;
Denn deine Lehr' ist mein Ergötzen.

* * *

78. Laß sie zu Schanden werden, die Stolzen,
Denn sie tranken unverschuldet mich;
Ich aber durchdenke deine Gebote.

* * *

79. Laß die sich zu mir halten, die dich verehren,
Die Kenner deiner Zeugnisse.

* * *

80. Nichtschaffen sey mein Herz in deinen Netzen,
Auf daß ich nie zu Schanden werde.

Eaph.

81. Nach deinem Heil verlangt mein Herz,
Ich hoffe auf dein Wort.

* * *

82. Meine Augen sehen dich nach deinem Worte,
Und sagen! Ich wenn tröstest du mich?

* * *

83. Bin ich auch wie eine Haut im Wandel;
Dein Gesetz vergeß ich dennoch nicht.

* * *

84. Wie wenig sind die Tage deines Knechts?
Wenn hältst du Gericht über Verfolger?

* * *

85. Treuer sind ich, die mir Gruhen craden,
Die nach deiner Leber nicht leben.

* * *

86. Dein Gebot ist leuter Medelskeit!
Sie verfolgen mich mit Lügen: Hilf mir!

* * *

87. Sie haben mich schier umschraht auf Erden,
Dennoch verließ ich deine Befehle nicht,

88. Erquicke mich, nach deiner Gnade,
Dass ich deines Wunders Zeugniß halte.

Lamed.

89. Herr! ewig ist dein Wort
Im Himmel fest gestellt!

90. Deine Treue währet für und für.
Du hast den Erdball gegründet;
Er steht fest.

91. So steht noch alles nach deinem Spruche;
Denn alles muß dir dienen.

92. Wäre nicht dein Wesen mein Trost,
Ich wär' in meinem Elend längst vergangen.

93. Deine Befehle vergeß ich nimmermehr:
Denn du erquickst mich damit.

94. Ich bin dein, errette mich!
Denn ich suche deine Befehle.

95. Wir lauren Treuer auf, dich umzubringen:
Ich aber merke auf deine Jenseits.



96. Jede Begier hat ihren Ueberdruß;
Unendlich weit erstreckt sich dein Gebet.

Nem.

97. Wie hab' ich dein Geseß so lieb!
Ihm denk ich nach, den ganzen Tag.

98. Weiser als die Feinde, macht mich dein
Gehot:
Denn es bleibt mir ewiglich;

99. Verständiger denn alle meine Lehrer:
Denn ich denke deinem Zeugniß nach;

100. Einsichtsvoller als die Greise:
Denn ich halte deine Befehle.

101. Alle böse Wege wehre ich meinem Fuße;
Auf daß ich halte deine Worte.

102. Ich weiche nicht von deinen Rechten;
Denn du haßt mich unterwiesen.

103. Wie köstlich ist meinem Geschmaße dein
Wort!
Süßer meinem Munde, denn Honigsüßem.

04. Deine Befehle machen mich vernünftig;
Darum hass' ich alle falsche Wege.

Nun.

05. Dein Wort ist meines Fußes Leuchte;
Ein Licht auf meinem Steige

06. Ich schwöre — und will's erfüllen —
Zu halten deine gerechten Urtheile.

07. Ich bin tief gebeugt,
Ach Herr! erquick' mich, nach deinem Worte!

08. Laß dir wohlgefallen, Herr!
Meines Mundes willige Opfer;
Und unterweise mich in deinen Rechten.

09. Mein Leben trag' ich stets auf meinen Händen;
Und vergesse deine Lehre nicht.

10. Thutlose legen mir Zählungen;
Ich aber irre nicht von deinem Befehl.

11. Deine Zeugnisse sind mein ewiges Erbaut;
Denn sie sind meines Herzens Wonne.

112. Ich neige mein Herz, zu halten dein Gesetz.
Ewig ist der Lohn!

Samech.

113. Aufschweifungen sind mir verhaßt.
Ich liebe deine Lehre.

114. Du bist mein Schirm und Schild.
Ich hoffe auf dein Wort.

115. Reichet von mir, Uebelthäter!
Ich halte die Gebete meines Gottes.

116. Erhalte mich nach deinem Worte, so leb' ich;
Beschäme mich in meiner Hoffnung nicht.

117. Stärke mich, daß ich genes',
Und dein Gesetz stets mein Ergößen sey.

118. Du zertrittst sie, die deiner Rechte fehlen;
Denn ihre Trügerey ist eitel.

119. Des Landes Missethäter räumst du, wie
Schlacken, aus.
Dahum lieb' ich deine Zeugnisse.

120. Aus Furcht vor dir, schändet mir die Haut :
So fürcht ich deine Ruchlosigkeit.
Hör.
121. Ich halt auf Recht und auf Gerechtigkeit :
Hinderlich mich nicht meinen Unterdrückten.
122. Vertritt du deinen Knecht, in seinem Tode ?
Laß die Stelzen mich nicht unterdrücken.
123. Meine Augen schauen sich nach deinem Heile
Nach der Verheißung deiner Güt.
124. Handle mit deinem Knecht nach deiner Gnade,
Und lehre mich dein Gesetz.
125. Ich bin dein Knecht, unterweise mich ;
Daß ich dein Zeugniß wohl beweise.
126. Wenn Herrn Rath, dazu zu thun,
Sie wollen dein Gesetz aufheben.
127. Darum lieb' ich dein Gebot noch immer,
Nicht als seines Geld und Kleines.
128. Darum halt ich deine Befehle für allgerichtet,
Und bin dem falschen Luge gram.

Ps.

129. Deine Thaten sind wunderbar;
Dorum halt sie meine Seele. 129
- • •
130. Die Eröffnung deines Munds verbreitet Licht,
Gib Einfältigen Vernunft. 130
- • •
131. Gierig öffne ich meinen Mund;
Denn mich verlangt nach deinen Geboten. 131
- • •
132. Wende dich zu mir! sey mir gnädig;
Wie du denen thust, die dich lieben. 132
- • •
133. Befestige meinen Tritt, durch deine Worte;
Und laß kein Unrecht herrschen über mich. 133
- • •
134. Rette mich von Menschenhand;
So will ich halten deine Befehle. 134
- • •
135. Laß dein Licht leuchten über deines Knecht;
Und lehre deine Rechte mich. 135
- • •
136. Von meinen Augen rieseln Thränenbäche;
Weher dir, so deine Lehr' nicht halten. 136

Ne.

Deine Zeugnisse sind wunderbar;
Darum halt sie meine Seele.

Die Eröffnung deines Wortes verbreitet Licht,
Nicht Einfältigen Vernunft.

Wieviel öffne ich meinen Mund;
Denn mich verlanget nach deinen Geboten.

Wende dich zu mir: sey mir gnädig;
Wie du denen thust, die dich lieben.

Befestige meinen Tritt, durch deine Worte;
Und laß kein Unrecht herrschen über mich.

Rette mich von Menschenhand;
So will ich halten deine Befehle.

Laß dein Tattig leuchten über deinen Knecht;
Und lehre deine Rechte mich.

Von meinen Augen rieseln Thränenbäche;
Ueber die, so deine Licht nicht halten.

Rade.

127. Gerecht bist du, o Ewiger!
Tollig sind deine Richterprüche. 145.
128. Sehr hoch ist dein gerechtes Zeugniß,
Sehr die Iren ansehlich. 146.
137. Dein Eifer hat mich fast verzehrt,
Daß meine Feinde deiner Worte vergessen. 147.
140. Dein Wort ist wohlklingend;
Dum nicht es dein Verhörer. 148.
141. Gerings bin ich und verachtet;
Doch vergess ich nicht deines Befehls. 149.
142. Unwandelbar ist deine Gerechtigkeit;
Deine Lehre ewige Wahrheit. 150.
143. Noth und Drangsal treffen mich;
Doch dein Gedenken ist mein ergötzen. 151.
144. Unveränderlich ist dein gerechtes Zeugniß;
Laß mich vernünftig seyn, so leb ich glücklich. 152.

Rupf.

Von ganzem Herzen ruf' ich,
Erhöre es, Gott! daß ich deine Rechte halte.

Ich rufe zu dir, hilf mir!
Daß ich dein Zeugniß halte.

In früher Dämmerung bethe ich!
Ich harre deiner Verheißung.

Meine Augen wachen von der Morgensunde,
Zu betrachten deine Gesetze.

Höre meine Stimme, nach deiner Gnade!
Herr! erquick' mich nach deiner Weise!

Nah' sind die schändlichen Verfolger;
Entfernen sich von deiner Lehre.

Herr! du bist wahrhaftig nahe;
Dein Befehl ist eitel Wahrheit.

Längst weiß ich schon aus deinen Zeugnissen,
Daß du auf ewig sie gegründet hast.

Nesch.

153. Sich mein Elend und errette mich;
Denn ich vergesse deiner Lehre nicht.
* * *
154. Führe meine Sache und erlöse mich;
Erquickte mich, nach deiner Verheißung.
* * *
155. Das Heil ist fern von Trevelhaften;
Denn sie achten deine Gesetze nicht.
* * *
156. Herr! deine Barmherzigkeit ist groß!
Erquickte mich nach deinen Rechten.
* * *
157. Viel sind unser Widersacher und Verfolger;
Ich aber weiche nicht von deinen Zeugnissen.
* * *
158. Ich sehe Treulose, verabscheue sie;
Dass sie nicht halten deine Worte.
* * *
159. Siehe ich liebe deine Befehle,
Herr, erquickte mich nach deiner Gnade!
* * *
160. Deines Wortes Grundgesetz ist Wahrheit
Unveränderlich dein gerechter Spruch.

Schin.

61. Fürsten verfolgen mich, ohne Ursach;
Doch nur vor deinen Warten fürchtet sich mein
Herz.

62. Ich freue mich deiner Verheißung,
Wie ein Hinder großer Beute.

63. Lügen bin ich gram, und habe Greul dargen;
Aber deine Lehre hab' ich lieb.

64. Ich lobe dich des Tages siebenmal,
Um deiner gerechten Sprüche willen.

65. Viel Seeligkeit genießen Freunde deiner
Lehre;
Kein Unfall drohet ihnen.

66. Ich harre auf deine Hülfe, Gott!
Und lebe nach deinen Geboten.

67. Meine Seele hält deine Tugnisse,
Und liebt sie ohne Maas.

68. Ich halte deine Befehle und Reugnisse;
Denn meine Wege alle sind vor dir.

Chan.

169. Herr laß vor dich kommen mein Gebeth!
Unterweife mich nach deinem Worte.
170. Laß mein Flehen vor dich kommen;
Errette mich nach deiner Verheißung.
171. Von meinen Lippen fließet Lob,
Wann du mich deine Rechte lehrest.
172. Meine Zunge rühmt im Wettgesang dein
Wort;
Denn recht sind alle deine Gebote.
173. Laß deine Hand mir beistehen;
Denn ich erwähle deine Beschle.
174. Herr! mich verlangt nach deiner Hülfe!
Deine Lehr' ist mein Ergötzen.
175. Laß meine Seele leben, daß sie dich lobt,
Laß deinen Richterspruch mir helfen!
176. Ich irte umher, wie ein verlornes Schaaf.
Suche deinen Knecht!
Denn ich vergesse nie deine Gebote.
-

CXX.

1. Stufengesang.

Zum Herrn ruf' ich in meiner Noth,
 Und er erhöret mich!
 Herr rette mich von Lügenmäuſern,
 Von heuchleriſchen Zungen.
 Was nützet ſie, was fromm't ſie dir,
 Die heuchleriſche Zunge?
 Wie Heldenſeile wohlbeſchärft,
 Mit Priembelzloſen = Blut? —
 Weh mir! ich muß in Weſchweh leben;
 In Hütten Kedar's wehnen!
 Zu lange gehet ſchon meine Seele
 Mit Friedenshaſſern um.
 Ich den'e Friede, rede Friede:
 Sie denken, reden Krieg.

CXXI.

1. Stufengesang.

1.

Ich ſchau' empor nach jenen Bergen;
 Wo kommt mir Hülfe her?

2. Dem Ewigen kommt meine Hülfe,
Der Himmel schuf und Erde.
2.
3. Er läßt nicht gleiten deinen Fuß:
Dein Hüter schlummert nicht,
4. O nein! er schläft, er schlummert nicht,
Der Hüter Israels.
3.
5. Er sey dein Hüter, er beschatte dich,
Zu deiner rechten Hand!
6. Dir schadet nicht des Tags die Sonne:
Der Mond dir nicht des Nachts.
4.
7. Der Herr behüte dich vor Uebel;
Behüte deine Seele;
8. Behüte dich; du gehst, du kommst;
Wie jetzt, so alle Zeit.

CXXII.

2. Stufenlied David's.

Ich freue mich, wenn man zu mir spricht:
„Laß in des Ew'gen Haus und gehen!“

2. O! unsre Hüte standen einst,
Jerusalem, in deinen Thoren!

3. Jerusalem du wohllechte!
Hauptstadt! wo alles sich gesellet!
4. Wohin die Stämme Gottes wallen,
Dem Herrn zu danken nach Gesetz;
5. Wo Stühle sitzen zum Gericht,
Des Hauses David bede Stühle.
6. O, wünschet Glück Jerusalem!
Wohl geh' es deinen Freunden!
7. In deinen Mauern wehne Friede!
In deinen Schlössern Sicherheit;
8. Um meiner Freund' und Brüder willen,
Wünsch ich dir Heil und Glück:
9. Um unsres Gottes Tempel willen,
Such' ich dein Wohlergehn.

CXXIII.

1. Stufengesang.

- Zu** dir erheb' ich meine Augen,
Der du im Himmel thronest!
2. Wie Knechte schauen auf ihres Herrn Hand;
Wie eine Magd auf ihrer Trauen Hand:

So schauen uns're Augen hin auf unsern
Gott,

Bis er sich unsrer Noth erbarme.

3. Erbarm' dich Ewiger! erbarm' dich unser!

Wir sind des Schmachtes viel zu satt.

4. Ja, viel zu satt ist uns're Seele.

Des Spotts der Uebermüthigen,

Der Trogigen Veracht...g.

CXXIV.

1. Stufengesang Davids.

1.

Wo der Herr nicht bey uns wäre —
Singe Israel!

2. Wo der Herr nicht bey uns wäre,

Da der Mensch sich aufmacht wider uns;

3. Sie verselängen uns lebendig,

Wenn ihr Zorn entflammt über uns.

2.

4. Längst hätten Wasser uns ersäuft,

Waren Ströme über uns gefallen.

4. Längst gefahren über uns
Wären wilde Fluten.
3.
6. Dank dem Ewigen, der uns ihren Thronen
Nicht zum Raube ab dahin!
7. Unser Leben ist entkommen,
Wie ein Vögelein des Voglers Schling-
gen.
4.
8. Schlinden rissen, wir entliefen.
2. Unser Hülf steht beim Herrn,
Der Himmel schuf und Erde.

CXXV.

1. Stufengesang.

Die dem Herrn vertrau'n,
Bleiben wie Berg Zion,
Unerschüttert ewig.

2. Jerusalem umgeben Berge;
Sein Volk umgibt der Herr,
Von nun an, bis in Ewigkeit.

3. Rein! Tyrannen = Zepter herrschet nicht
Im Erbtheil der Gerechten.
Daß sie nicht auch nach unrecht Gut
Ausstrecken ihre Hände!
 4. Ach Herr! den Guten thue wohl,
Die gerechtes Herzens sind;
 5. Die auf krummen Weg abweichen
Treibe weg, die Uebelthäter.
Glück über Israel!
-

CXXVI.

1. Stufengesang.

Wann aus dem Elend Gott nach Zion führet
So sind wir wie vom Traum erwacht:

2. Voll Lachens ist dann unser Mund,
Frohlockenvoll die Zunge.
Und alle Heiden sprechen:
Für sie hat Wunder Gott gethan!
3. Ja, Wunder thut der Herr für uns,
Desh sind wir Herzensfroh.
4. Ach, führ' uns aus dem Elend', Herr!
Wie Wasserström' in dürres Land.
5. Die mit Thränen säen,
Sammeln ein mit Freuden.

6. Er gebet hin und weint,
Der Säemann mit seiner Last;
Jauchzend kömmt er zurück,
Trägt seine Garben ein.

CXXVII.

1. Stufengesang von Salomo.

Vergeblich ist der Künstler Arbeit;
Will Gott nicht selbst den Tempel bann,
Vergeblich aller Wächter Fleiß;
Wenn Gott nicht selbst die Stadt be-
wacht.

2. Vergeblich wacht ihr früh und setzet spät,
Und esset Brod mit Sorgen:
Seinen Freunden gibt er es im Schlaf.
3. Siehe! Kinder sind Geschenk des Herrn;
Leibesfrucht der Tugend Lohn.
4. Jugendsöhne sind Geschenke,
In der tapfern Streiter Hand.
5. Wohl dem, der seinen Köcher
Voll von diesen Pfeilen hat!
Sie lassen nicht zu Schanden werden,
Und trogen vor Gericht dem Feind.

CXXVIII.

1. Stufengesang.

Wohl dem, der den Ew'gen fürchcet,
Der in seinen Weegen wandelt.

2. Nähre dich von deiner Arbeit;
Wohl dir! du hast es gut!
3. Dein Weib ein traubenreicher Stock,
An deines Hauses Seite;
Wie Delbaumsprossen deine Kinder,
Um deinen Tisch herum.
4. Seht! so wird der Mann gesegnet,
Der den Ewigen verehrt!
- * * *
5. Der Ew'ge segne dich von Zion aus,
Daß du Jerusalem im Glückstand sehest,
Auf dein Lebenlang;
6. Und sehest Kinder deiner Kinder;
Glück über Israel.

CXXIX.

1. Stufengesang.

Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf,
So singe Israel!

2. Oft hat man mich gedrängt,
Von meiner Jugend auf,
Jedoch nicht übermocht.
3. Auf meinem Rücken haben sie geflügt,
Gezogen ihre lange Furchen.
4. Gerecht ist er, der Ewige!
Zerbrich der Frevler Seile.
5. Zu Schanden werden, weichen
Müssen alle Feinde Zion's,
6. Und seyn, wie Gras auf Dächern,
Das, eh' mans austrauft, welkt.
7. Kein Schnitter füllet seine Hand;
Kein Garbenbinder seinen Arm.
8. Vorübergeber arücken nicht:
„Der Erben Gottes über euch!
„Wir grüßen euch im Namen Gottes!“

CXXX.

1. Stufengesang.

Aus der Tiefen ruf ich, Gott! zu dir

2. Ach Herr erhöre meine Stimme!
Laß deine Ohren merken,
Auf mein innbrünstig Klöh'n.
3. So du Sünden willst zurechnen,
Herr! wer kann besich'n?

4. Allein Vergebung sieht bey dir,
Auf daß man dich ehrfürchte.
* * *
5. So hoff' ich denn zum Herrn;
Es hoffet meine Seele,
Getreß auf seine Verheißung.
6. Erwartet schalicher den Herrn,
Als Wachende den Morgen,
Den Morgen Wachende erwarten.
7. Ab, Israel! vertrau' dem Herrn!
Denn bei dem Herrn ist Güte,
Und der Erlösung viel bei ihm.
8. Er wird erlösen Israel
Von seiner Sünden Schuld.

CXXI.

1. Stufengesang.

- Herr! mein Sinn verfliehe sich nie;
Nie fuhr mein Blick zu hoch;
In großen, mir verhehlten Dingen,
Verlor sich nie mein Tritt.
2. An Stille ließ ich wahrlich meine Seele
Dem Säugling gleichen, an der Mut-
ter Brust.
Voll Kindereinfalt war stets mein Ge-
müth.

3. O Israel vertrau' dem Herrn!
Vertrau' ihn jetzt und immer!
-

CXXXII.

1. Stufengesang.

- Gedenke Herr! an David,
Sein eifervolles Streben;
2. Wie er dem Ew'gen schwur,
Gelobte Jacobs Mächtigem:
3. „Ich gebe nicht in meine Hütte,
„Besteige nicht mein Ruhbett,
4. „Versage Schlaf dem Auge,
Den Augenlidern Schlummer,
5. „Bis ich dem Ew'gen einen Sitz gefunden,
Der Allmacht Jacobs eine Residenz!“
6. Nun hörten wir davon zu Eohrat;
Und fanden sie im Felde Jaar.
7. So laßt uns achn in seine Wohnung;
Anbeten dort zu seiner Hütte Schemel!
8. Zieh ein, o Herr! in deine: Ruhesän!
Du und die Lade deiner Herrlichkeit.
9. Laß Tugend deine Priester kleiden;
Laß deine Heiligen frohlocken!

10. Um deines Knechtes Davids willen,
Verweigre nicht, was dein Gesalbter fleht!
11. Der Herr schwur David Wahrheit zu,
(Er wendet sich von Wahrheit nie):
„Ich set' auf deinen Thron dir Leibesfrucht.
12. „Wenn deine Söhne halten meinen Bund
„Daß Zeugniß meines Unterrichts:
„So laß ich ihre Enkel z^u,
„Auf deinem Throne sitzen ewig.“
13. Ja Zion hat der Ew'ge sich erkoren,
Beliebt zu seiner Residenz.
14. „Dies ist mein Ruhesitz auf ewig!
„Hier thron' ich; hier gefällt mir's wohl!
15. „Ich segne dieser Gegend Nahrung;
„Den Armen geb ich Brod's die Fülle;
16. „Mit Heil bekleid' ich ihre Priester,
„Daß ihre Heiligen frohlocken!
17. „Hier laß ich Davids Glückshorn wachsen;
„Hell leuchten des Gesalbten Lampe.
18. „Mit Schmach bekleid' ich seine Feinde,
„Auf seinem Haupte blüh' sein Diadem

CXXXIII.

1. Stufengesang David's.

Sieh! wie fein, wie lieblich ist es,
Wenn in Eintracht Brüder leben!

1. Wie vom Haupte löstlich Salböl
 Aeufset in den Bart herab!
Narens ehrenhaften Bart,
 Wallend auf des Kleides Borte;
 2. Wie auf Hermon Morgenthau,
 Thau auf Zions Berge träufelt.
Dort besiehet der Ew'ge Geegen,
 Lebensfreude hin, auf ewig.
-

CXXXIV.

1. Stufengesang.

Benedeict dem Herrn,
Alle Knechte des Herrn!

Die ihr des Nachts in seinem Hause dienet!

2. Erhebt gen Heiligthum die Hände,
Und benedeiet dem Herrn.
3. Dich segne von Zion aus der Herr,
Der Himmel schuf und Erde.

CXXXV.

1. Hallelujah.

Lobt den Namen des Herrn!

Lobt, ihr Knechte des Herrn!

2. Die ihr dient im Hause des Herrn,
Im Vorhof unsers Gottes Tempels.
3. Lobet Gott, denn er ist freundlich;
Laßt ihm ertönen, er ist lieblich,
4. Er hat Jacob sich erkohren,
Zu seinem Lieanthume, Israel.
5. Dieß weiß ich: eröfnet ist der Ew'ge,
Unser Gott, denn alle Götterwesen;
6. Er schlafet, was ihm wohlgefällt,
Im Himmel und auf Erden,
Im Meer und allen Tiesen;
7. Führt Wolken herauf vom Ende der Erde;
Schaff' zum Regen Plize;
Entläßt aus seiner Verwahrung den Wind.

8. Er schlug Aegyptens Erstgeburt,
Von Menschen und vom Viehe;
9. Ließ über dich, Aegyptenland!
Zeichen aus und Wunder,
An Pharao und seinen Dienern.
10. Er, der große Völker schlug;
Erlegte mächt'ge Könige;
11. Der Amoriter König, Sichen,
Da, den König Baschan,
Und alle Reiche Canaans;
12. Und gab ihr Land ein zum Besitz,
Seinem Volke Israel.
13. Herr! dein Name währet ewig,
Für und für dein Ruhm!
14. Der Herr schafft seinem Volke Recht;
Nimmt sich wieder seiner Diener an.
15. Der Heiden Götzen, golden, silbern,
Sind der Menschenhände Arbeit;
16. Haben Mäuler, reden nicht;
Haben Augen, sehen nicht;
17. Haben Ohren, hören nicht;
Auch weht kein Hauch in ihrem Munde.
18. Die solche machen, sind wie sie,
Die auf sie hoffen, alle so
19. Ihr vom Hause Israel's!
Benedicet dem Herrn!

Ihr vom Hause Aarons!
Benedeiet dem Herrn!

20. Ihr, vom Hause Levi!
Benedeiet dem Herrn!

Die ihr den Herrn ehrfürchtet!
Benedeiet dem Herrn!

* * *

21. Der Ew'ge sey von Zion aus gelobt,
Er, der Thronet zu Jerusalem!
Hallelujah!

CXXXVI.

1. **D**ankt dem Herrn, denn er ist freundlich;
Ewig währe seine Güte.
2. Dankt dem Gotte aller Götterwesen!
Ewig ꝛc.
3. Dankt dem Herrn aller Herren!
Ewig ꝛc.
4. Der große Wunder thut allein;
Ewig ꝛc.
5. Der mit Vernunft die Himmel geschaffen;
Ewig ꝛc.

- 6 Die Erd auß Wasser ausgebreitet;
Ewig ic.
- 7 Der große Lichter hot gemacht;
Ewig ic.
- 8 Die Sonne, vorzunehm'n dem Tage;
Ewig ic.
- 9 Mond und Stern', vorzunehm'n der Nacht;
Ewig ic.
10. Egypten schlug in ihrer Erstgeburt;
Ewig ic.
- 11 Und führte Israel heraus;
Ewig ic.
12. Mit starker Hand und ausgerecktem Arme;
Ewig ic.
13. Der das Schilfmeer abgetheilt;
Ewig ic.
14. Und Israel hindurch geführt;
Ewig ic.
15. Und stürzte Pharaos mit seinem Heer hinein!
Ewig ic.
16. Der sein Volk führt durch die Wüste;
Ewig ic.
17. Erlegte große Könige;
Ewig ic.
18. Ermüdete mächt'ge Beherrscher,
Ewig ic.
19. Der Ameriter König, Sichon;
Ewig ic.

20. Og, zu Baschan König;
Ewig etc.
21. Und gab ihr Land ein zum Besiz;
Ewig etc.
22. Besiz für Israel sein Volk;
Ewig etc.
23. Der in unserm Drucke an uns dachte;
Ewig etc.
24. Und uns vom Feind erlöste;
Ewig etc.
25. Der allem Fleische Speise gibt;
Ewig etc.
26. Dankt dem Gotte des Himmels;
Ewig währet seine Güte!

CXXXVII.

1. **A**n den Flüssen Babels
Sahen wir und weinten,
Ueberdachten Zions Fall.
2. Unsre Harfen hiengen wir
Dort an Weidensträuchen.
Ach! die uns in's Elend trieben,
Forderten Gesang von uns;

Unglücksspötter heissten Freude!

„Singet uns Gesänge Zions!“

4. Können wir Gesang des Herrn
Singen auf entweih'tem Erdreich?
 5. Jerusalem! vergess' ich dein;
So vergesse meine Rechte —!
 6. Meine Zunge kleb' am Gaumen, i
Wenn ich deiner nicht gedenke;
Wenn bei jeder Fröhlichkeit
Dir nicht eine Zähre fließt. —.
 7. Gedenke, Herr! den Söhnen Edems
Den Tag Jerusalems!
Verheere! riefen sie, verheere!
Bis auf den tiefsten Grund!
 8. O, du Zerstörerinn! Tochter Babels!
Heil dem, der dir vergelten wird,
Was du an uns verübst.
 9. Heil dem, der deine Brust ergreift,
Und an den Fels zerschlägt.
-

CXXXVIII.

1. Vom David.

- Von ganzen Herzen dank ich dir,
 Erhöhet, Gott! mein Harfenspiel vor dir.
 2. Hingestreckt zum Tempel deines Heiligtums,
 Dank' ich deiner Güte, deiner Treue.
 Denn du hast deinen Ruhm, dein Wort,
 Ueber alles herrlich groß gemacht.

* * *

3. Ruf' ich dir, und du erhörst mich;
 - O so weckst du süßes Selbstgefühl in mir.
 4. Ja, Herr! dich preisen alle Erdenkönige,
 Vernehmend deines Mundes Worte;
 5. Und singen von den Wegen Gottes,
 Wie groß sie sey, des Ew'gen Majestät
 6. Denn erhaben ist der Ew'ge,
 Und schaut das Niedrige
 Von ferne her, so wie das Hohe.

* * *

7. Mitten in der Angst erquickst du mich
 Streckst über meiner Feinde Zorn
 Die Hand aus, hilffst mit deiner R^{mir.}er
 der

2. Der Herr führt's wahrlich aus für mich!
 Ah! Herr! ewig währet deine Güte;
 Laß nicht unvollendet
 Deiner Hände Werk!

CXXXIX.

1. Dem Vorsänger Davids, ein Psalm.

- Herr! du erforschest mich, und weißest;
 2. Ich sitz', ich stehe auf: dir ist's bekannt;
 Du prüf'st von ferne, was ich denke;
 3. Du hast mir Gang und Lager vorgemessen,
 Und meine Wege alle angeführt.
 4. Bevor ein Wort auf meiner Zunge schwebt,
 Hast du es, Herr! schon lang gewußt.
 5. Du hast mich um und um gebildet;
 Hast deine Meisterhand an mich gelegt:
 6. Solch Wissen ist mir zu verborgen,
 Zu hoch, daß ich's erreiche.
 7. Wo soll ich hin vor deinem Geiste?
 Wohin vor deinem Angesichte fliehn?
 8. Stieg' ich die Himmel hinauf: so bist du da;

Und beträte ich die Unterwelt: so fänd' ich
dich.

9. Schwümg' ich der Morgenröthe Flügel,
Am Heufersten des Meers zu ruhn:
10. Sie würd' auch dort mich leiten, deine Hand:
Auch dort ergriff' mich deine Rechte.
11. Und sprach' ich: Finsterniß bedecke mich!
So würde selbst die Nacht um mich zuLichte.
12. Finsterniß verdunkelt nichts vor dir,
Nacht leuchtet gleich dem Tage,
Und Hell und Dunkel ist dir gleich.
13. Denn du hast meine Nieren innerlich gebaut;
Hast mich bedeckt in meiner Mutter Schoos.
13. (Ich danke dir, daß ich so wunderbar ge-
schaffen!
- Unbegreiflich wunderbar sind deine Werke:
Daß erkennet meine Seele wohl.)
15. Dir ist unverhohlen mein innerstes Gebein;
Da im Verborgnen ich bereitet ward,
Gewebt im tiefften Schoos der Erde:
16. Im Reime sahn mich deine Augen schon.
Aufgezeichnet sind in deinem Buche,
Die Tage, die mir werden sollten,
Als keiner noch derselben war.
17. Begriffe, Gott! von dir umfaßt, wie nur
schätzbar sind sie mir!

- Ihre Anzahl, wie unendlich groß!
18. Zähl' ich? Ihrer sind mehr' als des Sandes.
Ich endige, und bleibe noch bei dir. —
19. Wenn ich dem Frevler fluche: tödt' ihn Gott!
Wenn ich die Blutbegierigen verstoße;
20. (Die dich zu Bubenstücken nennen,
Bei deinem Namen Meineid schwören:)
21. So hass' ich Herr! ja deine Hasser;
Verabscheue die, so wider dich sich setzen.
22. Ich hasse sie mit unbegrenztem Hasse;
Als meine Feinde sind sie mir.
23. Erforsch' mich, Gott! erfahre mein Gemüth!
Prüfe meines Herzens Regung!
24. Erfahr' ob an mir sey, ein Weg des Jammers,
Und leite mich den Weg zur Ewigkeit.

CXL.

1. Dem Sangmeister. Ein Psalm Davids.

1. **H**err! rette mich von bösen Menschen!
Bewahre mich vor freveln Leuten;

3. Die im Herzen Tücke sinnen,
Täglich Streit erregen.
4. Die Junge schärfen sie, der Schlange gleich,
Und Otterngift brennt unter ihren Lippen.
5. Bewahr' mich vor der Hand des Bösewichts!
Schüte mich, o Herr! vor freveln Leuten,
Die meinen Gang zu fallen drehen.
6. Die Stolzen legen Strick und Schlingen ein;
Breiten aus ihr Netz am Wege;
Und stellen heimlich Fallen mir.
7. Ich rufe; Herr! du bist mein Gott!
Erhöre meines Lebens Stimme!
8. Herr! Ewiger! mein Sieg! mein Heil!
Du deckst mein Haupt zur Rüstungszeit!
9. Erfüll' des Frevlers Wünsche nicht!
Laß seine Tücke nicht gelingen!
Sie möchten doch sich sonst erheben. — —
10. O daß meiner Widersacher Haupt
Das Unheil ihrer eignen Lippen decke!
11. Wliststrahl fähret über sie —
Er stürzt sie hin, in Blut,
In tiefe Gruft, wo kein Aufkommen ist.
12. Verläumber bleiben nicht im Lande.
Das Laster selbst bestrickt und stürzt den
Frevler.
13. Ich weis, der Herrschaft Unterdrückten
Recht;

Und fñhret des Hñlfsbedürft'gen Sache.

14. Auch werden die Gerechte danken;
Die Redlichen vor deinem Antlig bleiben.
-

CXLI.

Psalm Davids.

1.

1. Herr! ich rufe dir, eile mir zu Helsen!
Höre meine Stimme, wenn ich zu dir flehe.
2. Laß mein Gebeth, wie Weihrauch, vor dir
rühen;
Mein Händefalten, wie ein Abendrosen.
3. Ewiger! bewahre meinen Mund;
Bewahre meiner Lippen Thüre!

2.

4. Laß nicht mein Herz, dem Trevel hold,
Mit ungerechten Landesfürsten
Gottlose Tirannei verüben.
Wich eckeln ihre Fußgerichte:

5. Wohlthätig, wie die Liebe, sind
Des Tugendhaften Schläge.
Er züchtige und übe führe mich!
Des Saitens Dufte umwehelt meine Sinne
nicht.
Ich bethe noch, da jene Schandthat üben.
6. Auch werden die in Felsenluft entschlüpfen,
Einst ihrer Thaten Richter seyn.
Meinen Worten folgen sie.
Denn sie gebieten sanft.
7. Des Landmanns, der im harten Boden wühlet,
Und unser königlich Geheiß,
Zerfällt ja beides an der Gruft.
3.
8. Auf dich, Herr! Ewiger! schaun meine Augen!
Auf dich vertrau ich!
Verstoße meine Seele nicht!
9. Bewahre mich vor Schlingen!
Die sie mir eingelegt;
Vor der Uebelthäter Falle!
10. O daß in ihre eigne Rege
Iretor sich verstricken,
Alleammt, bis ich vorüber bin!
-

CXLII.

1. Unterweisung vom David. Seheh, da er in der Höhle war.
-

2. **M**it lauter Stimme schrei' ich zum Herrn;
Mit lauter Stimme ruf' ich an;
3. Schütte meine Klage vor ihm aus;
Bringe meine Noth vor ihn;
4. Wenn mein Geist in mir verzagt.
Dir! dir ist mein Pfad bekannt!
Wohin ich trete,
Sind Schlingen mir gelegt.
5. Schaue hier, blicke dert!
Niemand will mich kennen.
Alle Zuflucht ist dahin;
Keiner nimmt sich Niemand an.
6. Ich schreie, Herr! zu dir!
Du bist noch meine Zuversicht,
Mein Leben! in dem Lebenslande!
7. Vernimm mein Anstageschrei;
Ich werde hart geplagt.
Rette von Verfolgern mich;

Denn mir sind sie zu mächtig.

8. Befrei' mich aus dem Kerker,
 Daß ich deinem Namen danke.
 Gerechte krönen sich durch mich,
 Wenn du Wohlthat mir erzeige .
-

CXLI' .

1. Dem Sangmeister, ein Psalm Da .
-

Nimm mein Flehen, Herr!
 Und merk' auf mein Gebeth.
 Erhöre mich nach deiner Wahrheit,
 Nach deiner Gerechtigkeit!

2. (Und geh' nicht ins Gericht mit deinen Knechte.
 Was lebt, besteht nicht ohne Schuld vor
 dir.)

3. Der Feind verfolget meine Seele;
 Drückt meinen Lebensgeist zu Boden;
 Und legt mich ein, wie ewig hingestreckten,
 In öde Finsterniß.

4. So äußert sich mein Geist in mir;
Das Herz erflarrt im meinem Busen;
5. Ich denk' an vor'ge Zeit zurück,
Erwäge deine Thaten alle,
Sinne deinen Werken nach;
6. Und breite meine Hände aus zu dir;
Wie dürres Land, lechzt mein Gemüth
nach dir.
7. Eile, Herr, erhö're mich!
Mein Geist verzehrt vor Sehnsucht!
Verbirg dein Antlig nicht vor mir!
Sonst gleich ich eingeseukten Leichen.
8. Laß mich früh von deiner Gnade hören,
Denn ich vertrau' auf dich.
Zeig' mir den Weg, auf dem ich gehen soll;
Denn zu dir erhebt' ich meine Seele.
9. Errette mich von Feinden, Herr!
Bei dir bin ich geborgen.
10. Lehre mich nach deinem Wohlgefallen wan-
deln;
Denn du bist ja mein Gott!
Dein Geist, das höchste Gut,
Leite mich auf edler Bahn.
11. Um deines Namens willen, Herr!
Erquick' mich!
Deine Allgerechtigkeit
Befrei' mich aus der Noth!

12. Um deiner Güte willen
 Berühre meine Feinde;
 Verbanne alle, die mich ängst'gen,
 Denn ich bin ja dein Knecht.
-

CXLIV.

1. Dem David.

- D**ank sey dem Herrn, meinem Horte,
 Der meine Hände lehret streiten,
 Meine Häufte Kriege führen.
2. Mein Freund! Mein Schutz!
 Errettung mir und Burg!
 Schild, auf den ich traue,
 Der Völker zwinget unter mich;
3. Herr! was ist der Mensch,
 Daß du dich sein so annimmst?
 Der Erdensohn, daß du ihn achtest?
4. Der Mensch ist einem Hauche gleich,
 Und seine Tage
 Dem Schatten, der vorüberweilt. —

2.

5. „Herr! neige die Himmel; fahre herab!
 „Befasse die Berge, sie runden.“
 6. „Wies Fluge, kreu' sie hin!
 „Schick' Pfeile ab, schinder' umher!
 7. „Strecke deine Hand mir aus der Höhe!
 „Befreie, rette mich von goldenen Fleten,
 „Von feunder Völker Macht!
 3. „Trug und Falschheit lebet ihr Mund,
 „Meineid ihre Rechte.“

3.

9. Gott! nun sing ich dir ein neues Lied,
 Und spiel es auf Schofautonfalter:
 10. „Der du den Königen den Eier norden,
 „Gerettet David seinen Knecht,
 „Vom mörderischen Schwert!
 11. „Befreie, rette mich von feunder Völker Macht!
 „Trug und Falschheit lebet ihr Mund,
 „Meineid ihre Rechte.“

4.

12. Jetzt wachsen auf, wie Zeddlinoe,
 In ihrer Jugend unsre Löhne!
 Unsre Töchter, Säulen gleich,
 Bildhauerwerk, des Tempels Her.

13. Wohl sind unsre Kammern ;
Reichen über Verrath Verrath.
Die Schaafetragen tausende,
Zehntausende auf unsern Tristen.
14. Unser Kinder wohlbeleibt. —
Kein Schaden, kein Verlust,
Noch Klaggesehei auf unsern Straßen,
15. Wohl dem Volke, dem es so ergeth!
Wohl dem Volke, dessen Gott der Ew'ge!
-

CXLV.

(Wachetwache.)

Robert David.

1. **M**ein Gott! o König! dich will ich erheben;
Deinem Namen ewig beneiden.
2. Täglich beneidest du mich;
Lobe deinen Namen ewig.
3. Groß ist Gott und hochgerufen:
Doch unerforschlich seine Größe.

4. Ein Geschlecht dem andern rühmet deine Werke;
Machen deine Allmacht kund.

5. Pracht und Schöne deiner Majestät,
Deine Wunderthaten, will ich singen.

6. Alles spricht von Ehrfurcht deiner Allmacht.
Auch ich will deine Herrlichkeit verkünden.

7. Alles singt ein Denkmal deiner großen Güte,
Und rühmt deine Gerechtigkeit.

8. Allgnädig, allbarmherzig ist der Herr!
Langmüthig und von großer Güte.

9. Allen ist der Herr wohlthätig,
Erbarnt sich seiner Werke aller.

10. Herr! dir danken deine Werke alle,
Dir beneiden deine Heiligen.

11. Besingen deines Reiches Majestät,
Unterhalten sich von deiner Allmacht.

* * *

12. Den Menschen deine Allmacht zu verkünden;
Die Majestät und Schöne deines Reichs.

* * *

13. Dein Reich ist aller Ewigkeiten Reich.
Deine Herrschaft währet für und für.

* * *

14. Alle Fallende erhält der Herr,
Richtet die Gebeugten auf.

* * *

15. Aller Augen schauen nach dir hin,
Und du gibst ihnen Speise in der Zeit.

* * *

16. Allmilde öffnest du die Hand,
Und sättigst, was da leidet, mit Wohlthun.

* * *

17. Auf allen seinen Wegen ist der Herr gerecht,
In allen seinen Thaten gütig.

* * *

18. Der Herr ist nahe, allen die ihn rufen;
Allen, die aufrichtig ihn anrufen.

* * *

19. Er thut, was Gottesfürchtigen behagt;
Erhöret ihr Schreien, hilft ihnen aus.

20. Er schüget alle, die ihn lieben,
Er rettet alle Treuer aus.

21. Mein Mund soll Lob des Ewigen singen;
Alles Fleisch lobsinge seiner Heiligkeit,
Ewiglich und immer!
-

CXLVI.

1. Hallelujah.

Den Ew'gen lobe meine Seele!

1. Ich lobe meinen Gott, so lang' ich lebe;
Mein Saitenspiel ertönt dem Ew'gen,
So lange ich da bin.
2. Vertrauet nicht auf Fürsten,
Auf Menschenkind, das wenig helfen kan.
3. Der Geist verläßt ihn;
Dann lehrt er wieder hin zu seiner Erde,
Aus ist's mit seinen weisesten Entwürfen.
4. Wohl dem, der Jacobs Gott zur Hülfe hat;
Der auf den Herrn vertraut, auf Gott,

6. Der Himmel, Erde, Meer und Alles,
Was in ihnen ist, geschaffen;
Der Treu' und Wahrheit ewig hält;
 7. Der Unterdrückten Recht verschafft;
Der Speise gibt den Hungrigen.
Der Ewige löset Gebundene.
 8. Der Ewige macht Blinde sehend.
Der Ewige richtet die Gebeugten auf.
Der Ewige liebt gerechte Männer.
 9. Der Ewige schützt die Fremdlinge.
Er richtet Wittwen auf und Waisen,
Und führet auf krummen Pfad die Trefler.
 10. Der Herr regieret ewiglich;
Dein Gott, durch alle Zeiten, Zion!
Hallelujah.
-

CXLVII.

1. Hallelujah.

Denn löstlich ist es,
Unserm Gott Lob anstimmen!
Solch Lobgesang ist schön und lieblich.

2. Der Herr erbaut sich Jerusalem,
Versamlet wieder Israels Verjagte.
3. Zerbrosch'ne Herzen heilet er!
Verbindet ihre Emerzen.
4. Der Sternen Zahl hat er bestimmt.
Und nennet alle sie mit Namen.
5. Groß ist unser Herr, und allgewaltig;
Unausprechlich sein Verstand.
6. Der Ew'ge richtet auf die Unterdrückten,
Und stößt die Frevler hin zur Erde.
7. Seimm't dem Ew'gen Wettgesänge an!
Rühret unserm Gotte Harfenspiel!
8. Ihm, der den Himmel deckt mit Wolken,
Der Erde Regen zubereitet,
Und Gras auf Bergen wachsen macht.
9. Ihm, der dem Vieh sein Futter gibt:
Den jungen Vögel gibt, wonach sie
schreien.
10. Er hat nicht Lust an Rössen Stärke,
An Manneskraft nicht Wohlgefallen.
11. Dem Herrn gefällt, wer ihn ehrfürchtet;
Wer nur auf seine Güte hoffet.
12. Jerusalem! o preise deinen Herrn!
Lobe, Zion! deinen Gott!

13. Er macht die Riegel deiner Thore fest,
Und segnet deine Kinder innerhalb.
14. Er schaffet deinen Grenzen Sicherheit;
Und sättigt dich mit besten Waizen.
15. Sendet er sein Wort auf Erden:
Wie schnell läuft sein Befehl.
16. Er bringet Schnee, wie Wollenflocken,
Streuet Reif, wie Asche hin.
17. Wirft Schollen Eis in Stücken;
Wer kann vor seinem Frost bestehen?
18. Denn sendet er sein Wort, es schmilzt —
Läßt seine Winde weh'n, es thauet auf.
19. Seinen Willen macht er Jacob kund,
Gab Israel Gesetz und Recht.
20. So that er keinem Heidenvolle;
Noch offenbart ihn seine Rechte.
Hallelujah!
-

CXLVIII.

1. Hallelujah.

- L**obt den Herrn, vom Himmel her!
 Lobt ihn dort, in jener Höhe!
2. Lobt ihn, alle seine Engel!
 Lobt ihn, alle seine Heere!
3. Lobt ihn, Sonn und Mond!
 Lobt ihn, alle Lichtgestirne!
4. Lobt ihn, aller Himmel Himmel!
 Gewässer in der Himmelsluft.
5. Alles lobt seinen Namen;
 Denn er gebot — sie wurden,
6. Und er erhält sie ewiglich.
 Er gab Befehl, unübertretbar:
7. Lobt den Herrn, ihr von der Erde!
 Secwunder! Meerestiefen alle!
8. Olig, Hagel, Schnee und Nebel!
 Sturmwind, den sein Befehl vollstreckt
9. Gebirg' und alle Hügel!
 Fruchtbäum' und Cedern alle!

10. Gewild und zahmes Thier!
Gewürm und lustiges Gefieder!
11. Der Erden Könige und Staaten,
Ihr Fürsten und Beherrscher!
12. Jünglinge und Jungfrauen,
Im Alter, in der Jugend:
13. Des Ew'gen Namen lobt Alles!
Denn er allein ist hoch erhaben.
Sein Ruhm geht über Erd und Him-
mel.
14. Er hebet seines Volkes Hern:
Ein Lobgesang für seine Freunde!
Für Jerusalem, ihm verwandtes Volk.
Hallelujah.
-

CXLIX.

1. Hallelujah.

Singt ein neues Lied dem Herrn!

Sein Lob im Chöre seiner Frommen,

1. Es freut sich seines Stifters, Israel!
2. Zions Kinder frohlocken ihres Königs;
3. Und loben ihn im Reibentanz;
Rühren Pauken ihm und Harfen!
4. Denn er ist seinem Volke gnädig,
Und krönt mit Sieg die Untergedrückten.
5. Nun freuen sich seines Ruhmes die Frommen,
Frohlocken laut auf ihrem Lager.
6. Lob Gottes führen sie im Munde,
Zweischneidig Schwert in ihrer Hand;
7. Und üben Rache an Barbaren,
Züchtigung an Staaten aus;
8. Und binden ihre Könige mit Ketten,
Mit eisern Fesseln ihre Edlen;
9. Das Urtheil, das geschrieben steht,
An ihnen zu vollziehen.
Ehrendvoll für seine Frommen!

Hallelujah.

CL.

1. Hallelujah.

Lobt Gott in 'seinem Heiligtum'!

Lobt ihn in seiner Allmacht Beste!

2. Lobt ihn in seinen Wunderthaten!

Nach seiner großen Herrlichkeit!

3. Lobt ihn mit Klänge der Posaunen!

Lobt ihn mit Harf' und Psalter!

4. Lobt ihn mit Pauk' und Reigen!

Mit Saitenspiel und Flöten!

5. Lobt ihn mit hellen Cymbelklang!

Mit schmetterndem Getös der Cymbeln!

6. Lobt den Ew'gen, was nur Odem hat!

Hallelujah. -





Moses Mendelssohn's sämmtliche Werke.

Neunter Band.

Enthält:

Briefwechsel.

Wörtlich nach der Original-Auflage.



Dfen, u. Groß-Wardein 1820.
In der Paul Kurian'schen Buchhandlung.



Gelehrter Briefwechsel

zwischen

D. Johann Jacob Reiske,

Moseß Mendelssohn

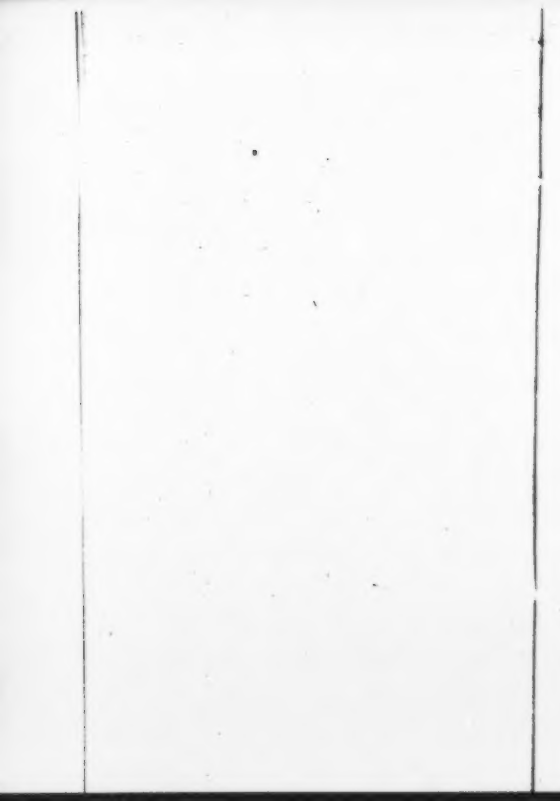
und

Gotthold Ephraim Lessing.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

Dfen, u. Groß-Wardein 1820.

In der Paul Burian'schen Buchhandlung.



V o r r e d e
des Herausgebers.

Daß der Inhalt dieser schriftlichen Unterredungen meines Bruders mit zweyen seiner Freunde, die ihm bloß Gelehrsamkeit und Philosophie zugeführt, dem Leser nicht ganz uninteressant seyn werden, sollte ich fast zuverlässig behaupten können. Irte ich mich aber doch, so werden sie wenig

stens keinen unbedeutenden Beitrag zur Durchschanung ihrer Charaktere geben. Alle drey hatten einen ausgezeichneten Beifall ihrer Zeitgenossen: und hat der eine gleich weniger Leser gefunden, so ist nicht sowohl der Mangel seiner Gründlichkeit daran Schuld, als das Fach selbst, in dem er arbeitete.

Wer Geschmack und Unterricht an ihnen gefunden, wird sie auch in ihrer Vertraulichkeit kennen lernen wollen, wo sie von keinem Publikum behorcht zu seyn glaubten. Und was ist dazu schicklicher, als ihr Briefwechsel? Der getreueste und wahrhafteste Lebenslauf von dem gewissenhaftesten und durchdringendsten Geist eines Zeitgenossen kann die Männer nicht so wirklich

und eigenthümlich schildern, als ihre eigenen Briefe.

Aber soll man alle vertrauten Briefe merkwürdiger Männer drucken? Warum nicht? wenn man Leser vermuthen kann. Gleichwohl wenden so viel große Gelehrte alles an, daß sich nichts von ihren vertrauten Briefen, auch nach ihrem Tode nicht, in die Welt verlieren möge, so viel sie auch sonst für die Welt schreiben. Und dazu mögen sie wohl ihre Ursachen haben, die wichtiger sind als ihre Briefe. Von diesen drey Männern kann ich aber dreist sagen, daß, je mehr man sie in ihrem Innern aufsucht, je schätzbarer sie uns werden, so verschieden auch alle drey sind. Das größte Unglück, was zu befürchten

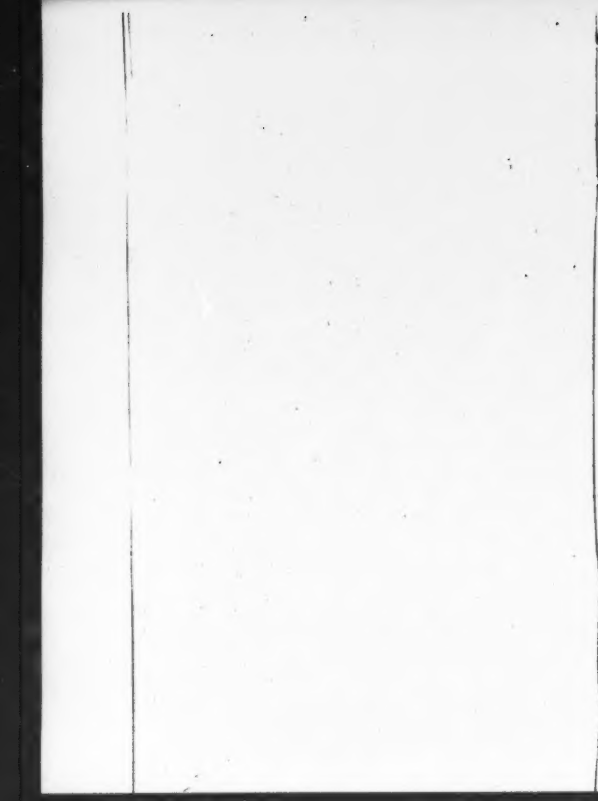
seyn könnte, wäre, daß ihre Briefe doch
keine Aufmerksamkeit verdienten. Und dann
wäre es von mir ein mißlungener Versuch,
den man doch nicht übel nehmen wird?

Breslau, 1789.

R. G. Lessing.

G. E. Lessings
gelehrte Correspondenz
mit
Reiße
und
Moses Mendelssohn.

Erster Theil.



1.

Berlin, den 17. Feb. 1733.

Mein Herr!

Wenn Ihnen diese Schrift zu ungelegener Zeit kömmt, so bedenken Sie, daß ich in drey Wochen nicht auf ihrer Stube war; daß ich unmöglich Ihren Umgang so lange entbehren kann, als Sie sich vorgenommen haben, abwesend zu bleiben. Jedoch ich begnüge mich damit, in dem Augenblicke, da ich schreibe, gleichsam eine Art von Umgang mit Ihnen gepflogen zu haben, ohne daß es nöthig sey, daß Sie mir antworten. Ich erwarte nur einen Spartanischen Brief, darinn Sie mit großen Buchstaben Ja oder Nein schreiben sollen. So viel Zeit werden Sie sich doch wohl nehmen? Ich frage nämlich, ob die in Vorschlag gebrachte periodische Schrift noch wirklich vor sich gehen soll, und ob ich Ihnen die Recension der Psychologie, so Sie mir zum Durchlesen gege-

ben haben, überschicken kann? Sie beträgt drey und einen halben geschriebenen Bogen, und ich glaube, daß Sie so ziemlich damit zufrieden seyn werden.

Werden Sie nicht bald wieder kommen, theuerster Freund? Wenn Sie es zu lange machen, so weiß ich nicht, ob ich der Versuchung widerstehen können werde, mit der Journaliere auf einige Stunden zu Ihnen zu kommen. Länger wollte ich Sie gewiß nicht stören. Auch auf diese Anfrage sollen Sie nicht mehr als Ja oder Nein antworten. Ich bin beständig

Ihr

Freund
Moses

2.

den 18. Febr. 1755.

Liebster Freund!

Es ist mir recht sehr angenehm gewesen, die Versicherung von Ihnen zu erhalten, daß Sie in meiner Abwesenheit noch an mich denken. Ich habe Ihnen von einem Tage zum andern schreiben wollen, aber Sie wissen ja wohl, daß nicht Al-

Ich geschieht, was ich mir vornehmer Ich. wollte Ihnen meine Ursachen nach der Länge anführen, warum ich, Ihnen die Wahrheit zu gestehen, die bewußte Preisschrift mit Fleiß zurück gehalten habe. Ihr Verweigern, sich nicht dabey zu nennen, war die vornehmste. Gesezt nun, daß wir aus dieser gelehrten Lotterie das größte Loos gezogen hätten; was meinen Sie wohl, daß alsdann geschehen wäre? Sie hätten wollen verbergen bleiben, und ich hätte es müssen bleiben. Wenn sich alsdann Niemand genannt hätte so, hätten wir unsre Schrift auch nicht einmahl dürfen drucken lassen, oder wir wären doch zuletzt verrathen worden. Ist es also nicht besser, daß wir den uneigennütigen Weltweisen spielen, und unsre Entdeckungen der Welt ohne 50 Dukaten überlassen? Ich hoffe binnen drey Wochen wieder in Berlin zu seyn, und ich will Ihnen nur im Voraus sagen, daß wir sogleich unsre Arbeiten in eben dem Formate, wie Ihre philosophischen Gespräche, wollen drucken lassen. Das projektirte Journal kommt gleichfalls noch ganz unfehlbar zu Stande. Sie sollen in acht Tagen die ersten Bogen davon gedruckt sehen. Schicken Sie mir also Ihre Recension von der Psychologie mit nächstem. Haben Sie sonst noch etwas, so legen Sie es bei; desgleichen fragen Sie auch bey dem Hrn. D. Gumpert,

dem ich mein ergebenstes Compliment mache, in meinem Namen nach. Vielleicht, daß er auch noch etwas gemacht hat. Haben Sie die Recension von Ihren Gesprächen in dem Correspondenten gelesen? Hier ist sie. Sie können das Blatt behalten. Ich würde mir das größte Vergnügen daraus machen, ein Paar Stunden mit Ihnen hier schwagen zu können; allein ich mag kein Vergnügen, das Sie mir nicht anders als mit Ihrer Incommodität machen könnten. Ich komme wohl gar ehestens selber auf einen Tag nach Berlin. — Haben Sie von dem Hrn. Voss die Werke des Corneille bekommen? Ich bin Zeit Lebend

Ihr

ergebenster Freund,

Lessing.

3.

Werthester Freund!

Unsre Correspondenz mag hiermit angehen. Ich will Ihnen Alles aufschreiben, was ich Ihnen in acht Morgen von 7 bis 9 Uhr hätte vorschwagen können. Es versteht sich, daß ich auf keinen Uebergang zu künfteln nöthig habe. Die Uebergänge werden unser einem nicht so leicht, als den Lessing.

When by means of these senses, some object must appear beautiful, graceful, honourable, or venerable and others means and shameful, should it happen that in any object, these appeared a mixture of these opposite forms or qualities, there would appear also another sense of the ridiculous — — — Things too of a quite different nature from any human action may occasion laughter by exhibiting at once some venerable appearance along with some thing mean and despicable.

*Hutchenson short Introd. to moral
Philosoph. Br. ch. 1. §. 14.*

Wollen Sie noch zweifeln, daß Ihre Erklärungsart, woher das Lachen komme, richtig sey?

An eben dem Sonnabend, da man Tages darauf zu Leipzig den Teufel erst gefürchtet, und dann ausgelacht, bin ich bey dem Hrn. v. M. nicht gewesen. Heute bin ich bey P. Sulzer gewesen, er ist ein gar zu guter Mann, und morgen um 10 Uhr gehen wir zu dem Hrn. v. M. Ich bin selbst begierig zu wissen, was er mir sagen wird, denn ich werde ihm wohl nichts sagen können. Sie wissen, daß ich blöde bin.

Herr Michaelis sagt in der Göttingischen Anzeige gerade zu, ich hätte den Hrn. von Premontval einen Unbesonnenen genannt. Aber wo habe ich dieses gethan? Herr Merian sagte zu Fr. Salzer, ich hätte irgendwo in meinen Briefen gesagt: Herr v. Premontval müßte das Zieher gehabt haben. O der junge Gelehrte, liegt's diesem Herrn noch in dem Kopfe! Ich werde ihm zuschwören, daß ich nur 26 Jahr alt bin.

Wissen Sie, was ich that? Ich schrieb einen französischen Brief (Gott weiß, er ward mir recht sauer!) an den Hrn. v. Premontval, und betheuerte ihm, daß alle Menschen lügen und die Göttingischen Anzeigen auch.

Mein Rousseau ist fertig. *) Den versprochenen Anhang will ich in ein Sendschreiben an den Hrn. H. Lessing einkleiden, damit Sie wissen, wenn Sie meine Uebersetzung nicht lesen wollen, nur meinen Anhang lesen sollen. Sie

*) Der Titel davon heißt: J. J. Rousseaus Abhandlung von dem Ursprunge der Ungleichheit unter den Menschen. Uebersetzt, nebst Betrachtungen über dasselbe, Meinung von dem Ursprunge der Sprache. In Moses Mendelssohns Leben und Meinungen (Hamburg 1767.) findet sich diese Uebersetzung nicht erwähnt, und wird daher ihr wirkliches Datum fraglich.

werden ja wohl einen Brief lesen, der an Sie gerichtet ist?

Wo haben Sie des D. Cumperts Manuscript? Liegt es irgend bey dem Hrn. M. Kraumann?

Der Hr. P. Michaelis hat mir einige Einwürfe gemacht. Lesen Sie sie doch! Er glaubt, wir könnten keine genetische Erklärung vom Schmerze geben, und die von allen Weltweisen dafür angenommene Trennung des Stätigen wäre eben deswegen unzureichend, weil gewisse Schmerzleidende mehr ausstehen als Sterbende. Ich glaube hierinn keine Schwierigkeit zu finden. Die Nerven des Schmerzleidenden sind noch reizbar, die Unvollkommenheit kann sich von Nerve zu Nerve mittheilen, und das Gehirn und die Seele stellt sich eine Unvollkommenheit vor, die sich in dem Ganzen äußert. Hingegen sind alle Nerven, alle Fasern eines Sterbenden entkräftet; sie haben nur einen sehr geringen Grad der Wirkksamkeit; die Unvollkommenheit nimmt zu; aber das Gefühl, das Bewußtseyn dieser Unvollkommenheit wird immer schwächer. Alle Seelenkräfte sind dem Untergange nahe, und der Sterbende weiß es kaum. Er muß den schwachen Rest der Vernunft noch anstrengen, um davon überzeugt zu seyn, daß seine Nerven ihr Amt nicht mehr verrichten wollen.

M. Wend. Corresp. Briefe.

B

Über das gegenwärtige Gefühl seiner Unvollkommenheit kann niemahls so heftig werden, als wenn seine Nerven in gutem Stande wären. Da ich nun bewiesen, daß die ursprüngliche Kraft unsrer Seele determinirt sey, das heftigste Bewußtseyn einer Verkümmelung ihrer Zernichtung vorzuziehen, so bin ich geborgen, und der Herr Michaelis darf sich nicht schämen, die Meinung wiederum anzunehmen, die er in seiner Jugend, wie er selbst gesteht, gehabt, von welcher er aber in reifen Jahren abgegangen ist.

Was macht unser rechtschaffner Herr v. Breitenbach? Werden wir ihn bald wieder zu sehen bekommen? Wenn er doch den Fr. G. in Kayser sehen wollte! Ich möchte ihn so gern sehen. Dieses Bild könnte auch eine vortrefliche Wignette, vor Hrn. Lessings Abhandlung vom Lachen abgeben. Ihn Sie es ja, mein Herr v. Breitenbach!

In Hutchensons Introduction to moral Philosoph. finde ich, außer einigen Stellen, nichts Sonderliches. Er ist mannmahl, wie es scheint, zimlich leicht. Besonders vom Betben hat der Mann triviale Begriffe; auch seine Definitionen sind alle unvollständig.

Was denken Sie davon? der Herr Fr. Euler sagte mir, man hätte ihm hinterbracht, Sie

wollten in Leipzig eine Hofmeisterstelle annehmen. Ich sagte, es wäre nicht andern, und Sie wollten auf Ostern wieder hierher kommen. Machen Sie mich ja nicht zum Lügner, das bitte ich Sie. Jedoch ich muß schließen, denn wo ich erst das Blatt umwende; so schreibe ich es auch ganz gewiß voll. Ich bin, denke ich,

Ihr

Ihrer Freund,

Mosch.

Denken Sie ja nicht an die F:ine Höflichkeit, mir die Briefe wiederum zu frankiren. So wahr ich Ihr Freund bin, ich nehme keinen postfreien Brief von Ihnen an. Schreiben Sie nur so fleißig, als ich es wünsche.

4.

Berlin, den 19. Nov. 1756.

Liebster Freund.

Ich habe eine Stunde frei, und wenn ich eine Stunde frei habe, so bin ich gewohnt, es Herrn Lessing empfinden zu lassen, ergo etc. Hören Sie die Schlussrede selber an. Wir schenken Uns

Sie müssen niemals Schuld genug haben, Schlässe zu machen, oder wir sind in Gefahr — vernünftig zu denken.

Voltaire muß sich gewiß niemals dieser Gefahr bloß gestellt haben, sonst würde er niemals mehr einen so elenden Brief an Rousseau geschrieben haben. Der tolle Poet! sagten Sie in Ihrem letzten Schreiben, sieht Alles von der drolligen Seite an. Ganz gewiß, liebster Freund! vornehmlich ein Voltaire, der die ganze Natur für eine Bouffonnerie hält. Indessen bin ich doch entschlossen, diesen Brief mit zu übersetzen. Wollen Sie doch einige gern ihre Bänke schütteln, nachdem sie ein wenig ernsthaft ausgesehen haben. Lassen Sie Voltairen immer die lustige Person machen. Rousseau ist doch tragisch genug.

Wo sind Sie, liebster Lessing, mit Ihrem bürgerlichen Trauerspielen? Ich möchte es nicht gern bey dem Namen nennen, denn ich zweifle, ob Sie ihm den Namen Jauch lassen werden. Eine einzige Exclamation, o Jauch! Jauch! könnte das ganze Parterre lachen machen. Wieder ein Rathgeber, werden Sie sagen, der gar keinen Beruf dazu hat! Nun wohl! So lassen Sie es immer dabei. Ich will alsdann das Vergnügen haben, selbst mit dem Leipziger Parterre zu lachen, und Sie bei jedem Gelächter sich ent-

kommen zu sehen. Denn lachen muß man gewiß, wenn Ihre Theorie vom Lachen anders richtig ist.

Ich habe neue Gesichter kennen gelernt. Ich wollte mir einen Lessing aussuchen, bei dem die Reihe jetzt eben an Berlin gekommen wäre. (Sie kommt dennoch, sagen Sie was Sie wollen, auch bey Ihnen wieder ein! an Berlin.) Ob ich einen gefunden habe, will ich Ihnen nicht sagen, bevor sie nicht die Leute selbst aus einer kleinen Beschreibung kennen lernen. Herrn . . . Jedoch ich mag von diesen Leuten weder Gutes noch Uebels reden. Ich nehme Edelmannen an; von welchem ich dennoch einige Worte sprechen will, weil ich mich so sehr über ihn gewundert habe? Welch ein hölzerner Mann! Ich wette was, der Mensch hat eben so viel Blei in seinem Gehirn, als Eisen an seinen Stiefeln. Sie kennen ihn doch auch, lieber Lessing? Hat er Ihnen nicht eben so klugmächtig geschienen? Wenn er doch nur ein rechter Windbeutel wäre! So was hätte ich mir vermutet, als man mir sagte: Edelmann würde heute kommen. Es kann aber leicht seyn, daß ihn Verfolgung, Unglück und Beschwerlicheiten so sehr niedergeschlagen, und alle seine Lebendgeister unterdrückt haben.

Es will Niemand Vore ein Metaphys

filter *) gelesen haben. Hr. Euler fragte mich schon mehr als einmahl: ob was Guts daraus wäre? Ich versicherte ihn, diese kleine Schrift hätte mir gefallen, und wo ich mich nicht irre, so liegt ihm eine kleine Nütze in das Gesicht. Er gab mir zu verstehen, er sey weder mit der Aufgabe noch mit der Freischrift zufrieden gewesen. Die deutsche Uebersetzung, die sich bei der Sammlung befindet, hätte ihn eher verdient. Eben dieser Pres. macht so viel Rühmend von David Hume's sehr neuem Scepticisme, da er läugnet, man könne nicht beweisen, daß irgend eine Begebenheit in der Welt eine wirkliche Ursache hätte. Ich halte diesen Zweifel gar nicht für neu, sondern glaube: es sey das Ephem der allgemeinen Harmonisten. In die Cartesier bringen sogar auf die Unmöglichkeit irgend eines influxus so wohl idealis als realis. Die allgemeinen Harmonisten nehmen einen influxum idealem an, läugnen aber einen influxum realem? Was that aber Hume mit allen seinen Ereignisigkeiten mehr, als daß er beweiset, wir hätten

*) Die Schrift erschien, Leipzig 1785. Welches Werk bezeichnen soll sie mit meinem Drucket zugleich versehen fertig haben. Auch daraus ist in Jhesus Wendelssohns Leben und Vermuthungen ein Stillschweigen.

in der Welt nie einen Begriff vom Indem reali-
 erlangt? Wer hat denn dieses je behauptet?
 sagen die allgemeinen Juristen. Gewiß nicht!
 sondern sie beharren auf ihrer Voraussetzung,
 bis man ihnen die Unmöglichkeit gezeigt hat.
 Aber so gehts, die Deutschen verkaufen ihre
 Waaren allzu wohlfeil. Thäten sie ein wenig
 sauren Humor oder lustige Gassenaden daran,
 so würden sie gewiß Geiſſſchöpfer (*Esprit*
createur) seyn. Im Vorbeigehen, so soll Jemand
 dieses Wort in dem Verd:

Weihe Sie Geiſſſchöpfer, vor dem ich in d.
 französisch gesehen haben.

Ist nicht Voltaires *Oryphelin de la Chine*
 ein erbärmliches Stück? Noch weniger ist
 davon, als in der *Edier*, der Voltaire diesen
 Vorwurf macht. Sengis hat noch weniger einen
 Charakter, als Terres. In der *Athalie* ist fast
 ein ähnlicher Aecten; aber welcher Unterschied
 zwischen Racine und Voltaire! Wie fein, wie
 meisterlich hat ihn jener, und wie stumpf dieser
 bearbeitet; man sehene dort Nathan, hier Os-
 tar, dort eine zärtliche Jesabeth, hier eine fro-
 hige Samti, die sich durch viel Exerzien erdigt.
 Dort eine Tyrannin, der der Tod des Kindes,
 das sie umbringen lassen will, Schrecken, Sch-

furcht und Mitleid einjagt. Hier einen griechischen Kaiser, der bald wie ein Teufel, bald wie ein Engel spricht. Insbesondere zeigt sich Voltaires Geist auf manchen Stellen. Besonders hat er Jomti heroische Maximen in den Mund ge't, die zu unsern Zeiten, so zu sagen, noch die einzigen heroischen Maximen sind.

— — — — — Mon Roi,
 Nous lui devons nos jours, nos services
notre être,
 Tout jusqu'au sang d'un fils, qui naquit
 pour son maître.

Es ist einmahl Zeit, daß diese Heldentugend in dem Gethurn erscheinet. Die Freiheit scheint und so schon zu allegorisch auf dem Theater! —

Als die wüthliche Uhu Todesschreien in die Luft hinein heulte &c.

Es wollte ich das Lehrgedicht anfangen, davon wir mit einander redten, aber Herr Zacharia hat mir diesen neuen Ausdruck weggenommen.

Als der Hahn Freude in das Dorf hinein brähte &c.

Hat dieser scherzhafte epische Sänger nicht eine Satyre auf die Jahreszeiten machen wollen? Dafür hätte er lieber können spazieren wandeln.

Auch

Nach ich will jetzt weg wandeln, und zwar zu dem Hrn. Prof. Sulzer, der sonst auf das Gynasium wandeln könnte. Leben Sie wohl, theuerster und bester Freund

M o s e s.

5.

Berlin den 7. Dec. 1735.

Werthefter Freund!

Sie mögen antworten oder nicht; so sollen Sie deswegen nicht eine einzige Zeile mehr oder weniger von mir bekommen: das merken Sie sich! Und dieses will ich mir merken, daß das menschliche Herz von der besondern Freundschaft immer etwas nachläßt, je allgemeiner es wird. — Ich hätte nicht sollen sagen Herz, der menschliche Geist hätte sich besser geschickt; denn dieser wird wirklich bei Ihnen desto Allgemeiner, je mehr Sie die gelehrte Welt auf seine Früchte warten lassen. Nun wohl, mein liebster Freund! Wenn Sie Ihre Zeit besser anzuwenden entschlossen sind, als an Ihre berlinischen Freunde zu schreiben, so müssen

M. Mend. Corresp. Briefe E

wie es zufrieden seyn. Wenn Sie aber in der Gesellschaft der — ich weiß selbst nicht recht, wie ich es heraus bringen soll; aber ich fürchte immer etwas, seitdem ich von dem Hrn. v. Breitenbach vernommen, Sie lebten allda unter den Schauspielern. Ich habe eine sehr gute Meinung von diesen Leuten, aber der beständige Umgang mit ihnen — ich will mich deutlicher erklären — der beständige Umgang mit denjenigen, die erst in den neuern Zeiten die Freiheit erhalten haben, auf der Schaubühne zu erscheinen, macht, daß ich nicht sehr ruhig seyn laan, weil ich immer besorge, Sie hätten hier ruhiger seyn können, als in einer solchen geschäftigen Gesellschaft. — Verzeihen Sie meiner Kühnheit, liebster Freund! Ich kann nicht anders als freimüthig seyn, ob dieses gleich eben Ihr Fehler nicht zu seyn scheint.

Sollte es aber wirklich nicht, ich will nur sagen, nachlässig von Ihnen seyn, daß Sie uns so lange, wegen Ihres Befindens, wegen Ihrer Verrichtungen, wegen Ihrer Art zu leben, in Ungewißheit lassen? Nur diese Frage beantworten Sie mir, wie es Ihnen beliebt, alsdenn mögen Sie schreiben oder nicht. Sind Sie böse? höre ich Sie fragen. Ja, antwortet der Herr v. Breitenbach; so etwas, ruft Herr Wähler; bitter-

böse, schreibt Herr Raumann, und ziemlich böse, sagt

Ihr

ergebenster Freund

Mosch.

6.

Leipzig, den 8. Dec. 1753.

Liebster Freund!

Ich habe Ihren dritten Brief erhalten, und hier ist mein zweiter. Ich sehe es, so wie in keiner Sache, also auch hier nicht ungern, daß Sie den Schritt vor mir voraus haben.

Karl der XII., ein Held, wie die alten Helden, die lieber Könige machten als Könige waren, und der vorige König von Pohlen, auch ein Held, wie man sagt, wenigstens aber nur ein subalterner Held, der sich in die Krone vergaßte hatte; diese zwei kamen einst zu einer mündlichen Unterredung. Jener besuchte diesen in seiner Residenz, eben, wo ich mich nicht irre, als er diese Residenz betrat. Von was sprachen sie wohl in einem so kritischen Zeitpunkte? Von ihren

Stiefeln — — Es wäre nicht ein Bißchen komisch, wenn Sie und Maupertuis etwas wichtiges mit einander gesprochen hätten. Und da mir jetzt alles um so viel lieber ist, je komischer es ist, so bin ich recht wohl damit zufrieden. Besuchen Sie ja den großen Mann fleißig! Wir es aber allezeit zu schreiben, wenn Sie ihn besucht haben, das brauchen Sie eben nicht. Sie könnten mir es einmal zu einer Zeit schreiben, da ich das Komische nicht liebe.

Wie gesagt, jetzt liebe ich es sehr. Eine von meinen Hauptbeschäftigungen ist in Leipzig noch bis jetzt diese gewesen, daß ich die Lustspiele des Goldoni gelesen habe. Kennen Sie diesen Italiäner? Wenigstens dem Namen nach? Er lebt noch. Er ist Doktor der Rechte und practicirte ehemals in Venedig. Jetzt aber ist er Direktor einer Bande von Schauspielern. Die Ausgabe seiner Werke von 1753 bestehet aus sieben Octavbänden, welche 28 Komödien enthalten. Es ist fast in allen viel Gutes, und die meisten sind auch ziemlich regelmäßig. Ich will Ihnen nichts mehr davon schreiben, weil ich ebenens einen Auszug daraus nach Berlin schicken werde, welcher in das vierte Stück meiner theatralischen Bibliothek kommen soll. Eine von diesen Komödien *l'Erede fortunata* habe ich mir zugeeignet;

indem ich ein Stück nach meiner Art daraus fertig
fertigt. Sie sollen es ehestens gedruckt sehen.
Auch aber wird es noch eher aufführen, und
wenn das geschehen ist, will ich Ihnen schreiben,
ob ich mir etwas darauf zu gute thue, oder nicht.
Aber nicht allein dieses Stück, sondern auch noch
fünf andere, sind größtentheils schon auf dem
Papier, größtentheils aber noch im Kopfe, und
bestimmt mit jenen einen Band auszumachen, mit
welchem ich das ernstbaste Deutschland auf Ostern
beschenken will. Und alsdenn *Caestus artemque
repono.*

Was sagen Sie dazu? Alles, was ich zu
meiner Entschuldigung anführen kann, ist dieses,
daß ich meine Kindereien vollends auszukramen
eile. Je länger ich damit warte, desto härter,
fürchte ich, möchte das Urtheil werden, welches
ich einmahl selbst über sie fällen dürfte.

Sollte das Publikum mich als einen zu fleis-
sigen Schriftsteller ein wenig demüthigen wollen,
sollte es mir seinen Beifall auch bedwegen mit
versagen, weil ich ihn allzuoft zu erhalten suchte,
so will ich es auf der andern Seite durch das
Versprechen bestechen, daß es, von künftige
Ostern an, drei ganze Jahre von mir nichts zu
sehen, noch zu hören bekommen soll.

Wie wird das zugehen? fragen Sie ganz gewiß? Ich melde Ihnen also die wichtigste Neuigkeit, die ich Ihnen von mir melden kann. Ich muß allerdings zu keiner unglücklichen Stunde aus Berlin gegangen seyn. Sie wissen den Vorschlag, welchen mir Prof. Sulzer wegen einer Reise in fremde Länder that. Aus diesem wird nun ganz gewiß nichts, weil ich einen andern angenommen habe, welcher ungleich vortheilhafter für mich ist. Ich werde nämlich nicht als ein Hofmeister, nicht unter der Last eines mir auf die Seele gebundenen Knaben, nicht nach den Vorschriften einer eigensinnigen Familie, sondern als der bloße Gesellschafter eines Menschen reisen, welchem es weder an Vermögen noch an Willen fehlt, mir die Reise so nützlich und angenehm zu machen, als ich mir sie nur selbst werde machen wollen. Es ist ein junger Winkler, ohngefähr von meinen Jahren, von einem sehr guten Charakter, ohne Eltern und Freunde, nach deren Willen er sich richten müßte. Er ist geneigt, mir alle Einrichtung zu überlassen, und am Ende wird er mehr mit mir, als ich mit ihm gereiset seyn.

Die Sache ist ganz gewiß, und ich werde, wo nicht diesen, doch künftigen Posttag gewiß an den Prof. Sulzer schreiben, und mich für

sein gütiges Anerbieten bedanken. Im voraus können Sie es ihm gelegentlich nur immer sagen. Ich hoffe nicht, daß er darüber ungehalten werden wird, indem ich mich eigentlich mit ihm zu nichts verbunden habe, und nicht einmal den Namen des jungen Schweizlers weiß, mit welchem ich reisen sollte.

Da unsre Reise von hier nach Holland gehen soll, so hoffe ich es so einzurichten, daß wir über Berlin nach Hamburg gehen. Ich werde Sie also noch sprechen, liebster Freund, und dieses zwar gleich nach der Ostermesse. Wie freue ich mich darauf! Wen da aber weiter in die Zeit hinaus will ich jetzt nicht sehen; denn sonst wäre alle Freude auf einmal wieder hin!

Es ist mir lieb, daß man bei Hofe neugierig wird, Sie kennen zu lernen. Die Weisheit selbst hat durch die Neugierde ihre weißen Verehrer erhalten.

Ich will mit einem halben Duzend Fragen schließen. Was macht der Herr v. Premontcal? Sprechen Sie oft mit ihm? Wie steht es mit J. rem Rousseau? Was arbeiten Sie sonst? Will man von dem Philosophen Pope, noch nichts wissen? Was machen Ihre Freunde? Herr Joseph, der große und der kleine; Herr Bernhard, und alle, welche die Ehre, die Sie ihrer Nation machen

erkennen, und zum Theil, Stolz auf diese Ehre, Ihnen nachzueifern suchen? Leben Sie wohl! Ich liebe Sie, theuerster Freund, und bin ganz -

der Ihrige
L e s s i n g.

7.

Berlin, den 26. Dec. 1755.

Liebster Lessing!

Nun wahrhaftig! Mehr hat nicht gefehlt, als daß mir noch der Trost genommen werden sollte, an Sie zu schreiben. Mit Euch Schwindlichten ist gar nichts anzufangen. Ihr habet nirgend eine bleibende Stelle, und wenn euch denn das Quecksilber recht herum treibt, so wünschet Ihr euch noch wohl Glück dazu. Ich muß zu einer glücklichen Stunde aus Berlin gereiset seyn. Viel Glück dazu! Reisen Sie immer! Streifen Sie die Welt durch. Lernen Sie tausend Kanten kennen, um sie von noch größern Kanten auslachen zu lassen. Lernen Sie tausend Elende kennen, um noch Elendere zum Mitleiden zu bewegen. Machen Sie in England Doctor Haufe, in Italien Lustspiele und in Frankreich

Lieber, ich will indessen hier bleiben, und vor Langeweile Ihre Schriften lesen. Der Himmel weiß es, ich habe recht wenig Ruhe, aber viel Langeweile. Dieses ist sehr paradox, sagen Sie? Es kann seyn, indessen ist es wahr, und wenn ich Geduld genug dazu hätte, so könnte ich Ihnen beweisen.

Wie gesagt, ich bin erstaunend ungeduldig. Ich wollte, daß mich Bernhard zum Hause hinaus stieße; ich wollte, daß Sie und Ihr Herr Winzler sich Sterbend ver liebten, (was ich in meinem vorigen Schreiben gefürchtet habe, daß wünsche ich jetzt) daß Sie eifersüchtig auf einander würden, daß Sie, mein Freund, wieder den Einfall bekämen, sich an dem Jöcherschen Wörterbuche unsterblich zu machen, daß alle Pferde die Beine zerbrächen, die Sie werden von da wegfahren sollen, oder daß Sie Gottsched zum Dichter krönen möchte, mit dem Bedinge, daß Sie seine und Schönaichs Reime zu Gedichten machen müßten. So eine kleine Beschäftigung möchte ich Ihnen gönnen, Sie sollten nicht so bald davon kommen. Jedoch genug hiervon! Ich will mich ein wenig zerstreuen. Die Uebersetzung von Rousseau ist bald fertig. Noch 3 Bogen sind ebngefahr zu drucken. Der Schwan ist nicht so fett, wie Sie aus Gefälligkeit glauben wollen.

Ich kann in sehr wenig Stücken mit Rousseau uneins seyn, und mich kann nichts mehr ärgern, als wenn ich in einer philosophischen Staatskunst erwiesen sehe, daß alles nach der Vernunft so hat seyn müssen, wie es bei uns ist. Wenn Rousseau dem gesitteten Menschen nur nicht alle Moralität abspräche. Für diese bin ich allzu sehr eingenommen.

Bey Herr v. M. bin ich seitdem nicht wieder gewesen. Den Hrn. v. Prem. habe ich besucht, er hat mir Stücke aus seinen Contestations vorgelesen.

Professor Baumgarten aus Frankfurt ist hier, aber sehr krank. Ich habe ihn besucht. Ein starker Metaphysiker ist dieser Mann, daran ist wohl kein Zweifel. Er hat Sie sehr gelobet, und wie ich glaube, mit Geschmacke. Wer mag Premontvaln gesagt haben, Sie hätten P o p e den M e t a p h y s i k e r geschrieben? Ich sagte, ich wüßte nichts davon. Bey Hrn. Sulzer bin ich wohl in 4 Wochen nicht gewesen. Jetzt muß ich warten, bis nach den Feiertagen. Ist Baumgarten wirklich orthodox, oder stellt er sich nur so? Und wie steht es mit Sulzern hierinn? Gewiß! die Metaphysik muß nicht die wahre Weltweisheit seyn, wenn sie uns unsre Vorurtheile lassen kann.

Was ich jetzt mache, fragen Sie? liebster Lessing! Nicht das Geringste. Ich arbeite nur daran, daß ich mich künftigen Sommer ein wenig von meinen Geschäften soll losreißen können. Das, glaube ich, wird genug gethan seyn.

Was halten Sie dafür? Kann und die Großmuth Thränen ausdrücken, wenn sich kein Mitleiden in das Spiel mischt? J. E. die Stelle *sozons amis*, *Cinna* u. s. w. rühret uns ungemein, weil uns die Großmuth des Augustus so unerwartet überrascht. Haben Sie aber bemerkt, daß diese Worte den Zuschauern Thränen gekostet haben? Beweisen Sie mir ja nichts aus einer Stelle in Plautus Gefangenen, da der Alte sagt: die Großmuth dieser Leute preßt mir Thränen aus. Ich glaube, dort läuft etwas Mitleiden mit unter.

Abends darauf um 9 Uhr.

Ist es nicht wunderbar? Jetzt da mein Herr seinen Bilanz machet; jetzt da ich von 8 Uhr des Morgens bis 9 Uhr Abends die 5 Species der Arithmetik wiederholen muß; zu eben der Zeit, da ich mir vorgenommen hatte; *Newton's Principia Philosophiae* durchzugehen, jetzt sage ich, bringe ich meine müßigen Stunden zu, Ihnen

so viel albernes Zeug vorzuschwären, und Sie eben so ungeduldig zu machen, als ich bin. Jedoch es steht bei Ihnen, ob Sie es lesen wollen. Ehe ich auf und niedergehen und über mein Schicksal murren will, will ich immer einige Blätter voll schreiben, und Sie über mich murren lassen. Das Komische soll Ihnen bald vergehen.

Sie haben ganz gewiß keinen Antheil an den Briefen über den jetzigen Zustand der schönen Wissenschaften. Sie gefallen mir sonst recht gut, aber die wenigsten Verse sind Lessing'sch. Ich erinnere mich auch, alle die Urtheile über das *journal étranger*, über die Schweizer, über die Schönaich'sche Tragödien, besonders über den Kopf, der dem hohen Priester zu den Füßen geworfen wird, die ich in den Briefen angetroffen, von jemanden gehört zu haben, der sich auch sonst durch die Probe von einer englischen Uebersetzung zu erkennen gegeben hat. Wissen Sie aber, wodurch man eigentlich auf den Gedanken gekommen seyn mag, Sie für den Verfasser dieser Briefe zu halten? Es war sehr gewiß, daß der Verfasser die Bibel nicht sehr gelesen hat. Er macht sich über einen biblischen Liebhaber in Jacob und Joseph ungemein lustig, der seine Geliebte einen verschlossenen Garten, einen versiegelten Brunnennennet,

Der Ihr die Galanterie vorsagt: es fließe Honig aus ihren Lippen, und unter ihrer Zunge wäre Milch. Er schimpft diese Ausdrücke geradèzu mit dem verdienten Namen nonsense, Schwulst, Bombast, Überwitz u. s. w. Aber das Hohelied? Wußte der Tadler auch, daß der König Salomon diese Redensarten autorisirt? Nun bedenken Sie, ob es nicht sehr natürlich war, Ihnen diesen Brief zuzuschreiben!

Wollen Sie denn nichts als Komödien schreiben? Wollen Sie die Poesie gar in den Wind schlagen? Sie sind mir ein seltsamer Kopf! Ich glaube, Sie könnten solche vier Jahrzehnten, des Tages halb träumend diktiren. Der Himmel verleihe Ihnen nur eine arbeitsame Hand!

Lord Shaftsbury sagt irgendwo, das Bursleske wäre den Alten ganz unbekannt gewesen, und behauptet, daß diese seltene Figur erst alsdenn aufgekomen, nachdem man angefangen, die Freiheit im Denken mehr einzuschränken. Man sehe den Unterschied, fährt er fort, zwischen den Italiänern und Engländern. Jene müssen ihre Zuflucht zu einem weitbergehelten Scherz, zu ihren gewöhnlichen Bouffonnerien nehmen, wenn sie ihre Gedanken über gewisse Dinge eröffnen wollen, statt daß diese nichts schonen, und von allem ihre wahre Meinung rund heraus sagen. Ehe ich dieser Meinung

beipflichten kann, möchte ich mir erst einen rechten Begriff vom Burlesken machen. Ich glaube also, es bestehet in der Gegeneinanderhaltung eines sehr wichtigen Gegenstandes mit einem kleinen und verächtlichen Gegenstande, wenn diese Gegenstände an sich selbst nur eine sehr geringe Beziehung auf einander haben. Buttlers Vergleichung eines anbrechenden Tages mit einem Krebse, der von schwarz roth wird, ist von dieser Art. Raumanns Gleichniß zwischen einem in Todesangst röchelnden Helden, und einem Kinde, das ein Fischgrätchen verschluckt, verdienet nicht weniger diesen ehrwürdigen Namen. Wenn aber das Ungereimte eines allgemeinen wichtigen Sages, durch die Anwendung auf einen besondern Fall gezeigt wird; so ist der Einfall wirklich komisch. Vergleichen sind Molières Scenen, darinn ein Skeptiker seine spekulativischen Grillen mit sich in die Welt bringt. Ein Scherz, den dieser Franzose dem Lucian gestohlen hat; oder auch Ihr Einfall von Burdians Esel. Man kann also überhaupt sagen: Wenn das Ungereimte in der Sache selbst, oder in der Anwendung derselben auf einen besondern Fall liegt, so ist der Einfall komisch; muß aber erst eine sehr geringe Aehnlichkeit zu Hülfe genommen werden, so ist er burlesk. Von dieser Seite betrachtet, mag Chafters

bey einigen Grund haben, das wahre Lächerliche, wenn es dem Burlesken entgegen gesetzt wird, für einen tüchtigen Probierstein der Wahrheit zu halten. Denn die Wahrheit muß in aller ihrer Beziehung und Anwendung nichts Ungeordnetes in sich fassen. Ich möchte Ihre Meinung hiervon wissen.

Sie sehen, liebster Freund! ich thue alles in der Welt, um Sie zu einem gelehrten Disput aufzufordern. Ich mag von Ihrer Reise nichts hören.

Ich wollte, daß ich mir nicht wünschen möchte, Sie vor Ihrer Reise noch einmahl zu sprechen. Ich will mir dieses alles aus dem Sinn schlagen. Ich habe Ihre spanischen, italiänischen und holländischen Bücher jetzt auf meiner Etnde. Ich will es Ihnen nicht rathen, daß Sie sich allzu sehr entfernen. Den Augenblick will ich alles erschrecken! und Komödien herausgeben. Ich will es härmlich mit den Kindern Ihres Wiges hausehalten. So hat die gottlose Marwood nicht gedrohet, die kleine Arabella zu zerfetzen, wie ich diese Seelengeburten zurechten will. Wollen Sie noch reisen?

Ich weiß nichts mehr zu schreiben, als daß ich so eigenmüßig Herr Raumann hat mich ihre

Briefe lesen lassen) bin, Ihre Antwort zu erwarten, und zu seyn

Ihre

aufrichtiger Freund

Moses.

8.

Berlin, den 10. Jan. 1756.

Liebster Freund!

Es soll einst Jemand, der seinen Freund nicht hat zum Antworten bringen können, den burlesken Einfall gehabt haben, ihm eine Dissertation, nebst einem recht feierlich demüthigen Sendschreiben zuzuschicken, und wie ich glaube, soll dieser Freund, der gegen alles lebentliche Bitten taub gewesen ist, diesen Einfall nicht unbeantwortet gelassen haben. Wenn ich nun nicht ganz gewiß wüßte, daß Sie selbst dieser eigensinnige Freund gewesen sind, so hätte ich mir diesen lustigen Streich zu Nutzen gemacht; ich hätte meinen Brief ungefähr folgendergestalt anfangen wollen:

„Ew. Hochedelgebohrnen mit meiner Uebersetzung von Rousseaus Abhandlung nebst einem Sendschreiben an Dieselben, das ich hinzuzusetzen, die Erlaubniß u. s. w.

Vielleicht hätten Sie sich alsdenn einen Abendzeitvertreib seyn lassen, mir in einigen Zeilen für die Ehre zu danken, die ich Ihnen erzeigt hätte, und sich ferner meine Freundschaft auszubitten. Aber, wie gesagt, der Einfall ist: nicht den, und ich hoffe, ganz gewiß, auch ohne einen so seltsamen Kunstgriff, noch in Ihrem Leben, einen Brief von Ihnen zu lesen.

Wenn nun dieses bald geschehen sollte, so bitte ich mir ein strenges Urtheil über die Uebersetzung sowohl, als über das Sendschreiben, von Ihnen aus. Wenn Sie alles 'guthießen werden, so werde ich ganz gewiß glauben, Sie haben gar nichts davon gelesen, und wahrlich! Sie müßten meine Gemüthsart gar nicht kennen, wenn Sie dieses für ein bloßes Kompliment halten sollten.

Ich wünsche mir einen einzigen Tag bei Ihnen zuzubringen, und wenn Sie ihre Reise nicht werden hierdurch nehmen wollen oder können, so bitte ich sehr, mich es wissen zu lassen. Ich komme vielleicht alsdenn zur Ostermesse bloß Ihrewege nach Leipzig.

Herr Voss beschweret sich ungemein über Sie, daß Sie ihm nicht antworten. Sie werden doch wohl die 6 Stück von P o p e ein M e t a p h y s i k e r nunmehr erhalten haben, die er ihnen schon längst zugeschildt hatte?

M. Mend. Corresp. Briefe.

Diese kleine Piese soll in den *melanges litteraires* Ihnen zugeschrieben seyn? Ich habe es aber selbst noch nicht darinn gelesen, und rede nur Hrn. Raumann nach, der mir es erzählt hat.

Eben jetzt komme ich aus der Wofischen Buchhandlung, wo ich mir die leztbin herausgekommenen *Abendzeitvertreiber* gekauft habe. Ich will Hrn. Raumann in meinem Leben nichts mehr nachreden. Hat er mir nicht aufbinden wollen, er wüßte ganz gewiß, Sie hätten diese Märchen geschrieben? Bald werde ich seinen unsichern Geschmack kennen lernen. Er wollte Ihre ganze Denkungsart, Ihre ganze Seele darinn erkannt haben. Was für ein elendes Ding wäre Ihre Seele, wenn sie sich in einem so alltäglichen Gewäsche verlieren könnte! Die Deutschen scheinen sich indgemein zu begnügen, wenn solche kleine Geschichten nur in einer reinen Schreibart abgefaßt sind; aber von Ihnen bin ich überzeugt, daß Sie interessante Sujets gewählt, mit Episoden ausgefüllt, und mit feinen Anspielungen verziert haben würden, wenn Sie sich einen *Abendzeitvertreiber* hätten machen wollen.

Merken Sie es nun, warum ich auf der vorigen Seite *Abendzeitvertreiber* unterschrieben hatte?

Es wollen mich einige überreden, ich sollte die ganze Metaphysik nach meiner Art abhandeln. Ich bin aber fest entschlossen, dieses Werk nicht eher zu unternehmen, als wenn ich das Vergnügen haben werde, mit Ihnen zusammen zu leben. Ich hielt diese sehr gewünschte Zeit für nahe, und ob es gleich nunmehr ein wenig weitläufig damit aussehn möchte, so lasse ich dennoch die Hoffnung dazu nicht ganz sinken. Bis dahin will ich mich ein wenig in der Mathematik festsetzen, und meine Begriffe zur gehörigen Reife gedeihen lassen. Die Welt wird meine Metaphysik nicht vermissen, wenn sie auch gar ausbleiben wird, und ich würde mich schwerlich beruhigen können, wenn ich eine heraus gegeben hätte, ohne einen freistühnigen Lessing zum Beurtheiler gehabt zu haben.

Der Herr v. Breitenbach muß sich ganz in seine Hände verloren haben. Er denkt an keine Seele in Berlin, außer an einen gewissen von Zink, an welchen er, nach der unzuverlässigen Aussage Hrn. Raumanns, wirklich geschrieben haben soll.

Ich will nach Ihrer löblichen Gewohnheit mit einigen Fragen schließen. Wo bleiben Ihre Auszüge aus dem Goldoni? Haben Sie den glücklichen Erben aufführen sehen? Wie hat er Ihnen gefallen? Spielt Koch Ihre Miß Sara? Sind Sie zufrieden in Leipzig? Was hat Ihr Reisegefährte

für einen moralischen Charakter? Wie viel Procent wollen Sie mir antworten? Dieserhalb müssen wir nothwendig einen Accord treffen, damit der Termin bestimmt sey, wenn ich, ohne eigensnützlich zu seyn, mich über Ihr Stillschweigen beschweren kann. Leben Sie so zufrieden, theuerster Freund! als Ihnen wünschet

Ihr

beständiger Freund

Moses.

Die Hrn. D. Gumpert, M. Raumann, Mächler, Bernhard, Joseph, der große und der kleine, machen Ihnen ihre ergebenste Empfehlung. Besonders waren die drei letztern ungemein erfreuet, daß Sie ihrer noch dachten.

9.

Leipzig, den 21. Jan 1756.

Liebster Freund!

Sorgen Sie nur nicht; ich verspreche Ihnen, daß Sie am Ende, wenn wir uns unsers Briefverkehrs wegen berechnen werden, sehr wenige

Procent Verlust haben sollen; so wenige, daß sie nicht anstehen sollen, mir wieder neuen Credit zu geben. Sie sind jetzt mit drei-Briefen im Vorschusse, mit zwei geschriebenen und einem gedruckten. Aber was wollen drei Briefe sagen, wenn ich einmahl ins Antworten kommen werde? Erlauben Sie, daß ich jetzt des gedruckten zuerst gedenke. Noch habe ich ihn nur zweimahl gelesen. Das erstemahl beschäftigte mich der Freund so sehr, daß ich den Philosophen darüber vergaß. Ich empfand zu viel, um dabei denken zu können. Mehr sage ich Ihnen nicht, denn ich habe es nicht gelernt, in diesem Punkte ein Schwäger zu seyn. Ich will es nicht wagen, der Freundschaft, noch Ihnen eine Lobrede zu halten, ich will nichts, als mich von ihr hinreißen lassen. Möchte ich Ihrer Wahl so würdig seyn, als Sie der meinigen sind! Bei der zweiten Lesung war ich nur darauf bedacht, Ihre Gedanken zu fassen. Sie haben mir unermessen gefallen, ob ich mir gleich einige Einwürfe auf unsere mündliche Unterredung vorbehalte. Sie betreffen vornämlich das zweite Stück, aus welchem Sie, nach den eignen Eindrückungen des Rousseau, die Moralität den Menschen wieder zusprechen wollen; die Perfectibilität. Ich weiß eigentlich noch nicht, was Rousseau für einen Begriff mit diesem Worte verbindet,

weil ich seine Abhandlung noch bis jetzt mehr durchgeblättert, als gelesen habe. Ich weiß nur, daß ich einen ganz andern Begriff damit verbinde, als einen, woraus sich das, was Sie daraus geschlossen haben, schliessen ließe. Sie nehmen es für eine Bemühung, sich vollkommener zu machen; und ich verstehe bloß die Beschaffenheit eines Dinges darunter, vermöge welcher es vollkommener werden kann, eine Beschaffenheit, welche alle Dinge in der Welt haben, und die zu ihrer Fortdauer unumgänglich nöthig war. Ich glaube, der Schöpfer mußte alles, was er erschuf, fähig machen, vollkommener zu werden, wenn es in der Vollkommenheit, in welcher er es erschuf, bleiben sollte. Der Wilde z. B. würde, ohne die Perfektibilität, nicht lange ein Wilder bleiben, sondern gar bald nichts bessers als irgend ein unvernünftiges Thier werden; er erhielt also die Perfektibilität nicht deswegen, um etwas Besseres als ein Wilder zu werden, sondern deswegen, um nichts Geringers zu werden. — Ich zweifle, ob ich mich deutlich genug ausdrücke; und zweifle noch mehr, ob mein Einwurf Stich halten würde, wenn ich ihn auch noch so deutlich ausdrückte. Ich verspare ihn also, wie gesagt auf unsere persönliche Zusammenkunft. Und wenn soll den diese seyn? werden Sie fragen. Ganz gewiß in den nächsten drei oder vier Wo-

then. Mein Reisegefährte will Berlin noch vor seiner Abreise sehen, weil uns unser Weg vielleicht nicht durchführen möchte. Er will es, und Sie können sich leicht vorstellen, daß ich es ihm nicht auszureden suchen werde. Alsdann, liebster Freund, will ich mich umständlicher über Ihre Uebersetzung sowohl, als über Ihren Brief erklären, die ich beide bis jetzt nur loben kann.

In einem von Ihren Briefen fragen Sie mich, ob ich glaube, daß uns die Großmuth Thränen ausdrücken könne; wenn sich kein Mitleiden in das Spiel mischt? Ich glaub es nicht, aber gleichwohl glaube ich, daß es Menschen gibt, welche bey den *soyons amis*, Cinna, weinen, weil mir diese Stelle nicht so gar ohne allen Anlaß zum Mitleiden scheint. Großmüthige Vergebung kann oft eine von den härtesten Strafen seyn, und wenn wir mit denen Mitleiden haben, welche Strafe leiden, so können wir auch mit denen Mitleiden haben, welche eine außerordentliche Vergebung annehmen müssen. Halten Sie es für unmöglich, daß Cinna selbst bei den Worten, *soyons amis*, könne geweint haben? Hat aber Cinna weinen können, warum nicht andre mit ihm? Die Thränen des Cinna würden die schmerzhaftesten Empfindungen seiner Reue verrathen, und diese schmerzhaftesten Empfindungen können mein Mitleiden erwerben, und können mir Thrä-

nen kosten. In diesem Falle wäre Cinna der, welchen ich mitleidig beweinte. Für gewisse Gemüther kann es aber auch Augustus seyn, welcher Mitleiden verdienet. Für unedle Gemüther viel leicht, welche eine solche Handlung der Großmuth für etwas sehr schweres halten; für etwas, das eine erstaunende Selbstüberwindung erfordere, die ohne unangenehme Empfindungen nicht seyn kann. Haben Sie noch niemanden aus Bosheit weinen sehen, weil er sich nicht rächen können? So einziger kann, natürlicher Weise, glaub ich, den Augustus beweinen, weil er ihn in eben den Umständen vermuthet, die ihm so schmerzhaft gewesen sind. Ueberhaupt, wenn Großmuth das edelmüthige Bezeigen gegen unfre Feinde ist, so kann ich mir gar keinen Fall vorstellen, bey welchem nicht Mitleiden Statt finden sollte, welches seine Wirkungen mehr oder weniger äußert, nach dem J. E. der Dichter es durch Umstände mehr oder weniger fühlbar gemacht hat.

Ich würde noch manches Geschwätz austräumen, wenn mich nicht eben jetzt ein unangenehmer Besuch überfiele. Es ärgert mich, daß ich aufhören muß; ich werde aber ebster Tage an Hrn. Raumann schreiben, und einen neuen Brief an Sie einschließen, ohne auf einen neuen von

Ihnen

Ihnen zu warten, der mir aber desto angenehmer seyn wird, je unerwarteter ich ihn bekommen werde. Die Abendzeit vertreibe, die Herr Raumann auf meine Rechnung schreiben wollen, habe ich noch nicht mit einem Auge gesehen. Leben Sie wohl; ich bin

Dero

beständiger Freund

G. E. Lessing.

10.

Mein Freund!

Es ist eine alte leidige Wahrheit, daß die Menschen den Werth der Güter nie besser einschätzen, als wenn sie ihnen entrisen werden. Meine Metastasyll 309 (vielleicht aus einem systematischen Stolge) diese erniedrigende Maxime noch immer in Zweifel, aber die Erfahrung kommt ihr nunmehr zu Statten. Ich habe Sie nie so sehr geliebt, als jetzt, da ich mich mit den Gedanken quäle, ich werde Sie vor Ihrer Abreise nicht wiedersehen. Sie mögen mir immer einbilden wollen, Sie und Ihr Reisegefährte wären noch unentschlossen, ob Sie über Berlin, oder Braunschweig, nach Ham-
 W. Mend. Corresp. Breesche E

burg gehen werden. Ich weiß schon, was ich mir von dieser Ungewißheit zu versprechen habe; ich werde Sie vor Ihrer Abreise nicht wiedersehen.

Wenn ich mich über Sie beklagen wollte, und wenn mein Beklagen die Sache ändern könnte, so hätte ich vielleicht Ursache dazu. Ich bat Sie, Sie sollten mir bei Zeiten melden, daß Sie nicht nach Berlin kommen würden; so wollte ich selbst eine Reise nach Leipzig thun, um Sie allda noch zu sprechen. Was war leichter, als in dieser Kleinigkeit nicht nachlässig zu seyn? Werden Sie auch in einer größern Entfernung noch an mich denken? Ich will es hoffen, ob mich gleich mein geringer Werth, Ihre Unstätigkeit, und die Menge der wichtigern Bekanntschaften, die Sie in der Welt machen werden, gewisser Maßen Kleinmüthig machen. Was wird es mir aber helfen, wenn ich Ihnen alle 4 Wochen einmahl durch diese Gedanken laufe, wenn Sie zu verdrossen, ich will es heraus sagen, wenn Sie zu faul seyn sollten, mich es wissen zu lassen? Ich will in langer Zeit keinem Menschen so gut werden, als ich Ihnen bin, wenn mir Ihre Freundschaft mehr Unruhe machen sollte, als sie mir Veranlassung verursacht hat. Sie wissen, daß dieses beinahe eine unfehlbare Folge ist aus meiner Lehre von den angenehmen Empfindungen, und wenn ja noch

Einwendungen dawider zu machen sind, so mag ich sie für diesmal nicht hören. So unphilosophisch macht mich der Gedanke, oder vielmehr die Furcht, ich werde in einigen Jahren nichts von Ihnen hören! Genug hiervon! Vielleicht werden Sie nicht ungern erfahren, daß ich diesen Sommer in meiner Lebensart die Aenderung treffen werde, zu welcher Sie mir so oft gerathen haben. Ich arbeite nicht länger in dem Comtoir als 6 Stunden, von 8 Uhr Morgens, bis um 2 Uhr Nachmittags. Alle übrigen Stunden sind für mich; denn auch die Zeit ist für mich, in welcher ich mich beschäftigen werde, an Sie zu denken, in dem Geiste mit Ihnen zu reisen, und mich durch Ihren Umgang zu bessern und zu beleustigen. Von alten Bekanntschaften will ich mich, so gut es sich thun läßt, los zu machen suchen. Ich nehme den Hrn. Prof. Sulzer und den Hrn. Nikolai aus. Mit dem letztern habe ich mehr als Bekanntschaft gemacht; ich glaube, daß es mit uns schon bis zur Freundschaft gekommen ist, und der erste verdient es wirklich, daß man seinen Umgang suche. Den Hrn. von W. habe ich nicht wieder besucht, und wer weiß, ob es je geschehen wird. Sie wissen, wie sehr ich die aufgetrepten Schwellen, und das feierliche Anmelden setze. Die Morgenstunden sind Ihnen

gewidmet, weil diese nicht aufhören, mich an Sie zu erinnern: so lange ich nicht Gelegenheit habe, sie eben so anzuwenden zuzubringen, als in Ihrer Gesellschaft, und wenn werde ich diese Gelegenheit haben?

Um zweierlei muß ich Sie noch bitten, bevor ich für diesmal schlicke — Jedoch nur um einerlei, denn das andere, bin ich gewisser Massen berechtigt von Ihnen zu fordern, und wer bittet gern um das, werauf man einiged Recht zu haben glaubt? Ich bitte um die Sammlung einiger neuen Stellen, die Sie aus den besten Dichtern zusammen getragen haben, da den Sie nur kurz vor Ihrer Abreise etwas merken lassen. Wenn Ihnen diese Bitte unhöflich oder etwas eigennützig scheint, so antworten Sie gar nicht darauf. Ich fordere hingegen die Auslieferung von einem Einwurfe, den Sie mir in einem von Ihren Briefen wider meine Widerlegung von Rousseau, nur obenhin anzuzeigen schickten. Das Recht, welches ich zu dieser Forderung zu haben vermeine, gründet sich auf Ihr eigenes Versprechen, daß Sie sich mündlich deutlicher erklären wollten. Weil ich Vieles entbehren muß, so möchte ich doch nicht gern Alles entbehren, was ich mir von unsrer Zusammenkunft versprochen habe.

Die beiden Seiten in Jello sind voll, und die Glocke schlägt Eins nach Mitternacht. Schreiben Sie mit meinem unverdientlichen Brief versehen, ich bin wahrlich! etwas unruhig. Sie wissen wohl nicht, daß ich Ihnen von Herzen eine glückliche Reise wünsche. Ich bin zeitlichens

Ihr

unveränderlicher Freund

Wesel.

Dem Hrn. W. Kaumann bitte ich meinen freundlichen Gruß zu vermelden. Ich wünsche ihm gute Verrichtung, und mir, daß ich ihn bald wiedersehen soll.

11.

Berlin, den 9. März 1776.

Mein werthester Freund!

Ich habe Ihre Antwort auf meine beiden Briefe erhalten, und wenn Sie Ihr Versprechen gehalten hätten, so hätte ich schon vor acht oder zehn Tagen das Vergnügen gehabt, mich mit Ihnen zu unterhalten. In Wahrheit, liebster Lessing! Ich durste sehr nach diesem Vergnügen.

Ich habe in meinem Leben so viel Bekanntschaften nicht gemacht, als seitdem Sie von hier weg sind, und ich kende noch keinen Einzigen, mit welchem ich die wenigen nöthigen Stunden, die ich habe, so angenehm und so nützlich zubringen könnte, als mit Ihnen. Wem erzähle ich aber dieses? Einem Freunde, der in wenig Tagen fast vergessen muß, daß er Freunde in Deutschland hat, den ich fast nur deswegen habe kennen gelernt, um mich von ihm wieder zu trennen, und das Leere recht zu fühlen, das sich mitten in einer herrlichen Bibliothek oft unsrer Seele bemächtigt! Man hat vor einigen Wochen aus Leipzig geschrieben, Sie wären schon wieder von da weg, und ich hoffte damals ganz gewiß, Sie würden auf dem Wege hierher begriffen seyn.

Was machen Sie? Soll ich denn gar nichts von Ihnen zu lesen bekommen? Wie steht es um den Auszug des Esidoni, den Sie zu einem Stücke in der Bibliothek anher schicken wollten? Wie steht es um die 5 Comödien, die noch vor Ostern hätten die Presse verlassen sollen?

Ich bin unter andern mit einem Lieutenant Jacobi bekannt geworden, der ein sehr geschickter Mann, ein guter Mathematiker und ein gründlicher Metaphysiker ist. Ich habe mit demselben den Hrn. Prof. Baumgarten abermals

befucht. Es befiert sich Gottlob mit seiner Befund-
heit. Sie können sich nicht vorstellen, wie sehr
Ihnen dieser Mann zugethan ist. Er bedauert
es sehr, daß er Sie nicht alhier angetroffen hat.

Ich muß schließen, weil ich eben jetzt von
einem Freunde in dieser angenehmen Beschäf-
tigung gestört werde.

Leben Sie indessen wohl! Ich bin

Ihr

ergeblicher Freund
Moses.

12.

Leipzig, den 28. April 1798.

Es ist möglich, daß wir einander so lange nicht
geschrieben haben? Wenn es eine natürliche Folge
von meinem Reisen seyn soll, daß ich immer so
wenig Nachricht von Ihnen bekomme, so werde
ich mein Reisen von dieser Seite sehr haßen.
Zwar ich glaube fest, Sie würden mir fleißiger
geschrieben haben, wenn Sie mich nicht in Berlin
von Tag zu Tag persönlich erwartet hätten. Ich glau-
be es ganz gewiß. Glauben Sie mir nur auch,
daß ich Ihnen fleißiger würde geschrieben haben,

wenn ich nicht von Tag zu Tag nach Berlin zu kommen geheft hätte. Ich hoffe es noch. Wenn mich meine Hoffnung betrügt, so werde ich Teutschland mit dem vergnügtesten Herzen nicht verlassen. Wir gehn den 7. Mai von hier ab, und also noch vor der Messe. Ich bin unentschlossen, aber was das Unglück ist, mein Reisegefährte ist es noch zehnmal mehr als ich, so daß wir es noch nicht einmal wissen, ob wir unsern Weg nach Hamburg über Berlin, oder Braunschweig nehmen werden. Dieses ist es Alles, was ich Ihnen jetzt melden will. Künftigen Freitag sollen Sie einen Brief nach unsrer Art von mir bekommen. Sie sollen ihn gewiß bekommen, denn ich habe Ihnen hundert Kilenigkeiten zu schreiben, von der Art, wie wir in unsern Metzengesprächen abzuhandeln pflegten. Leben Sie unterdessen wohl, liebster Freund, und schreiben Sie mir, so bald es Ihnen möglich ist. Ich bin
 Zeitbedräng

Ihr

ergebenster Freund,

Lessing.

H. E. Mein Compliment an die Hrn. Raumann, Möhrer und die würdigen Freunde aus Ihrer Nation. Versichern Sie dem ersten, daß ich ehrend an ihn schreiben würde.

13.

Berlin, den 2. August 1796

Theurerster Freund!

Sie müssen sich unmöglich das Vergnügen, das
und Ihre Briefe verursachen, lebhaft genug ver-
stellen können. Sie würden gewiß sonst manche
Stunde den Endzweck Ihrer Reise, die Sätti-
gung der Neugierde, aus den Augen setzen,
um desto öfter an Ihre Freunde zu denken,
an Ihre Freunde, werthester Lesing! die es
gewiß in dem ganzen Umfange sind, den Sie
diesem Worte zu geben pflegen. Ich will dem
allgemeinen Wahn der Menschen gerne allen
Kummer verzeihen, daß er mit den besten Freund,
den getreulichsten Rathgeber von meiner Seite
getrennt hat, wenn dieser beste Freund nur
fortfahren will, mir die Versicherung zu ge-
ben, daß er mich noch liebet, daß er mich noch
so zärtlich liebet, als damals, da mir eine je-
de Unterredung mit Ihm eine neue Aufmunterung
war, beides meinen Verstand und mein Herz zu
bessern. Noch eine einzige Versicherung wünsche
ich mir von Ihnen, und wenn ich diese erlange,
so will ich mich gern in die Nothwendigkeit zu
schicken wissen. Wenn Sie ihre Reise vollendet

und einmahl genug die Welt angehaßt haben werden, wenn Sie sich dereinst entschließen werden, alle Ihre neugierige Blicke auf Ihr eignes Herz, und auf das Herz Ihrer Freunde, einzuschränken, wollen Sie alsdann diese ruhigeren Tage bei und zubringen? Wenn es Ihnen doch möglich wäre, hierauf mit Gewißheit Ja zu antworten

Sie wissen, ich soll Ihnen Alles schreiben, was die Neugierigkeit eines Freundes zu wissen verlangen kann, und ich werde Ihnen melden wie ich meine Zeit zubringe, weil dieses das, Vornehmste ist, das ich von Ihnen zu wissen verlange. — Ich bin der grübelnden Metaphysik auf einige Zeit angetren worden. Ich besuche Hrn. Nikolai sehr oft in seinem Garten. (Ich liebe ihn wirklich, theuerster Freund! und ich glaube, daß unsere Freundschaft noch dabei gewinnen muß, weil ich in ihm Ihrem wahren Freund liebe.) Wir lesen Gedichte, Herr Nikolai liest mir seine eignen Ausarbeitungen vor, ich setze auf meinem kritischen Richterstuhl, bewundere, lache, billige, tadle, bis der Abend herein bricht. Dann denken wir noch einmahl an Sie, und gehen, mit unsrer heutigen Berrichtung zufrieden, von einander. Ich bekomme einen ziemlich großen Aufsat zu einem Vellefrit. Wer weiß, ob

ich nicht gar einß Verse mache? Madame Mes-
taphysik mag es mir verzeihen. Sie behauptet,
die Freundschaft gründe sich auf eine Gleichheit
der Neigungen, und ich finde, daß sich, umge-
kehrt, die Gleichheit der Neigung auch auf die
Freundschaft gründen könne. Ihre und Nicolaids
Freundschaft hat es dahin gebracht, daß ich die-
ser ehrwürdigen Matrone einen Theil meiner
Liebe entzogen, und ihn den schönen Wissenschaf-
ten geschenkt habe. Unser Freund hat mich sogar
zum Mitarbeiter an seiner Bibliothek gewählt,
aber ich fürchte, er wird unglücklich gewählt
haben.

Der zweite Theil des Messias hat mir an
vielen Stellen überaus wohl gefallen, und ich
schreibe es meiner Religion zu, daß er mir nicht
allenthalben gleich gefallen hat. Der 6te und 9te
Gesang schien mir etwas langweilig; der 10te
hingegen alle vorhergehende zu übertreffen. Be-
sonders sind einige Hymnen, einige entwerfene
Charaktere, und das Gespräch Satans mit Abra-
mela, meines Erachtens, Meisterstücke. Sonst
sind die Charaktere der Hauptpersonen gut con-
veniret, der Knoten einfach geschürzt, und die
Auflösung homerisch vorbereitet. Der Kunstgriff,
den Abaddon wieder auf die Schaubühne zu
bringen, ist so ungelänzt als weißlich. 22

aber der ~~Vorst~~ nicht unglücklich, daß jetzt selbst, da alles in der stärksten Bewegung seyn soll, der Held wenigstens tod zu seyn scheint, und die Aktion der übrigen Personen nichts als eine stumme Bewunderung, und eine unbrünstige Andacht seyn kann? Ich sage, er ist unglücklich; denn er hat wirklich alle seine Kräfte angewendet, in die Empfindung der Anwesenden eine kleine Schattirung zu bringen, die den Schein einer Aktion hat; aber alle die Heiligen, die er aus den Gräbern ruft, können doch nichts anders thun, als anschauen, heilige Hände falten und beten. Ja vielleicht ist dieser große Dichter auch darin unglücklich, daß alle kleine Umstände seines Subjekts allzu bekannt sind, und daß er nicht den mindesten Umstand fortina ändern konnte, ohne sich in theologische Streitigkeiten einzulassen. Es wäre mehr als ein Wunder, wenn sich eine Vergebenheit so in der Natur zugetragen hätte, wie sie der Dichter brauchet. — Jedoch bin ich nicht ein wenig unbesonnen, daß ich Ihnen mein Urtheil über ein Gedicht schreibe? Gehört den dieselb unter die Sachen, die Sie von mir zu wissen verlangen? Leben Sie also wohl, weil ich doch nichts Wichtigeres zu schreiben weiß, und

bleiben beständig mein Freund, so wie ich unaufhörlich der Ihrige bin.

M o s e s.

14.

Leipzig, den 1. Oct. 1796.

Liebster Freund.

Ja freilich bin ich, leider, wieder in Leipzig. Dank sey dem Könige von Preussen! Wir wollten eben nach England übergehen, als wir über Hals und Kopf wieder zurück reisen mußten. Wenn wir den Winter hier bleiben, (und es hat ganz das Ansehen) so komm ich auf einen oder zwei Monate, nicht nach Berlin, sondern zu meinen guten Freunden, die in Berlin sind. Ihre guten Freunde sind mir hier sehr angenehm gewesen; wie viel angenehmer würde mir es gewesen seyn, wenn Sie diese Reise ausgeführt hätten, was Sie die vorige Willens waren. Ich habe viel Neues von Ihnen gehört, welches mich ergötzt hat; es hat mich aber verdrossen, daß ich es nicht unmittelbar von Ihnen selbst erfahren habe. Wie hätte ich es aber erfahren können, da es Ihnen nicht

gefallen hat, mir auf meine letzten Briefe zu antworten? Nicht einmal meinen Brief aus Emden haben Sie mir beantwortet. Nächstens werde ich genauere Zusammenrechnung mit Ihnen halten. Leben Sie unterdessen wohl, und grüßen Sie tausendmal von mir, unsern guten Freund, den Hrn. Nicolai. Ich bin Zeitlebens

Ihr

ergebensten Freund
Schlegel.

15.

Leipzig, den — Oct. 1798.

Liebster Freund!

Ihre Vermuthung ist richtig, es wird mir hier in Leipzig Zeit und Wille lang. Und gleichwohl bin ich doch auch so zerstreut, daß ich mich nicht einmal einen vernünftigen Brief getraue zu schreiben. Ich möchte Sie gern um verschiedene Erläuterungen Ihrer fernern Bestreitung des Selbstmords (im 2ten Theil der Abhandlungen) bitten, ich möchte Ihnen gern diese und jene Stelle verweisen, wo Sie mir zu sehr — wie wenn ich es nun gleich? — zu sehr biaisirt zu

haben scheinen. Wissen Sie, was ich meine? Stellen, wo Sie sich, dem allzugesälligen Leibniz gleich, bei Ihrem Vorbegriffe auf die Theologen zurück zu sehen, die Mühe genommen haben. Ueber diese Stellen würde ich mich auslassen; aber ich habe es schon gesagt, ich bin jetzt bis zur Verwirrung! zerstreut. Und weiß ich denn gewiß, ob mich meine Zerstreuung auch nur hat recht lassen lassen? Eine Wahrheit aber hat mich meine Zerstreuung gelehrt, und diese will ich Sie auch lehren. Glauben Sie es ja nicht, daß man zerstreut ist, wenn man allzu viel in seinen Gedanken hat, man ist niemals zerstreuter, als wenn man an gar nichts denkt.

Wie ich Ihre Nachricht las, daß Rammann metaphysische Unterredungen mit einer vornehmen Dame schreiben wolle, so konnte ich mich nicht enthalten, auszurufen: Warum ist er nun nicht lieber ertrunken! Der Gedanke ist, nach Ihrem eignen System, so beschaffen nicht, als er scheint. Das Beste einer einzelnen Person muß dem allgemeinen Besten jederzeit nachgesetzt werden. Und auch seiner eignen Ehre wäre es zuträglich; denn wer wollte nicht lieber wie ein schlechter Poet, als wie ein schlechter Philosoph ersaufen? Ich will ihm damit, nach Bekanntmachung seiner Unterredungen, das

ihm einmahl zugeschriebene Schicksal weder vorzubeziehen noch wünschen; da sey Gott vor! ich wollte ihn so gar, mit Gefahr meines eignen Lebens, wenn ich ihn fallen sähe, aus dem Wasser retten: aber gleichwohl — Kurz Rannan ist nicht klug.

Wollen Sie sich angeführt und gelobt sehen, so lesen Sie Zimmermanns Betrachtungen über die Einsamkeit. Und wollen Sie sich nächstens von mir gelobt lesen, so schicken Sie mir, ohne fernere Einwendung, mit erster Post, wenigstens Ihre Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit. Wenn ich sie auch nicht ganz verstehe, so will ich doch auch höfentlich keine Zero für ein O ansehen. Leben Sie wohl, und Herr Nicolai soll auch wohl leben. Er soll mir doch melden, was das bei Hrn. Lange angekündigte macht. Ich bin wenigstens noch neugierig. Leben Sie nochmals wohl.

Ihr

ergebenster Freund
Lessing.

16.

im Nov. 1796.

An Hrn. Nikolai zu Berlin.

Liebster Freund!

Ihren Brief vom 3. 9. bekam ich vorgestern Abends, und den vom 31. August habe ich erst vor einigen Stunden erhalten; denn der Weg von Berlin nach Leipzig über Witteenberg ist näher, als der über Amsterdam. Jetzt antworte ich auf beide, und weil ich in Kleinigkeiten ein großer Liebhaber der Ordnung bin, so beantworte ich den ältesten zuerst. Was steht in diesem?

Erstlich hängen Sie mich aus, eine ganze Seite lang! Ich aber brauche nur ein Paar Worte, mich zu verantworten. Das Geheimniß Ihrer Autorschaft habe ich nicht ausgeschwagt, sondern es ist mir abgestohlen worden. Ich war nicht allein, als ich Ihren Brief mit der Ankündigung erbrach. Wer schreibt Ihnen das? fragte man mich. Herr Nicolai — das durfte ich doch sagen? Was gedruckt ist, darf man doch ansehen? fuhr der Neugierige fort. Ja. — Ei! und also wird Herr N. mit an dem Journale arbeiten? — — Was

rum nicht gar! Er communicirt mir bloß die Ankündigung. Warum denn aber 2 Exemplare, wenn er keinen Theil daran hat? Nun war ich drum! Und wenn Verrätherei mit untergelaufen ist, wahrhaftig! so habe ich nicht das Geheimniß, sondern das Geheimniß hat mich verrathen.

Auf den polemischen Theil Ihres Briefes folgt der didaktische. Ich danke Ihnen aufrichtig für den kurzen Auszug aus Ihrer Abhandlung über das Trauerspiel. Er ist mir auf mancherlei Weise sehr angenehm gewesen, und unter andern auch deswegen, weil er mir, Gelegenheit gibt zu widersprechen. Ueberlegen Sie ja Alles wohl, was ich darauf sagen werde: denn es könnte leicht seyn, daß ich nicht Alles wohl überlegt hätte — Ich will umwenden, um das freie Feld vor mir zu haben!

Vorkäufiges Compliment! daß die Absicht warum ich gewisse Wahrheiten abhandle, die Art, wie ich sie abhandeln soll, bestimmen muß, und da jene es nicht allezeit erfordert, auf die allerersten Begriffe zurück zu gehen; so werde ich gar nichts wider Ihren Aufsatz zu erinnern haben, wenn ich Sie nicht für einen Kopf hielte, der mehr als eine Absicht dabei hätte verbinden können.

Es kann seyn, daß wir dem Grundsatz: Das Trauerspiel soll bessern, manches

elende aber gutgemeinte Stück schuldig sind; es kann seyn, sage ich, denn diese Ihre Anmerkung klingt ein wenig zu sinnreich, als daß ich sie gleich für wahr halten sollte. Aber das erkenne ich für wahr, daß kein Grundsatz, wenn man sich ihn recht geläufig gemacht hat, bessere Trauerspiele kann hervorbringen helfen, als der: Die Tragödie soll Leidenschaften erregen.

Nehmen Sie einen Augenblick an, daß der erste Grundsatz eben so wahr als der andere sey, so kann man doch noch hinlängliche Ursachen an-
geben, warum jener bei der Ausübung mehr gute Folgen haben müsse. Jener hat nicht deswegen schlimme Folgen, weil er ein falscher Grundsatz ist, sondern deswegen, weil er entfernter ist, als dieser, weil er bloß den Endzweck angibt, und dieser die Mittel. Wenn ich die Mittel habe, so habe ich den Endzweck, aber nicht umgekehrt. Sie müssen also stärkere Gründe haben, warum Sie hier vom Aristoteles abgehen, und ich wünschte, daß Sie mir einiges Licht davon gegeben hätten: denn dieser Verabsäumung schreiben Sie es nunmehr zu, daß Sie hier meine Gedanken lesen müssen, wie ich glaube, daß man die Lehre des alten Philosophen verstehen solle,

und wie ich mir vorstelle, daß das Trauerspiel durch Erzeugung der Leidenschaften bessern kann.

Das meiste wird darauf ankommen: was das Trauerspiel für Leidenschaften erregt. In seinen Personen kann es alle mögliche Leidenschaften wirken lassen, die sich zu der Würde des Etwas schicken. Aber werden auch zugleich alle diese Leidenschaften in dem Zuschauer rege? Wird er freudig? wird er verliebt? wird er zornig? wird er rachsüchtig? Ich frage nicht, ob ihn der Poet so weit bringt, daß er diese Leidenschaften in der spielenden Person billigt, sondern ob er ihn so weit bringt, daß er diese Leidenschaften selbst fühlt, und nicht bloß fühlt, ein andres fühle sie?

Kurz, ich finde keine einzige Leidenschaft, die das Trauerspiel in dem Zuschauer rege macht, als das Mitleiden. Sie werden sagen: erweckt es nicht auch Schrecken? erweckt es nicht auch Bewunderung? Schrecken und Bewunderung sind keine Leidenschaften, nach meinem Verstande. Was denn? Wenn Sie es in Ihrer Abschilderung getroffen haben was Schrecken ist, eris mihi magnus Apollo, und wenn Sie es getroffen haben, was Bewunderung ist, Phyllida solus habeto.

Sehen Sie sich hier auf Ihre Richterfüße,

meine Herren, Nikolai und Moses! Ich will es sagen, was ich mir unter beiden vorstelle.

Das Entsetzen in der Tragödie ist weiter nichts, als die plötzliche Ueberraschung des Mitleides, ich mag den Gegenstand meines Mitleids kennen oder nicht. J. E. endlich bricht der Priester damit heraus: Du Oedip bist der Mörder des Laïus! Ich erschreke, denn auf einmal sehe ich den rechtschaffnen Oedip unglücklich; mein Mitleid wird auf einmal rege. Ein ander Exempel: es erscheinet ein Geist; ich erschreke; der Gedanke, daß er nicht erscheinen würde, wenn er nicht zu des einen oder zu des andern Unglück erschiene, die dunkle Vorkellung dieses Unglücks, ob ich den gleich noch nicht kenne, den es treffen soll, überraschen mein Mitleid, und dieses überraschte Mitleid heißt Schrecken. Beschren Sie mich eines Bessern, wenn ich Unrecht habe.

Nun zur Bewunderung! Die Bewunderung! In der Tragödie, um mich ein wenig orakelmäßig auszudrücken, ist das entbehrlich gewordene Mitleiden. der Held ist unglücklich aber er ist über sein Unlück so weit erhoben, er ist selbst so stolz darauf, daß es auch in meinen Gedanken die schrecklichste Seite zu verlieren anfängt, daß ich ihn mehr beneiden, als bedauern möchte.

Die Staffeln sind also diese: Schrecken, Mitleid, Bewunderung. Die Leiter aber heißt: Mitleid; und Schrecken und Bewunderung sind nichts als die ersten Sprossen, der Anfang und das Ende des Mitleids. J. E. Ich höre auf einmahl, nun ist Cato so gut als des Cäsars. Schrecken! Ich werde hernach mit der verehrungswürdigen Person des erstern, und auch nachher mit seinem Unglücke bekannt. Das Schrecken zertheilet sich in Mitleid. Nun aber hör' ich ihn sagen: Die Welt, die Cäsarn dient, ist meiner nicht mehr werth. Die Bewunderung setzt dem Mitleiden Schranken. Das Schrecken braucht der Dichter zur Ankündigung des Mitleids, und Bewunderung gleichsam zum Rubepunkte desselben. Der Weg zum Mitleid wird den Zuhörern zu lang, wenn ihn nicht gleich der erste Schreck aufmerksam macht, und das Mitleiden nützt sich ab, wenn es sich nicht in der Bewunderung erholen kann. Wenn es also wahr ist, daß die ganze Kunst des tragischen Dichters auf die sichere Erregung und Dauer des einzigen Mitleidens geht, so sage ich nunmehr, die Bestimmung der Tragödie ist diese: sie soll unsre Fähigkeit, Mitleid zu fühlen, erweitern. Sie soll uns nicht bloß lehren, gegen diesen

oder jenen Unglücklichen Mitleid zu fühlen, sondern sie soll uns so weit fühlbar machen, daß uns der Unglückliche zu allen Zeiten, und unter allen Gestalten, rühren und für sich einnehmen muß. Und nun berufe ich mich auf einen Satz, den Ihnen Herr Meses vorläufig demonstrieren mag, wenn Sie, Ihrem eignen Gefühle zum Troß, daran zweifeln wollen. Der mitleidigste Mensch ist der beste Mensch, zu allen gesellschaftlichen Tugenden, zu allen Arten der Großmuth der aufgelegteste. Wer uns also mitleidig macht, macht uns besser und tugendhafter, und das Trauerspiel, das jenes thut, thut auch dieses oder — es thut jenes, um dieses thun zu können. Bitten Sie es dem Aristoteles ab, oder überlegen Sie mich.

Auf gleiche Weise verfabre ich mit der Komödie. Sie soll uns zur Fertigkeit verhelfen, alle Arten des Lächerlichen leicht wahrzunehmen. Wer diese Fertigkeit besitzt, wird in seinem Betragen alle Arten des Lächerlichen zu vermeiden suchen, und eben dadurch der wohlgezogenste und gefitteteste Mensch werden. Und so ist auch die Nützlichkeit der Komödie gerettet.

Beider Nutzen, des Trauerspiels sowohl als des Lustspiels, ist von dem Vergnügen unzertrennlich: denn die ganze Hälfte des Mitleids und des

Lachen ist Vergnügen, und es ist großer Vortheil für den dramatischen Dichter, daß er weder nüchtern, noch angenehm, eines ohne das andere schreiben kann.

Ich bin jetzt von diesen meinen Grillen so eingenommen, daß ich, wenn ich eine dramatische Dichtkunst schreiben sollte, weitläufige Abhandlungen von Mitleid und Lachen veranschieben würde. Ich würde beides sogar mit einander vergleichen, ich würde zeigen, daß das Weinen eben so aus einer Vermischung der Traurigkeit und Freude, als das Lachen aus einer Vermischung der Lust und Unlust entstehe; ich würde zeigen, wie man das Lachen in Weinen verwandeln kann. Wo man auf der einen Seite Lust zur Freude, und auf der andern Unlust zur Traurigkeit, in beständiger Vermischung anwachsen läßt; ich würde — Sie glauben nicht, was ich Alles würde.

Ich will Ihnen nur noch einige Proben geben, wie leicht und glücklich aus meinem Grundsatze, nicht nur die vornehmste bekannte Regel, sondern auch eine Menge neuer Regeln fließen, an deren Statt man sich mit dem bloßen Gefühle zu begnügen pflegt.

Das

Das Trauerspiel soll so viel Mitleid erwecken, als es nur immer kann; folglich müssen alle Personen, die man unglücklich werden läßt, gute Eigenschaften haben, folglich muß die beste Person auch die unglücklichste seyn, und Verdienst und Unglück in beständigem Verhältnisse bleiben. Das ist, der Dichter muß keinen von allem Guten entblößten Bösewicht aufführen. Der Held oder die beste Person muß nicht, gleich einem Gotte, seine Tugenden ruhig und ungekränkt übersehen. Ein Fehler des Canuts, zu dessen Bemerkung Sie auf einem andern Wege gelangt sind. Merken Sie aber wohl, daß ich hier nicht von dem Ausgange rede, denn das stelle ich in des Dichters Gutbefinden, ob er lieber die Tugend durch einen glücklichen Ausgang krönen, oder durch einen unglücklichen und noch interessanter machen will. Ich verlange nur, daß die Personen, die mich am meisten für sie einnehmen, während der Dauer des Stücks, die unglücklichsten seyn sollen. Zu dieser Dauer aber gehöret nicht der Ausgang.

Das Schrecken, habe ich gesagt, ist das überraschte Mitleiden; ich will hier noch ein Wort hinzufügen: das überraschte und unentwickelte Mitleiden folglich; wozu die Ueberraschung, wenn es nicht entwickelt wird? Ein

Trauerspiel voller Schrecken, ohne Mitleid, ist ein Wetterleuchten ohne Donner. So viel Blitze so viel Schläge, wenn uns der Blitz nicht so gleichgültig werden soll, daß wir ihm mit einem kindischen Vergnügen entgegen gaffen. Die Bewunderung, habe ich mich ausgedrückt, ist das entbehrlich gewordene Mitleid. Da aber das Mitleid das Hauptwerk ist, so muß es folglich so selten als möglich entbehrlich werden; der Dichter muß seinen Helden nicht zu sehr, nicht zu anhaltend der bloßen Bewunderung aussetzen, und Eas to, als ein Stoiker, ist mir ein schlechter tragischer Held. Der bewunderte Held ist der Vorwurf der Epöee; der bedauerte des Trauerspiels. Können Sie sich einer einzigen Stelle erinnern, wo der Held des Homers, des Virgils, des Tasso, des Klopstocks, Mitleiden erweckt? oder eines einzigen alten Trauerspiels, wo der Held mehr bewundert, als bedauert wird? Hieraus können Sie nun auch schließen, was ich von Ihrer Eintheilung der Trauerspiele halte. Sie fällt mit Ihrer Erlaubniß ganz weg. Ich habe nicht Lust noch einen dritten Bogen anzulegen, sonst wollte ich mich noch über einige andere Punkte erklären. Ich verspare es bis auf einen nächsten Brief, welcher zugleich die Beantwortung Ihres zweiten enthalten soll.

Jetzt melde ich Ihnen nur noch, daß ich Ihr zweites Avertissement besorgt habe; verlange, daß Sie mir Ihre aufrichtige Meinung über dieses Geschwätz je eher je lieber entdecken sollen, und empfehle mich Ihrer fernern Freundschaft. Leben Sie wohl! Ich bin &c.

N. S. Wenn Sie über meine Zweifel freundlich antworten wollen, so schicken Sie mir diesen Brief wieder mit zurück; denn es könnte leicht kommen, daß ich über acht Tage nicht mehr wüßte, was ich heute geschrieben habe.

17.

den 18. Nov. 1758.

Liebster Freund!

Ich habe heute an unsern Hrn. Nicolai einen sehr langen und langweiligen Brief geschrieben, und ich vermuthe, daß Sie einen desto kürzern bekommen werden. Je kürzer je angenehmer! Zu lesen oder zu schreiben? werden Sie fragen.

Dieser kurze Brief kann aber keine Antwort auf Ihre Antwort meines letztern seyn, den Ihnen Herr Joseph mitgebracht hat, non epistolae nullae sunt responsiones. Sondern er ist eine Antwort auf Ihren Brief, den ich Ihnen von Am-

sterdam aus beantwortet hätte, wenn der König von Preussen nicht ein so großer Kriegsheld wäre.

Es ist mir recht sehr angenehm, daß mein Freund, der Metaphysiker, sich in einen Belesprit ausdehnt, wenn sein Freund, der Belesprit, sich nur ein wenig in einen Metaphysiker concentriren könnte, oder wollte. Was ist zu thun? Der Belesprit tröstet sich unterdessen mit dem Einfalle — denn mit was kann sich ein Belesprit anders trösten, als mit Einfällen? — daß, wenn Freunde alles unter sich gemein haben sollen, Ihr Wissen auch das meinige ist, und Sie kein Metaphysiker seyn können, ohne daß ich nicht auch einer sey.

J. E. ich bitte Sie, daß, was ich an Hrn. Nicolai geschrieben habe, zu überdenken, zu prüfen, zu verbessern. Erfüllen Sie nun meine Bitte, so ist es eben das, als ob ich es selbst nochmal überdacht, geprüft und verbessert hätte. Ihre besondern Gedanken sind weiter nichts, als meine zweiten Gedanken. So bald Sie also, unter andern, meinen Begriff vom Weinen falsch finden werden, so bald werde ich ihn auch verwerfen, und ihn für weiter nichts halten, als für eine gewaltsame Ausdehnung meines Begriffs oem Lachen. Jegohalte ich ihn noch für wahr; denn ich denke so: alle Betrübniß, welche von Thränen begleitet wird,

ist eine Betrübniß über ein verlorenes Gut; kein anderer Schmerz, keine andre unangenehme Empfindung wird von Thränen begleitet. Nun findet sich bei dem verlorenen Gute nicht allein die Idee des Verlusts, sondern auch die Idee des Guts, und beide, diese angenehme mit jener unangenehmen, sind unzertrennlich verknüpft. Wie, wenn diese Verknüpfung überall Statt hätte, wo das Weinen vorkömmt? Bei den Thränen des Mitleids ist es offenbar. Bei den Thränen der Freude trifft es auch ein: denn man weint nur da vor Freude, wenn man vorher elend gewesen, und sich nun auf einmal beglückt sieht; niemals aber, wenn man vorher nicht elend gewesen. Die einzigen sogenannten Bußthränen machen mir zu schaffen, aber ich setze sehr, die Erinnerung der Unannehmlichkeit der Sünde, die man jetzt erst für strafbar zu erkennen anfängt, hat ihren guten Theil daran; es müßte denn seyn, daß die Bußthränen nichts anders, als eine Art von Freudenthränen wären, da man sein Elend, den Weg des Lasters gewandelt zu seyn, und seine Glückseligkeit, den Weg der Tugend wieder anzutreten, zugleich empfinde.

Ich bitte Sie nur noch, auf die bewundernswürdige Harmonie Acht zu haben, die ich nach meiner Erklärung des Weinens, hier zwis-

schen den respondirenden Veränderungen des Körpers und der Seele zu sehen glaube. Man kann lachen, daß die Thränen in die Augen treten; das körperliche Weinen ist also gleichsam der höchste Grad des körperlichen Lachens. Und was braucht es bei dem Lachen in der Seele mehr, wenn es zum Weinen werden soll, als daß die Lust und Unlust, aus deren Vermischung das Lachen entsteht, beyde zum höchsten Grade anwachsen, und eben so vermischt bleiben. J. E. der Kopf eines Kindes in einer grossen Staatsperücke ist ein lächerlicher Gegenstand; und der große Staatsmann, der kindisch geworden, ein beweisnswürdiger.

Ich sehe, daß mein Brief doch lang geworden ist. Nehmen Sie mir es ja nicht übel. Leben Sie wohl, liebster Moses, und fahren Sie fort, mich zu lieben. Ich bin

ganz der Ihrige
Lessing.

Berlin, den 23. Nov. 1756.

Liebster Freund!

Ich muß mich aufmachen, daß ich Ihnen wieder voraus komme. Sie machen es ungefähr wie die

alten Weltläufer, die ihrem Rival einen kleinen Vorschnitt gelassen, um ihn desto plötzlicher zu überraschen, und den eingebildeten Sieg ihm, uns vermuthet aus den Händen zu reißen. In Wahrheit, Ihr letzter Brief an Hrn. Nicolai enthält so viel Merkwürdiges, daß ich mir einige Zeitfrist ausbitten muß, alle Ihre Gedanken reiflich zu überlegen, bevor ich darauf antworten kann. Wenn Ihnen die Langeweile zu Leipzig diese vor-
trefflichen Gedanken eingegeben, so gerathe ich fast in Versuchung, Ihnen öfters Langeweile zu wünschen. Ich bitte mir indessen vorläufig einige Erläuterung über Ihre Gedanken von der Bewunderung aus. Wenn Sie hierinn den rechten Punkt verfehlt hätten, so verspreche ich mir, Ihr ganzes System niederreißen zu können.

Wenn wir an einen Menschen gute Eigenschaften gewahr werden, die unsre Meinung, die wir von der ganzen menschlichen Natur gehabt haben, übertreffen, so gerathen wir in einen angenehmen Affekt, den wir Bewunderung nennen. Da nun eine jede Bewunderung ungemein gute Eigenschaften zum Grunde hat, so muß dieser Affekt schon an und für sich selbst, und ohne in Absicht des Mitleidens, dessen die bewunderte Person entbehren kann, in dem Gemüthe des Zuschauers ein Vergnügen zuwege bringen. Ja es

muß sogar der Wunsch in ihm entstehen, dem bewunderten Helden, wo es möglich ist, nachzueifern: denn die Begierde zur Nachahmung ist von der anschauenden Erkenntniß einer guten Eigenschaft unzertrennlich, und ich werde nicht nöthig haben, Ihnen die Erfahrung anzuführen, daß diese Begierde öfters die vortrefflichste Wirkung gehabt hat.

Ich gestehe es, daß die Bewunderung öfters das Mitleiden mildert, oder, wenn Sie wollen, auf eine Zeitlang gänzlich aufhebt, das wir vorhin der leidenden Tugend aufgeopfert hatten. Allein sie thut dieses nicht immer, und wenn sie es thut, so ist es bloß eine zufällige Wirkung, die unmöglich ihren ganzen Werth erschöpfen kann, weil sie ihr mit dem völligen Tode des Helden gemein ist. Die todtte Jayre fordert eben so wenig unser Mitleiden, als der sterbende Guzmann, und dennoch ist es etwas mehr, als ein gedämpftes Mitleiden, das uns in dem vortreflichen Verhalten dieses Pektarn dahin reißt, und, wo ich nicht irre, in jeder menschlichen Brust den Wunsch erzeugt, eben so erhabner Gesinnung fähig zu seyn. Wenn Mithridates in den bedängtesten Umständen, darinn er sich befindet, noch mit einem Anschläge auf Rom schwanger geht, und seinem Sohne den Plan dazu so vortreflich aus einans

der setzt, daß wir sogar die Möglichkeit der Ausführung einsehen; so erregt er unstreitig Bewunderung. Hat aber Mithridates mißliches Schicksal im Kriege wider die Römer und je zum Mitleid bewegen? Würde es nicht ein unvergeblicher Fehler des Dichters seyn, wenn er ein Mitleiden dämpfen wollte, das gleichsam außer der Scene vorgegangen und in die Verwicklung kaum den allerentferntesten Einfluß hat? Bitten Sie also die Bewunderung, diese Mutter der Tugend, um Verzeihung, daß Sie von ihrem Werthe so nachtheilig gedacht haben. Sie ist nicht bloß ein Ruhepunkt des Mitleidens, der nur deswegen da ist, um dem, von neuem aufsteigenden Mitleiden wieder der Platz zu machen; nein! die sinnliche Empfindung des Mitleidens macht einer höhern Empfindung Platz, und ihr sanfter Schimmer verschwindet, wenn der Glanz der Bewunderung unser Gemüth durchdringt. Die Bewunderer der Alten mögen zusehen, wie sie es entschuldigen wollen, daß die größten Dichter Griechenlands nie bewundernswürdige Charaktere auf die Bühne gebracht haben. So viel mir von ihren Trauerspielen bekannt ist, weiß ich mich nicht einen einzigen Zug eines Charakters zu erinnern, der von Seiten seiner Moralität unsere Bewunderung verdienen sollte. Ihre Bildhauer haben sich

diesen würdigen Affekt besser zu Nutzen gemacht. Sie haben die Leidenschaften fast durchgehends von einem gewissen Heroismus begleiten lassen, dadurch sie ihre Charaktere etwas über die Natur erheben, und die Kenner gestehen, daß ihre Bildsäulen von dieser Seite fast unnachahmlich sind.

Ich will mein langweiliges Geschwätz hier abbrechen. Meine Gedanken vom Schrecken und vom Weinen kann ich Ihnen nicht eher eröffnen, bis ich mich mit unserm Htn. Nicolai darüber besprochen habe. Es scheint mir immer, als wenn eine jede Illusion vom Schrecken, auch ohne Beihülfe des Mitleidens, angenehm seyn müsse. Ein Beispiel davon sey die vom Aristoteles angeführte gemahlte Schlange, oder vielmehr die von Ihnen selbst angeführte Erscheinung eines Geistes auf der Schaubühne. Die Art und Weise, wie Sie dieses Schrecken auf ein Mitleiden reduzieren wollen, ist allzu spitzfindig, als daß sie natürlich seyn könnte. Ueber alles dieses wollen wir uns weitläufiger heraus lassen, wenn wir erst unsere Gedanken von der Wirkung der theatralischen Illusion, und von dem Streite derselben mit der deutlichen Erkenntniß in Ordnung

gebracht haben. Dieses soll geschehen, so bald der Krieg die Handlung so sehr zu Grunde gerichtet haben wird, daß sowohl Herr Nicolai, als ich einige Stunden zur Speculation übrig haben werden. Ich lasse jetzt meine Gedanken von der Wahrscheinlichkeit abschreiben, um sie Ihnen zu übersenden. Sie werden mir verzeihen, daß ich die Geduld unsers Hrn. Nicolai nicht gehabt habe, die besten Gedanken daraus in einen Auszug zusammen zu ziehen, um Sie der Mühe zu überheben, Alles durchzulesen. Es gehört auch eine besondere Gabe dazu, dasjenige kurz vorzubringen, was man weitläufig gedacht hat.

Ich habe noch einen Vorwurf von mir abzulehnen, den Sie mir in dem Schreiben durch Joseph zu machen belieben. Sie beschuldigen mich einer leichten Gefälligkeit für das herrschende System, und glauben, ich hätte mir vorgenommen, den Hrn. von Leibniz von seiner schwachen Seite nachzuahmen. Ich erkenne in diesem Vorwurfe Ihre Freundschaft, und gestehe es, daß ich nichts Erhebliches zu meiner Entschuldigung vorzubringen habe. Ich bitte aber, diese für Sie nicht geschriebene Stellen zu übergeben, und mich von den übrigen Ihr Urtheil wissen zu lassen.

Leben Sie wohl, mein theuerster Lessing, und
wachen Sie beständig auf alle Schritte

Ihres

wahren Freundes

Moses.

Alle meine Freunde sind auch
die Ihrigen.

19.

Leipzig, den 28. Nov. 1756.

Liebster Freund!

Ich muß Ihnen auf Ihren letzten Brief den Augenblick antworten: denn was bei mir nicht den Augenblick geschieht, das geschieht entweder gar nicht, oder sehr schlecht. Da ich aber nichts weniger, als lange Weile habe, und den größten Theil des Tages mit unsern Gästen zubringen muß — (denn das wissen Sie doch, daß nunmehr auch Leipzig nicht länger von Preussischer Einquartierung verschont ist?) so werde ich von der Faust weg schreiben, und meine Gedanken unter der Feder reif werden lassen.

Es kommt mir sehr gelegen, was Sie von der Bewunderung sagen; und in meinem Briefe an unsern Freund habe ich diesen Affekt nicht sowohl überhaupt erklären, als anzeigen wollen, was für Wirkung er in dem Trauerspiele hervorbringe; eine Wirkung, die Sie selbst nicht ganz in Abrede sind.

Wir gerathen in Bewunderung, sagen Sie, wenn wir an einem Menschen gute Eigenschaften gewahr werden, die unsre Meinung, die wir von ihm oder von der ganzen menschlichen Natur gehabt haben, übertreffen. In dieser Erklärung finde ich zweierlei Dinge, die zweierlei Namen verdienen, und in unserer Sprache auch wirklich haben. Wenn ich an Einem gute Eigenschaften gewahr werde, die meine Meinung von ihnen übertreffen; so heißt das nicht, ich bewundere ihn, sondern ich verwundere mich über ihn. Bewundern Sie den sterbenden Gusman? Ich nicht, ich verwundere mich bloß, daß aus einem christlichen Barbaren so geschwind ein Mensch geworden ist; ja ich verwundere mich so sehr, daß ich mich nicht enthalten kann, den Dichter ein wenig zu tadeln. Die Veränderung ist zu jäh, und nach dem Charakter des Gusmann durch nichts wahrscheinlich zu machen, als durch

eine übernatürliche Wirkung der Religion. Voltaire muß es selbst gemerkt haben:

Sieh hier den Unterschied der Götter, die
wir ehren,
Die deinen konnten dich nur Wuth und
Rache lehren.

Bis diesen Augenblick habe ich den Gussmann gehaßt: ich freue mich fast, daß ihn der Wilde erschrocken hat; er erschrak ein Ungeheuer, das eine Welt verwüstete; wo sollte das Mitleiden herkommen? Nunmehr aber höre ich, er vergibt; er thut die erste und letzte gute That, die ich nicht von ihm erwarten hätte; das Mitleid erscheint an der Hand der Verwunderung, das ist: es entsteht durch die endlich und plötzlich entdeckte gute Eigenschaft. Ich sage mit Gleiß: plötzlich, um eine Erfahrung daraus zu erklären, die ich wirklich gehabt habe, ehe die Speculation noch daran Theil nehmen konnte. Ich bin, als ich diese Scene zum erstenmahl sah, über die Vergebung des Gussmann erschrocken. Denn den Augenblick fühlte ich mich in der Stelle des Zamor. Ich fühlte seine Beschämung, seine schmerzliche Erniedrigung, ich fühlte es, was es einem Geiste, wie dem seinigen, kosten müsse, zu sagen: ich

schäme mich der Rache! Zum Tode, dem kleinern Uebel, war er vorbereitet; zur Vergesung, dem größern, nicht.

Also, wenn ein Wesenicht oder jede andere Person eine gute Eigenschaft zeigt, die ich in ihm nicht vermuthet hätte, so entzieht keine Bewunderung, sondern eine Verwunderung, welche so wenig etwas Angenehmes ist, daß sie vielmehr weiter nichts, als ein Fehler des Dichters genannt zu werden verdient, weil in keinem Charakter mehr seyn muß, als man sich Anfangs darinn zu finden verspricht. Wenn der Seltsame auf einmahl bescheiden wird; so verwundert man sich, bewundern aber kann man ihn nicht.

Wenn nun dieser Unterschied keine falsche Spitzfindigkeit ist, so wird die Bewunderung allein da Statt finden, wo wir so glänzende Eigenschaften entdecken, daß wir sie der ganzen menschlichen Natur nicht zugetrauet hätten. Um dieses näher einzusehen, glaube ich, werden folgende Punkte etwas beytragen können.

Was sind dieses für glänzende Eigenschaften, die wir bewundern? Sind es besondere Eigenschaften, oder sind es nur die höchsten Grade guter Eigenschaften? Sind es die höchsten Grade guter Eigenschaften, oder nur einige derselben?

Das Wort Bewunderung wird von dem größten Bewunderer, dem Pöbel, so oft gebraucht, daß ich es kaum wagen will, aus dem Sprachgebrauche etwas zu entscheiden. Seine, des Pöbels Tugenden sind so gering, seine Tugenden so mächtig, daß er beide nur in einem leidlichen Grade entdecken darf, wenn er bewundern soll. Was über seine enge Sphäre ist, glaubt er über die Sphäre der ganzen menschlichen Natur zu seyn.

Lassen Sie und also nur diejenigen Fälle untersuchen, wo die bessern Menschen, Menschen von Empfindung und Einsicht, bewundern. Untersuchen Sie Ihr eigen Herz, liebster Freund! Bewundern Sie die Gütigkeit des Augustus, die Keuschheit des Hippolytus, die kindliche Liebe des Othimenep? Sind diese und andere solche Eigenschaften über den Begriff, den Sie von der menschlichen Natur haben? Oder zeigt nicht vielmehr die Racheiferung selbst, die sie in Ihnen erwecken, daß sie noch innerhalb diesem Begriffe sind?

Was für Eigenschaften bewundern Sie denn nun? Sie bewundern einen Cato, einen Essex — mit einem Worte, nichts als Beispiele einer unerschütterten Festigkeit, einer unerbittlichen Sturheit, eines nicht zu erschreckenden Muths, einer heroischen Verachtung der Gefahr und des

Todes; und alle diese Beispiele bewundern Sie um so viel mehr, je besser Sie sind, je süßbarer Ihr Herz, je zärtlicher Ihre Empfindung ist. Sie haben einen zu richtigen Begriff von der menschlichen Natur, als daß Sie nicht alle unempfindliche Helden für schöne Ungeheuer, für mehr als Menschen, aber gar nicht für gute Menschen halten sollten. Sie bewundern sie also mit Recht; aber eben deswegen, weil Sie sie bewundern, werden Sie ihnen nicht nachzusehen. Mir wenigstens ist es niemals in den Sinn gekommen, einem Cato oder Cæsar an Halsstarrigkeit gleich zu werden, so sehr ich sie auch wegen dieser Halsstarrigkeit bewundere, die ich ganz und gar verachten und verdammen würde, wenn es nicht eine Halsstarrigkeit der Tugend zu seyn schien.

Ich werde also der Bewunderung nichts abbitten, sondern ich verlange, daß Sie es der Tugend abbitten sollen, sie zu einer Tochter der Bewunderung gemacht zu haben. Es ist wahr, sie ist sehr oft die Tochter der Nachzusehen, und die Nachzusehen ist eine natürliche Folge der anschauenden Erkenntnis einer guten Eigenschaft. Aber muß es eine bewundernswürdige Eigenschaft seyn? Nichts weniger. Es muß eine gute Eigenschaft seyn, deren ich den Menschen überhaupt, und also auch mich, fähig halte. Und

W. Mend. Corresp. Briefe 5

Diese Eigenschaften schließe ich so wenig aus dem Trauerspiele aus, daß vielmehr, nach meiner Meinung, gar kein Trauerspiel ohne sie besteht, weil man ohne sie kein Mitleid erregen kann. Ich will nur diejenigen großen Eigenschaften ausgesprochen haben, die wir unter dem allgemeinen Namen des Heroismus begreifen können, weil jede derselben mit Unempfindlichkeit verbunden ist, und Unempfindlichkeit in dem Gegenstande des Mitleids, mein Mitleiden schwächt.

Lassen Sie uns hier bey den Alten in die Schule gehen. Was können wir nach der Natur für bessere Lehrer wählen? Um das Mitleid desto gewisser zu erwecken, ward Oedipus und Alceste von allem Heroismus entkleidet. Jener klagt weibisch, und dieser jammert mehr, als weibisch; sie wollten sie lieber zu empfindlich, als unempfindlich machen; sie ließen sie lieber zu viel Klagen ausschütten, zu viel Thränen vergießen, als gar keine.

Sie sagen, das Verhåltniß der Bewunderung ihren Werth nicht, daß sie das Mitleiden schwäche, oder gar aufhebe, weil sie dieses mit dem Tode des Helden gemein habe. Sie irren hier auf zu großer Scharfsinnigkeit. Unter Tausend Menschen wird nur ein Weltweiser seyn, welcher den Tod nicht für das größte Übel, und das Todtseyn nicht für eine Fortdauer dieses Übels hält! Das Mitleiden

iben hört also mit dem Tode noch nicht auf; ger
gt aber, es hörte auf, so würde dieser Umstand
weiter nichts, als die Ursache der Regel seyn, wor
um sich mit dem Tode des Helden auch das Stück
schließen müsse. Kann sich aber das Stück mit der
Bewunderung schließen? Wenn ich aber gesagt
habe, der tragische Dichter müsse die Bewunder
ung so wenig sein Hauptwerk seyn lassen, daß
er sie vielmehr nur zu Ruherunkten des Mitleids
machen müsse; so habe ich dieses damit sagen wol
len, er solle seinem Helden nur so viel Elands
haftigkeit geben, daß er nicht auf eine unanständ
ige Art unter seinem Unglück erliege. Empfinden
muß er ihn sein Unglück lassen; er muß es ihn
nicht fühlen lassen; denn sonst können wir es nicht
fühlen. Und nur dann und wann muß er ihn lassen
inner effort thun, der auf wenige Augenblicke
ne dem Schicksal gewachsene Seele zu zeigen
heint, welche große Seele den Augenblick darauf
wider ein Raub ihrer schmerzlichen Empfindung
werden muß.

Was Sie von dem Mitleidat des Racine sa
hen, ist, glaub' ich, eher für mich, als für Sie.
hen die edelmüthige Scene, wo er seinen Söhs
en den Anschlag, vor Rom zu gehen, entdeckt,
Ursache, daß wir mit ihm wegen seines gehab
en mißlichen Schicksals in dem Kriege wider die

Römer kein Mitleiden haben können. Ich sehe ihn schon triumphirend in Rom eingehen, und vergesse darüber alle seine unglücklichen Schlachten. Und was ist denn diese Scene bei dem Racine mehr, als eine schöne Blickscene? Sie bewundern den Mithridat, diese Bewunderung ist ein angenehmer Affect; sie kann bei einem Carl dem XII. Racheiferung erwecken, aber wird es dadurch unwahr, daß sie sich besser in ein Heldengedicht, als in ein Trauerspiel schicke?

Doch ich will aufhören zu schwagen, und es endlich bedenken, daß ich an einen Wortspazier er schreibe. Ich will, was ich wider die Bewunderung bisher schlecht, oder gut gesagt habe, nicht gesagt haben; ich will alles wahr seyn lassen, was Sie von ihr sagen. Sie ist dennoch aus dem Trauerspiel zu verbannen.

Denn — Doch ich will erst eine Erläuterung aus dem Ursprunge des Trauerspiels voranschicken. Die alten Trauerspiele sind aus dem Homer, ihrem Inhalte nach, genommen, und diese Gattung der Gedichte selbst, ist aus der Abhängung seiner Epopöen entsprungen. Homer, und nach ihm die Rhapsodisten, wählten gewisse Stücke daraus, die sie bei feyerlichen Gelegenheiten, vielleicht auch vor den Thüren und Brot, abzusingen pflegten. Sie mußten die Erfahrung gar bald machen, was

er Stücke von dem Volke am liebsten gehört werden. Heldenthaten hört man nur einmahl mit unterlichem Vergnügen; ihre Reizigkeit rührt am meisten. Aber tragische Begebenheiten rühren, so oft man sie hört. Diese also wurden, vorzüglich die andern Begebenheiten bei dem Homer ausgearbeitet und Anfangs, so wie sie erzählungsweise dem Dichter steben, gesungen, bis man das auf fiel, sie dialogisch abzutheilen, und das daraus entstand, was wir jetzt Tragödie nennen. Wollten denn nun die Alten nicht eben sowohl auch die Heldenthaten ein dialogisches Ganze machen können? Freilich, und sie würden es gewiß gekonnt haben, wenn sie nicht die Bewunderung für die weit ungeschicktere Lehrerin des Volks, als das Mitleiden gehalten hätten.

Und das ist ein Punkt, den Sie selbst am besten beweisen können. Die Bewunderung in dem gemeinen Verstande, in welchem es nichts ist, als das sonderliche Wohlgefallen an einer seltenen Vollkommenheit, bessert vermittelt der Nachahmung, und die Nachahmung setzt eine deutliche Erkenntniß der Vollkommenheit, welcher ich nachstreben will, voraus. Wie viele haben diese Erkenntniß? Und wo diese nicht ist, bleibt die Bewunderung nicht unfruchtbar? Das Mitleiden hingegen bessert unmittelbar; bessert, ohne daß wir

selbst etwas dazu beitragen dürfen; beßert den Mann von Verstande sowohl, als den Dummkopf.

Hiermit schließ' ich. Sie sind mein Freund; ich will meine Gedanken von Ihnen geprüft, nicht geliebt haben. Ich sehe Ihnen fernern Einwürfen mit dem Vergnügen entgegen, mit welchem man der Belehrung entgegen sehen muß. Jetzt habe ich mich, in Ansehung des Briefschreibens, in Althum gesetzt; Sie wissen, was Sie zu thun haben, wenn ich dazinn bleiben soll. Leben Sie wohl, und lassen Sie unsre Freundschaft ewig segn!

Leffing.

20.

Liebstler Freund!

Schreiben Sie immer, wenn ich bitten darf, Ihre langen Briefe an Hrn. Nicolai. Er hat das Glück, daß Sie ihm immer die besten Briefe schreiben. In Wahrheit, der kurze Brief an Nicolai enthält bessere Gedanken, als der lange, der mir zu Theil geworden. Ich schicke Ihnen Ihren Brief mit, weil ich ihn Rückweise widerlegen will, aber ich beschwöre Sie, mir ihn nie

der zuzustellen. Er soll mir zur Demüthigung dienen; denn er beweiset, welch ein kleiner Gegner ich seyn müßte, daß man sich mit so schlechten Waffen wider mich vertheidigen zu können glaubt! Zur Sache!

Ich glaube, die jetzigen politischen Begebenheiten haben Sie veranlaßt, Bewunderung mit Verwunderung zu vertauschen. Eine unermuthete Boschheit, deren Ursache ich nicht ergründen kann, setzt mich in Verwunderung. So verwundere ich mich über den Denner, über die Elektrizität, über die Handlungen eines Newshen, die in seinem moralischen Charakter nicht gegründet zu seyn scheinen, und endlich über Sie, wenn Sie mir eine so fehlerhafte Distinktion einbilden wollen. Ich bewundere hingegen einen Menschen, an welchem ich eine gute Eigenschaft gewahr werde, die ich ihm nicht zugetrauet habe, die aber dennoch in seinem sittlichen Charakter gegründet ist. Staleno (ein Exempel, das Ihnen bekannt seyn würde, wenn Sie Ihre eigenen Schriften fleißig gelesen hätten) verwunderte sich Anfangs über seinen Freund Philto, daß er eine Schelmerei hat begehen können, die mit seinem Charakter gar nicht überein kommt. Allein eben der Staleno bewunderte die Besinnung seines Freundes, als er ihn

auf eine sehr vortheilhafte Art von seiner Unschuld überzeuge, und verwunderte sich gemüßmaßen über sich selbst, daß er so nachtheilige Gedanken hat von seinem Freund hegen können.

Ist die Religion anders nicht fähig, eine so plötzliche Veränderung zu verursachen, als Voltair in dem Gemüthe des Gudmann vorgesehen läßt; so erregt die schnellste Besserung dieses Christen Verwunderung, und der Dichter ist, wie Sie selbst bemerken, zu tadeln, daß er zwei so widersinnige Charaktere in der Person des Gudmann vereinigt hat. Wäre es aber der Religion nicht unmöglich, einen Menschen plötzlich zu bekehren, (und dieses ist nach der herrschenden Meinung wenigstens poetisch wahrscheinlich) so erregt der Charakter des Gudmann Verwunderung, weil die Besserung, die wir ihm nicht zugesprochen haben, dennoch in seinem Charakter gegründet ist. In Ihre eigene Empfindung hätte Sie überzeugen können, daß das Letztere seyn müsse; denn wenn die Besserung des Gudmann schlechterdings seinem Charakter widerspräche, so hätte sie in Ihnen wohl Unwillen über den fehlerhaften Dichter, aber nicht Schrecken, aber keine sympathetische Beschämung mit

mit dem betroffenen Jamor erregen können. Diese Anmerkung gebe ich Ihnen zu bedenken.

Ueberhaupt, eine jede Handlung, die sich mit dem bekannten Charakter der handelnden Person nicht reimen läßt, setzt uns in Verwunderung, und ist in dramatischen Stücken ein Fehler des Dichters, außer wenn sich die Verwunderung zuletzt in Bewunderung auflöst, d. i. wenn wir in der Entwicklung solche Umstände erfahren, die die Handlung wirklich wahrscheinlich machen. Ich halte diese Art von Knoten für die vortreflichste, in welcher die Handlungen einer sonst tugendhaften Person mit ihrem Charakter zu streiten scheinen, zuletzt aber alle aus einer Quelle zu fließen, befunden werden. Die Angehörigen der Clarissa müssen, wie von einem Donner gerührt, dastehen, als ihre Verwunderung über die widersprechende Aufführung ihres Clärchens plötzlich in eine Bewunderung ihrer siegenden Unschuld aufgelöst ward.

Ich komme zu meiner Definition von der Bewunderung zurück. Wenn eine vorzüglich tugendhafte Person (Cato) so handelt, daß er gleichsam die menschliche Natur übertrifft, oder wenn ein zweideutiger Charakter so handelt, daß er uns von seinen Gesinnungen eine bessere Meinung beibringt, so entsteht Bewunderung.

rang. Jetzt will ich mein eigen Herz untersuchen. Bewundere ich die Güteigkeit des Augustus? Ja! und zwar mit Cinna und dem römischen Volke, weil sie dem herrschsüchtigen Kaiser keine solche Sanftmuth zugetrauet haben. Die Keuschheit des Hippolytus? Nein! Die kindliche Liebe der Chimene? Ja! in so weit ich keinem Frauenzimmers eine solche heroische Gewalt über ihre Leidenschaft zugetrauet hätte. — Bisher verträgt sich mein Herz noch ziemlich mit meinem Verstande. Allein ich bewundere auch einen Cato, einen Effer &c. wegen ihrer ungemeinen heroischen Tugenden, und dennoch ist es mir niemahls in den Sinn gekommen, ihnen hierinn nachzueifern. Wie gehet dieses zu, da doch eine Eigenschaft, die ich bewundere, nothwendig nachahmungswürdig scheinen muß? Hier ist der Knoten, den Sie gefunden, aber nicht aufgelöst haben. Ich will mich bemühen, es für Sie zu thun.

Alle unsere Urtheile gründen sich entweder auf einen deutlichen Vernunftschluß, oder auf eine undeutliche Erkenntniß, welche man in Sachen, die die Wahrheit angehen, Einsicht, in Sachen aber, die die Schönheit betreffen, Geschmack zu nennen pflegt. Jene flüht sich auf eine symbolische Erkenntniß, auf die Wir-

Tungen der obern Seelenkräfte: diese hingegen auf eine intuitive Erkenntniß, auf die Wirkung der untern Seelenkräfte. Es ist Ihnen bekannt, daß öfters der Geschmack oder die Einsicht (Bonsens) mit der symbolischen Erkenntniß streiten könne, ja daß die erstere öfters einen größern Einfluß in unsern Willen hat, als die letztere. (Ich bin auf einige ganz neue Gedanken von dem Erreichte der untern und obern Seelenkräfte gekommen, die ich Ihnen ehestens zur Beurtheilung vorlegen werde.) Die theatralische Sittlichkeit gehört nicht vor dem Richterstuhl der symbolischen Erkenntniß. Wenn der Dichter, durch seine vollkommen sinnliche Rede, unsre intuitive Erkenntniß von der Würde und Unwürde seiner Charaktere überzeugen kann, so hat er unsern Beifall. Wir verdunkeln gern die deutlichen Vernunftschlüsse, die sich unsrer Illusion widersetzen; so wie wir uns vermittels der Illusion in ein ander Klima, in andre Umstände, und unter andre Menschen versetzen, um die Stärke der Nachahmung recht nachdrücklich zu fühlen. (Ich kann mich hierein nicht weiter einlassen, so lange Herr Niccolai noch nicht Zeit hat, die versprochenen Gedanken von der theatralischen Illusion mit mir zu entwickeln.) Weg also mit der deutlichen Ueberzeugung von

der Wichtigkeit eines baldkarrigen Heldenmuths! Sie kann weder die Bewunderung noch den augenblicklichen Vorsatz der Racheiferung stören, wenn der Dichter unsre Seelenkräfte hat einzunehmen gewußt. Aber sie kann verhindern, daß dieser augenblickliche Wunsch nie zur Wirklichkeit gedeihet, weil nach geendigter Illusion die Vernunft wieder das Steuer ergreift. Bei einem Menschen hingegen, der nicht Verrath von deutlicher Erkenntniß genug hat, der Illusion die Stange zu halten, wird der Wunsch zur Racheiferung anhaltend seyn, und sogar in Thaten ausbrechen. Ein Beispiel sey Carl XII., und jener Engländer, der sich, nachdem er den Cat, hat aufführen sehen, ermordete, da man alsdenn folgenden Spruch bei ihm fand: *What Cato does and Addison approves cannot be Wrong.* — Jetzt erklären sich eine Menge von Erscheinungen gleichsam von selbst. Werden Sie mich nun noch wohl fragen können, ob ich glaube, daß die Bewunderung uns mehr zur Racheiferung antreiben kann, als die bloße Betrachtung guter Eigenschaften? Können Sie nunmehr noch zweifeln, daß die anschauende Erkenntniß der Vollkommenheit durch die Bewunderung sinnlicher wird, weil sie uns unvermuthet überrascht oder weil wir die anscheinende Vollkommenheit in

einem solchen Grade antreffen, daß sie gleichsam über Natur und Schicksal siegt, und den unerschrockenen Held zeigt, wo wir den gebeugten unter seiner Last seufzenden Menschen erwarteten? — Also kann uns die Bewunderung auch solche Handlungen als nachahmungswürdig anpreisen, die wir mit der Vernunft untugendhaft erkennen? hör' ich Sie fragen. — Allerdings! und dieses ist eine von den Ursachen, die Hrn. Nicolai bewog, zu behaupten: der Endzweck des Trauerspiels sey nicht eigentlich, die Sitten zu bessern.

Jedoch müssen Sie nicht denken, Ihr Mitleiden habe hierinn einen Vorzug vor meiner Bewunderung. Auch das Mitleiden kann uns zu Untugenden bringen, wenn es nicht von der Vernunft regiert wird, von der kalten symbolischen Vernunft, die man gänzlich von dem Theater verbannen muß, wenn man gefallen will.

Ich gebe mit Ihnen in die Schule der alten Dichter, allein wenn wir sie verlassen, so kommen Sie mit mir in die Schule der alten Bildhauer. Ich habe ihre Kunststücke nicht gesehen, aber Winkelmann, (in seiner vortrefflichen Abhandlung von der Nachahmung der Werke der Griechen) dem ich einen feinen Geschmack zutraue, sagt: ihre Bildhauer hätten ihre Götter und Helden niemals von einer ausgelassenen Leidenschaft dar-

hin reifen lassen. Man fände bei ihnen allezeit die Natur in Ruhe (wie er es nennt) und die Leidenschaften von einer gewissen Gemüthsruhe begleitet, dadurch die schmerzliche Empfindung des Mitleidens gleichsam mit einem Firnisse von Bewunderung und Ehrfurcht überzogen wird. Er führt den Laokoön z. B. an, den Virgil poetisch entworfen, und ein griechischer Künstler in Marmor gehauen hat. Jener drückt den Schmerz vorzüglich aus, dieser hingegen läßt ihn den Schmerz gewissermaßen besiegen, und übertrifft den Dichter um desto mehr, je mehr das bloße mitleidige Gefühl, einem mit Bewunderung und Ehrfurcht untermengten Mitleiden nachzusetzen ist.

Ich habe gesagt, wenn die Bewunderung sonst nichts, als ein Ruhepunkt des Mitleidens wäre, so würde es diese Wirkung mit dem Tode des bedauerten Helden gemein haben; und Sie glauben, ich habe geirrt, weil der größte Haufe das Todtseyn für eine Fortdauer des Übels hält. — Ich kann Ihnen auch dieses nicht gelten lassen. Warum bedauern wir die todte Tayre und bedauern nicht die sterbende Sara, oder den sterbenden Alen im Mahomet? Jergend weil sie über ihr Unglück durch ihre großen Gesinnungen siegen? Allein sie werden sterben? Unmöglich kann der geweine Mann, oder unsere sinnliche Empfindungen

glauben, derjenige Tod — Jedoch hierinn möchten Sie Recht haben.

Warum haben Sie aber meinen Einwurf nicht beantwortet? Wie kann uns in der Scene des Racine eine Bewunderung gefallen, die ein Mitleiden dämpfen soll, daß wir gar nicht geföhlt haben? Sie sagen, es sey eine Glückscene des Racine? Wohl! aber sie ist doch schön; also ist die Bewunderung schön, auch wo sie kein Mitleiden zu stillen hat.

Ihr letzter Beweis, von dem Ursprunge des Trauerspiels hergenommen, gefällt mir einigermaßen. Ich zweifle aber, ob Sie bewunderungswürdige Charaktere (ich meine solche, wie Cato, Grandisen, Brutus u. s. w. im Homer finden werden. Im Ringen beflunden damals ihre heroischen und Bewunderung erregenden Verdienste. Achilleus ist am Ende des Spleis nichts, als ein tapferer Schläger, und Agamemnon hat weiter kein Verdienst, als daß er ein König der Könige ist. Die Griechen scheinen zu Homers Zeiten von ihren Königen gedacht zu haben, ungefähr wie jetzt die Franzosen von den übrigen denken. Ulysses ist ein listiger Feldherr, und Calchas ein mittelmäßiger Priester, der lange so viel Bewunderung nicht erregen kann, als Ihr Theophanes. Ich habe ihren Theophanes vergessen. Dieser ers

regt bei dem Freygeist Bewunderung, ob er gleich weiß, daß seine guten Eigenschaften nicht die ganze menschliche Natur übertreffen.) Ich will durch diese Anmerkung keinesweges den Homer herunter setzen, und glaube vielmehr, daß ihn keiner von den Dichtern im Ganzen erreicht hat, die nachher gekommen sind; aber von der Seite der großen und Bewunderung erregenden Charaktere, dünkt mich, haben ihn viele übertroffen.

Ich habe noch eine kleine Anmerkung hinzuthun. Sie behaupten, der Dichter müsse seinen Helden nothwendig das Unglück empfinden lassen, wenn wir gerührt werden sollen, und nennen die Bewunderung bey dieser Gelegenheit abermahls den Ruhepunkt des Mitleids. Das Letztere bedarf keiner weitem Widerlegung. Das Erstere hingegen gebe ich zu, aber aus einem ganz andern Grunde. Der Dichter muß uns sinnlich überzeugen, daß sein Held die Gefahr kennt, über welche ihn seine Unerschrockenheit hinweg setzt. Durch eine bloße Erzählung der bedrängten Umstände, in welchen sich sein Held befindet, wird die Nachahmung nicht sinnlich genug. Wenn wir aber schon zum voraus für den Helden besorgt sind, wenn der Dichter die Geschicklichkeit besessen, und auf andere Weise sinnlich zu überführen, daß der Held sein Unglück vorher sieht, daß

alle Anwesende für ihn in Angst sind, weil sie die größte Gefahr vor Augen sehen; alldann kann er ihn in völligen Triumphe über das drohende Schicksal erscheinen lassen. In der Geschichte des Grandison wird der Held von dem nichtswürdigen Hargrave herausgefordert. Alle Angehörigen des Grandison können sich vor Schmerz kaum fassen, und zittern für sein unschätzbares Leben. Wie erstaunet man aber, als Grandison selbst mit seiner gewöhnlichen Munterkeit erscheint, und den größten Verdruss, der ihm hatte begegnen können, mit mehr als gleichgültigen Augen ansiehet! Er fühlet nichts, aber desto mehr fühlen Byron, Charlotte &c. und der Leser wird von einer frenzigen Bewunderung eingenommen, die gewiß den heissesten Wunsch der Racheiferung in ihm zurück läßt.

So viel zu Widerlegung Ihr-r Begriffe von der Bewunderung! Hingegen sind Ihre Gedanken vom Weinen unverbesserlich, und einige Kleinigkeiten, die ich dabei zu bemerken finde, verspare ich aufs Künftige.

Hier ist endlich meine Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit. Der Professor Aepinus hat in unserer Gesellschaft vorigen Donnerstag eine Widerlegung davon vorgelesen. Ich werde sie Ihnen ehestens nebst meiner Beantwortung über-

schicken. Ich bitte, meine Gedanken so freundlich zu beurtheilen, als Sie Hrn. Nicolais Abhandlung beurtheilt haben, Ich bin

Ihr

wahrer Freund
Moses.

N. S. Schicken Sie mir ja Ihren Brief wieder mit, wenn ich Ihnen künftig trauen soll.

Nennen Sie mich noch einen Wortsparrer?

21.

Leipzig, den 18. Dec. 1756.

Liebster Freund.

Sie haben Recht; ich habe in meinem Briefe an Sie ziemlich in den Tag hinein geschwagt. Heben Sie ihn nur immer auf, aber nicht zu Ihrer, sondern zu meiner Demüthigung. Es bleibe bei Ihnen ein dauerhafter Beweis, was für albernes Zeug ich schreiben kann, wenn ich, wie ich mich auszudrücken beliebt habe, meine Gedanken unter der Feder reif werden lasse. Lassen Sie mich jetzt versuchen, ob sie durch Ihre Einwürfe und Erinnerungen reifer geworden.

Ich lösche die ganze Tafel aus, und will mich über die Materie von der Bewunderung noch gar nicht erklärt haben. Von vorne!

Ich habe in dem ersten Briefe an Hrn. Nicolai von dieser Materie geschrieben: die Bewunderung müsse in dem Trauerspiel nichts seyn, als der Ruhepunkt des Mitleidens. Haben Sie mich auch recht verstanden? Herr Nicolai machte zu seiner zweiten Gattung der Trauerspiele diejenige, wo man durch Hülfe des Schreckens und des Mitleidens Bewunderung erregen wolle. In dieser Gattung also wird die Bewunderung zum Hauptwerke, das ist, das Unglück, das den Helden trifft, soll uns nicht sowohl rühren, als dem Helden Gelegenheit geben, seine außerordentlichen Vollkommenheiten zu zeigen, deren intuitive Erkenntniß in uns den angenehmen Affekt erwecke, welchen Sie Bewunderung nennen.

Ein solches Trauerspiel nun, sage ich, wäre ein dialogisches Heldengedicht seyn, und kein Trauerspiel. Der bewunderte Held, habe ich mich gegen Hrn. Nicolai ausgedrückt, ist der Stoff des Heldengedichts. Da Sie mir doch also wohl zutruhen werden, daß ich ein Heldengedicht (ein Gedicht voller Bewunderung) für ein schönes Ges

dikt halte; so kann ich nicht einsehen, wie Sie mir Schuld geben können, daß ich der Bewunderung alles Schöne, alles Angenehme rauben wollte. Sie ist ein angenehmer Affekt, gut; aber kann ihr dieses die vornehmste Stelle in einem Trauerspiele verdienen? Das Trauerspiel (sagt Aristoteles, Hauptstück 14) soll uns nicht jede Art des Vergnügens ohne Unterschied gewähren, sondern nur allein das Vergnügen, welches ihm eigenthümlich zukömmt.

Warum wollen wir die Arten der Gedichte ohne Noth verwirren, und die Grenzen der einen in die andern laufen lassen? So wie in dem Heldengedichte die Bewunderung das Hauptwerk ist, alle andere Affekten, das Mitleiden besonders, ihr untergeordnet sind: so sey auch in dem Trauerspiele das Mitleiden das Hauptwerk, und jeder andere Affekt, die Bewunderung besonders, sey ihm nur untergeordnet, daß ist, diene zu nichts, als das Mitleiden erregen zu helfen. Der Heldendichter läßt seinen Helden unglücklich seyn, um seine Vollkommenheiten ins Licht zu setzen. Der Tragödienschreiber setzt seines Helden Vollkommenheiten ins Licht, um uns sein Unglück desto schmerzlicher zu machen.

Ein großes Mitleiden kann nicht ohne große Vollkommenheiten in dem Gegenstande des Mit-

leids seyn, und große Vollkommenheiten, sinnlich ausgedrückt, nicht ohne Bewunderung. Aber diese großen Vollkommenheiten sollen in dem Trauerspiele nie ohne große Unglücksfälle seyn, sollen mit diesen allezeit genau verbunden seyn, und sollen also nicht Bewunderung allein, sondern Bewunderung und Schmerz, das ist, Mitleiden erwecken. Und das ist meine Meinung. Die Bewunderung findet also in dem Trauerspiele nicht als ein besonderer Affekt Statt, sondern bloß als die eine Hälfte des Mitleids. Und in dieser Betrachtung habe ich auch Recht gehabt, sie nicht als einen besondern Affekt, sondern nur nach ihrem Verhältnisse gegen das Mitleiden zu erklären.

Und in diesem Verhältnisse, sage ich noch, soll sie der Ruhepunkt des Mitleids seyn, nämlich da, wo sie für sich allein wirken soll. Da Sie aber zum zweitenmahl auf dem Exempel des Mithridats bestehen, so muß ich glauben, Sie haben meine Worte so verstanden, als wollte ich mit diesem Ruhepunkte sagen, sie soll das Mitleiden stillen helfen. Aber das will ich damit gar nicht sagen, sondern gleich das Gegentheil. Hören Sie nur!

Wir können nicht lange in einem starken Affekte bleiben; also können wir auch ein starkes

Mitleiden nicht lange aushalten; es schwächt sich selbst ab. Auch mittelmäßige Dichter haben dieses gemerkt, und das starke Mitleiden bis zuletzt verspart. Aber ich hasse die französischen Trauerspiele, welche mir nicht eher, als am Ende des fünften Aufzugs, einige Thränen auspressen. Der wahre Dichter vertheilt das Mitleiden durch sein ganzes Trauerspiel; er bringt überall Stellen an, wo er die Vollkommenheiten und Unglücksfälle seines Helden in einer rührenden Verbindung zeigt, das ist, Thränen erweckt. Weil aber das ganze Stück kein beständiger Zusammenhang solcher Stellen seyn kann, so untermischt er sie mit Stellen, die von den Vollkommenheiten seines Helden allein handeln, und in diesen Stellen hat die Bewunderung, als Bewunderung, Statt. Was sind aber diese Stellen anders, als gleichsamer Ruhepunkte, wo sich der Zuschauer zu neuem Mitleiden erholen soll? Gestillt soll das vorige Mitleiden nicht dadurch werden, das ist mir niemahls in die Gedanken gekommen, und würde meinem System schnurstracks zuwider seyn.

Da nun aber diese Stellen (ich will sie die leeren Scenen nennen, ob sie gleich nicht immer ganze Scenen seyn dürfen, weil die Bewunderung, oder die Ausmahlung der außerordentlichen Vollkommenheiten des Helden, der ein-

zige Kunstgriff ist, die leeren Scenen, wo die Action stille steht, erträglich zu machen) da, sage ich, diese leeren Scenen nichts als Vorbereitung zum künftigen Mitleiden seyn sollen, so müssen sie keine solchen Vollkommenheiten bes treffen, die das Mitleiden zernichten. Ich will ein Exempel geben, dessen Lächerliches Sie mir aber verzeihen müssen. Gesezt, ich sage zu Jemand: heute ist der Tag, da Titus seinen alten Vater, auf einem Seile, welches von der höchsten Spitze des Thurms bis über den Fluß ausgespannt ist, in einem Schubkarren von oben herab führen soll. Wenn ich nun, dieser gefährlichen Handlung wegen, Mitleiden für den Titus erwecken wollte, was muß ich thun? Ich müßte die guten Eigenschaften des Titus und seines Vaters auseinander setzen, und sie beide zu Personen machen, die es um so viel weniger verdienen, daß sie sich einer solchen Gefahr unterziehen müssen, je würdiger sie sind. Aber nicht wahr, dem Mitleiden ist der Weg zu dem Herzen meines Zuhörers auf einmahl abgeschnitten, so bald ich ihnen sage, Titus ist ein Seiltänzer, der diesen Versuch schon mehr als einmahl gemacht hat? Und gleichwohl habe ich doch weiter nichts, als eine Vollkommenheit des Titus den Zuhörern bekannt gemacht. Ja, aber es war eine Vollkommenheit, welche die Gefahr uns

endlich verringerte, und dem Mitteleiden also die Nahrung nahm. Der Seiltänzer wird nunmehr bewundert, aber nicht bedauert.

Was macht aber derjenige Dichter aus seinem Helden anders, als einen Seiltänzer, der, wenn er ihn will sterben lassen, das ist, wenn er uns am meisten durch seine Unfälle rühren will, ihn eine Menge der schönsten Gasconaden, von seiner Verachtung des Todes, von seiner Gleichgültigkeit gegen das Leben herschwagen läßt? In eben dem Verhältnisse, in welchem die Bewunderung auf der einen Seite zunimmt, nimmt das Mitteleiden auf der andern ab. Aus diesem Grunde halte ich den Polyukt des Corneille für tadelhaft; ob er gleich wegen ganz anderer Schönheiten niemals aufhören wird zu gefallen. Polyukt strebt ein Märtyrer zu werden; er sehnet sich nach Tod und Martern; er betrachtet sie als den ersten Schritt in ein überschwenglich seliges Leben; ich bewundere den frommen Enthusiasten, aber ich müßte befürchten, seinen Geist in dem Schooße der ewigen Glückseligkeit zu erzürnen, wenn ich Mitleid mit ihm haben wollte.

Genug hiervon; Sie können mich hinlänglich verstehen, um mich zu widerlegen, wenn ich es vermag. Aber die Feder läuft einmahl, und ich will mich nunmehr über die Verschiedenheit

zwischen den Wirkungen der Bewunderung und den Wirkungen des Mitleids erklären. Aus der Bewunderung entspringt der Vorsatz der Racheiferung; aber, wie Sie selbst sagen, dieser Vorsatz ist nur augenblicklich. Wenn er zur Wirklichkeit kommen soll, muß ihn entweder die darauf folgende deutliche Erkenntniß dazu bringen, oder der Affekt der Bewunderung muß so stark fort dauern, daß der Vorsatz zur Thätigkeit kommt, ehe die Vernunft das Steuer wieder ergreifen kann. Das ist doch Ihre Meinung? — Nun sage ich: in dem ersten Falle ist die Wirkung nicht der Bewunderung, sondern der deutlichen Erkenntniß zuzuschreiben; und zu dem andern Falle werden nichts geringeres als Fantasten erfordert. Denn Fantasten sind doch wohl nichts anders, als Leute, bei welchen die untern Seelenkräfte über die obern triumphiren? Daran liegt nichts, werden Sie vielleicht sagen, dieser Fantasten sind sehr viele in der Welt, und es ist gut, wenn auch Fantasten tugendhafte Thaten thun. Wohl; so muß es denn eine von den ersten Pflichten des Dichters seyn, daß er nur für wirklich tugendhafte Handlungen Bewunderung erweckt. Denn wäre es ihm erlaubt, auch untugendhaften Handlungen den Hirnis der Bewunderung zu geben, so hätte Plato Recht, daß er sie aus seiner Re-

publik verbannt wissen wolle. Herr Nicolai hätte also nicht schließen sollen: weil der Wein nicht selten blutige Geysseln erzeugt, so ist es falsch, daß er des Menschen Herz erfreuen soll; oder weil die Poesie oft schlechte Handlungen als nachahmungswürdig anpreiset, so kann ihr Endzweck nicht seyn, die Sitten zu bessern.

Ich gehe noch weiter, und gebe Ihnen zu überlegen, ob die tugendhafte That, die ein Mensch aus bloßer Racheiferung, ohne deutliche Erkenntniß, thut, wirklich eine tugendhafte That ist, und ihm als eine solche zugerechnet werden kann? Ferner dringe ich darauf: die Bewunderung einer schönen Handlung kann nur zur Racheiferung eben derselben Handlung, unter eben denselben Umständen, und nicht zu allen schönen Handlungen antreiben, sie bessert, wenn sie ja bessert, nur durch besondere Fälle, und also auch nur in besondern Fällen. Man bewundert z. E. den Gudmann, der seinem Mörder vergibt. Kann mich diese Bewunderung, ohne Zuziehung der deutlichen Erkenntniß, antreiben, allen meinen Widersachern zu vergeben? Oder treibt sie mich nur, demjenigen Todfeinde zu vergeben, den ich mir selbst durch meine Mißhandlungen dazu gemacht habe? Ich glaube, nur das Letztere.

Wie unendlich besser und sicherer sind die Wirkungen meines Mitleidens! Das Trauerspiel soll das Mitleiden nur überhaupt üben, und nicht uns in diesem oder jenem Falle zum Mitleiden bestimmen. Gesezt auch, daß mich der Dichter gegen einen unwürdigen Gegenstand mitleidig macht, nämlich vermittelt falscher Vollkommenheiten, durch die er meine Einsicht verführt, um mein Herz zu gewinnen. Daran ist nichts gelegen, wenn nur mein Mitleiden rege wird, und sich gleichsam gewöhnt, immer leichter und leichter reger zu werden. Ich lasse mich zum Mitleiden im Trauerspiele bewegen, um eine Fertigkeit im Mitleiden zu bekommen; findet aber das bei der Bewunderung Statt? Kann man sagen: Ich will gern in der Tragödie bewundern, um eine Fertigkeit im Bewundern zu bekommen? Ich glaube, der ist der größte Weis, der die größte Fertigkeit im Bewundern hat; so wie ohne Zweifel derjenige der beste Mensch ist, der die größte Fertigkeit im Mitleiden hat.

Doch bin ich nicht etwa wieder auf meine alten Sprünge gekommen? Schreie ich die Bewunderung durch das, was ich bisher gesagt habe, nicht für ganz und gar unnütz aus, ob ich ihr gleich das ganze Heldengedicht zu ihrem Sammelpfaze einräume? Fast sollte es so scheinen; ich will es also immer wagen, Ihnen einen

Einfall zu vertrauen, der zwar ziemlich seltsam klingt, weil er aber niemand Geringers als mich und den Homer rettet, Ihrer Untersuchung vielleicht nicht unwürdig ist.

Es gibt gewisse körperliche Fähigkeiten, gewisse Grade der körperlichen Kräfte, die wir nicht in unsrer willkürlichen Gewalt haben, ob sie gleich wirklich in dem Körper vorhanden sind. Ein Rasender, zum Exempel, ist ungleich stärker, als er bei gesundem Verstande war; auch die Furcht, der Zorn, die Verzweiflung und andre Affekten mehr, erwecken in uns einen größern Grad der Stärke, der uns nicht eher zu Gebote steht, als bis wir uns in diesen oder jenen Affekt gesetzt haben.

Meine zwote vorläufige Anmerkung ist diese. Alle körperliche Geschicklichkeiten werden durch Hülfe der Bewunderung gelernt; wenigstens das Beste von allen körperlichen Geschicklichkeiten. Nehmen Sie einen Luftspringer. Von den wenigsten Sprüngen kann er seinen Schülern den eigentlichen Mechanismus zeigen; er kann oft weiter nichts sagen, als: sieh nur, sieh nur, wie ich es mache! das ist, bewundere mich nur recht, und versuch es alsdann, so wird es von selbst gehen; und je vollkommener der Meister den Sprung vormacht, je mehr er die Bewun-

derung seines Schülers durch diese Vollkommenheit reist, desto leichter wird diesem die Nachahmung werden.

Heraus also mit meinem Einfalle! Wie, wenn Homer mit Bedacht nur körperliche Vollkommenheiten bewundernswürdig geschildert hätte? Er kann leicht ein eben so guter Philosoph gewesen seyn, als ich. Er kann leicht, wie ich, geglaubt haben, daß die Bewunderung unsre Körper wohl tapfer und erndt, aber nicht unsre Seelen tugendhaft machen könne. Achilles, sagen Sie, ist bei dem Homer nichts als ein tapftrer Schläger; es mag, seyn. Er ist aber doch ein bewundernswürdiger Schläger, der bei einem andern den Vorsatz der Racheiferung erzeugen kann. Und so oft sich dieser andere in ähnlichen Umständen mit dem Achilles befindet, wird ihm auch das Exempel dieses Helden wieder beifallen, wird sich auch seine gebabte Bewunderung erneuern, und diese Bewunderung wird ihn stärker und geschickter machen, als er ohne sie gewesen wäre. Gesezt aber, Homer hätte den Achilles zu einem bewundernswürdigen Muster der Großmuth gemacht. So oft sich nun ein Mensch von feuriger Einbildungskraft in ähnlichen Umständen mit ihm sähe, könnte er sich zwar gleichfalls seiner gebabten Bewunderung erinnern, und

zu Folge dieser Bewunderung gleich großmüthig handeln, aber würde er deswegen großmüthig seyn? Die Großmuth muß eine beständige Eigenschaft der Seele seyn; und ihr nicht bloß ruckweise entfahren.

Ich bin es überzeugt, daß meine Worte oft meinem Sinne Schaden thun, daß ich mich nicht selten zu unbestimmt oder zu nachlässig ausdrücke. Versuchen Sie es also, liebster Freund, sich durch Ihr eigen Nachdenken in den Geist meines Systems zu versetzen. Und vielleicht finden Sie es weit besser, als ich es vorstellen kann.

In Vergleichung meiner, sollen Sie doch noch immer ein Wortsparee bleiben; denn ich habe mir fest vorgenommen, auch diesen zweiten Bogen noch voll zu schmieren. Ich wollte Anfangs aus dem Folgenden einen besondern Brief an Hrn. Nicolai machen; aber ich will seine Schulden mit Fleiß nicht häufen. Lesen Sie doch das 15te Hauptstück der Aristotelischen Dichtkunst. Der Philosoph sagt daselbst: der Held eines Trauerspiels müsse ein Mittelcharakter seyn; er müsse nicht allzu lasterhaft und auch nicht allzu tugendhaft seyn; wäre er allzu lasterhaft, und verdiente er sein Unglück durch seine Verbrechen, so könnten wir kein Mitleiden mit ihm haben; wäre er aber allzu tugendhaft, und er würde

dennoch unglücklich, so verwandle sich das Mit-
leiden in Entsetzen und Abscheu.

Ich möchte wissen, wie Herr Nicolai diese
Regel mit den bewundernswürdigen Eigenschaf-
ten seines Helden zusammen reimen könne —
Doch das ist es nicht, was ich jetzt schreiben will.

Ich bin hier selbst wider Aristoteles, wel-
cher mir überall eine falsche Erklärung des Mit-
leids zum Grunde gelegt zu haben scheint. Und
wenn ich die Wahrheit weniger verfehle, so ha-
be ich es allein Ihrem bessern Begriffe vom
Mitleiden zu danken. Ist es wahr, daß das Un-
glück eines allzu tugendhaften Menschen Entsetzen
und Abscheu erweckt? Wenn es wahr ist, so
müssen Entsetzen und Abscheu der höchste Grad
des Mitleids seyn, welches sie doch nicht sind.
Das Mitleiden, das in eben dem Verhältnisse
wächst, in welchem Vollkommenheit und Unglück
wachsen, hört auf mir, angenehm zu seyn, und
wird desto unangenehmer, je größer auf der einen
Seite die Vollkommenheit, und auf der andern
das Unglück ist.

Unter dessen ist es doch auch wahr, daß an
dem Helden eine gewisse *ἀμαρτία*, ein gewisser
Fehler seyn muß, durch welchen er sein Unglück
über sich gebracht hat. Aber warum diese *ἀμαρτία*
wie sie Aristoteles nennt? Etwa, weil er ohne

sie vollkommen seyn würde, und das Unglück
 eines vollkommenen Menschen Abscheu erweckt?
 Gewiß nicht. Ich glaube, die einzige richtige Ur-
 sache gefunden zu haben; sie ist diese: weil ohne
 den Fehler, der das Unglück über ihn zieht,
 sein Charakter und sein Unglück kein Ganzes
 ausmachen würden, weil das eine nicht in dem
 andern gegründet wäre, und wir jedes von die-
 sen zwei Stücken besonders denken würden. Ein
 Exempel wird mich verständlicher machen. Es
 nut sey ein Muster der vollkommensten Güte.
 Soll er nur Mitleid erregen, so muß ich durch
 den Fehler, daß er seine Güte nicht durch die
 Klugheit regieren läßt, und dem Ulfo, dem er
 nur verzeihen sollte, mit gefährlichen Wohlthaten
 überhäuft, ein großes Unglück über ihn ziehen;
 Ulfo muß ihn gefangen nehmen und ermorden.
 Mitleiden im höchsten Grade! Aber gesetzt, ich
 ließe den Cannt nicht durch seine gemißbrauchte Güte
 umkommen; ich ließ ihn plötzlich durch den Don-
 ner erschlagen, oder durch den einstürzenden
 Palast zerschmettert werden? Entsetzen und Ab-
 scheu ohne Mitleid! Warum? Weil nicht der
 geringste Zusammenhang zwischen seiner Güte
 und dem Donner, oder dem einstürzenden Palast,
 zwischen seiner Vollkommenheit und seinem Un-
 glücke ist. Es sind beides zwei verschiedene Din-

ge, die nicht eine gemeinschaftliche Wirkung, dergleichen das Mitleid ist, hervorbringen können, sondern, deren jedes für sich selbst wirkt. — Ein andrer Exempel! Gedenken Sie an den alten Better, ein Kaufmann von London; wenn ihn Bernwell ersieht, entsetzen sich die Zuschauer, ohne mitleidig zu seyn, weil der gute Charakter des Alten gar nichts enthält, was den Grund zu diesem Unglück abgeben könnte. Sobald man ihn aber für seinen Mörder und Vetter noch zu Bett bethen hört, verwandelt sich das Entsetzen in ein recht entzückendes Mitleiden, und zwar ganz natürlich, weil diese großmüthige That aus seinem Unglücke fließet und ihren Grund in demselben hat.

Und nun bin ich es endlich müde, mehr zu schreiben, nachdem Sie es ohne Zweifel schon längst müde gewesen sind, mehr zu lesen. Ihre Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit habe ich mit recht großem Vergnügen gelesen; wenn ich sie noch ein Paar Male werde gelesen haben, hoffe ich, Sie so weit zu verstehen, daß ich Sie um einige Erläuterung fragen kann. Wenn es sich von solchen Dingen so gut schwagen ließe, wie von der Tragödie! Ihre Gedanken von dem Streite der untern und obern Seelenkräfte lassen Sie ja mit das erste seyn, was Sie mir schreiben. Ich em-

pfähle Ihnen dazu meine Weitläufigkeit, die sich wirklich eben so gut zum Vortrage wahrer, als zur Auskramung vielleicht falscher Sätze schickt.

Bitten Sie doch den Hrn. Nicolai in meinem Namen, mir mit ehestem denjenigen Theil von Gibbers Lebensbeschreibung der englischen Dichter zu schicken, in welchem Drydens Leben steht. Ich brauche ihn.

Leben Sie wohl, liebster Freund, und werden Sie nicht müde, mich zu bessern, so werden Sie auch nicht müde werden, mich zu lieben.

Lessing.

P. S. Damit dieser Brief ja alle Eigenschaften eines unausstehlichen Briefs habe, so will ich ihn auch noch mit einem P. S. versehen.

Sie haben sich schon zweimal auf die griechischen Bildhauer berufen, von welchen Sie glauben, daß sie ihre Kunst besser verstanden hätten, als die griechischen Dichter. Lesen Sie den Schluß des sechzehnten Hauptstücks der Aristotelischen Dichtkunst, und sagen Sie mir alsdenn, ob den Alten die Regel von der Verschönerung die Leidenschaften unbekannt gewesen sey.

Der Held ist in der Epöee unglücklich, und ist auch in der Tragödie unglücklich. Aber auf die Art, wie er es in der einen ist, darf er es nie in der andern seyn. Ich kann mich nicht erinnern, daß ich die Verschiedenheit dieser Arten irgendwo gehörig bestimmt gefunden hätte. Das Unglück des Helden in der Epöee muß keine Folge aus dem Charakter desselben seyn, weil es sonst, nach meiner obigen Anmerkung, Mitleiden erregen würde; sondern es muß ein Unglück des Verhängnisses und Zufalls seyn, an welchem seine guten oder bösen Eigenschaften keinen Theil haben. *Fato profugus*, sagt Virgil von seinem Aeneas. Bei der Tragödie ist es das Gegentheil, und aus dem Oedip z. B. wird nimmermehr ein Heldengedicht werden, und wer eins daraus machen wollte, würde am Ende weiter nichts als ein Trauerspiel in Büchern gemacht haben. Denn es wäre elend, wenn diese beiden Dichtungsarten keinen wesentlichen Unterschied, als den beständigen, oder durch die Erzählung des Dichters unterbrochenen Dialog, oder als Aufzüge und Bücher haben sollten.

Wenn Sie Ihre Gedanken von der Aus-
sien mit dem Hrn. Nicolai aufs Neue bring-

gen werden, so vergessen Sie ja nicht, daß die ganze Lehre von der Illusion eigentlich den dramatischen Dichter nichts angeht, und die Vorstellung seines Stücks das Werk einer andern Kunst, als der Dichtkunst, ist. Das Trauerspiel muß auch ohne Vorstellung und Akteurs seine völlige Stärke behalten; und diese bei dem Leser zu äußern, braucht sie nicht mehr Illusion, als jede andre Geschichte. Sehen Sie deswegen den Aristoteles noch gegen das Ende des sechsten und den Anfang des vierzehnten Hauptstücks nach.

Nun bin ich ganz fertig. Lehen Sie wohl!

22.

Liebster Lessing!

Ich bin mit meiner Jährrrechnung zu Ende, und könnte nunmehr vollkommen ruhen und zufrieden leben, wenn ich nicht gewissermaßen für Ihre Ruhe besorgt wäre. Warum fliehen Sie diesen Ort der Unruhe, der Betrübniß und der allgemeinen Verzeißung nicht? Kommen Sie zu uns, wir wohnen in unserm einsamen Gartenhause

vergessen, daß die Leidenschaften der Menschen den Verstand verwüsten. Wie leicht wird es uns seyn, die nichtswürdigen Streitigkeiten der Habsucht zu vergessen, wenn wir unsern Streit über die wichtigsten Materien, die wir schriftlich angefaßt, öffentlich fortsetzen werden!

Sie sehen, wie weit ich es zu treiben gedente. Ich sage, wir hätten den Streit erst angefaßt, da Sie ihn vielleicht schon geendigt zu haben glauben. Jedoch metaphysische Streitigkeiten sind nicht so bald entschieden. In logischen Zweigen streichen darf es uns niemals fehlen.

Damit Sie aber nicht glauben, Sie hätten schon Ihren langen Brief gar nichts ausgerichtet; muß ich Ihnen gleich voran sagen, daß ich in den meisten Stücken völlig Ihrer Meinung bin. Warum nicht in allen? fragen Sie. Geduld! Ich will Ihre Gedanken Stückweise untersuchen. Gleich am Eingange weisen Sie den beiden tragischen Leidenschaften, der Bewunderung und dem Mitleide, verschiedene Provinzen an, und wollen, daß sie in dem Reiche des Heldengedichts, dieses auf der Schaubühne herrschen soll. Sey dies Gelegenheit fragen Sie: Warum wollen wir die Arten der Gedichte ohne Noth mischen, und die Grenzen der einen

in die andre laufen lassen? Hier haben Sie ein Vorurtheil zur Schutzwehr genommen, daß ich Sie selbst so oft habe bestritten hören. Worauf gründet sich diese eingebildete Grenzscheidung? In Anschung der Werke der Natur hat man in dem letzten Jahrhundert ausgemacht, daß sie von ihrer Weisheit in keine besondern und getrennten Klassen eingetheilt sind. Warum wollen wir die Kunst nicht auch hierinn eine Nachahlerin der Natur werden lassen? Hat der Sprachgebrauch, die Autorität der Alten, die Einteilung der Künste in ihre besondern Arten, und tausend andere Vorurtheile, nur solche dramatische Stücke mit dem Rahmen Trauerspiel belegt, die vornehmlich Mitleiden erregen: so können sich die Sprachlehrer an diese Vorschrift halten. Aber die Vernunft redet anders; sie zählt eine jede große und würdige Begebenheit zu den Gegenständen des Trauerspiels, wenn sie nur durch die lebendige Vorstellung eines größern Grades der Nachahmung fähig ist. (Siehe beikommende Gedanken der ästhetischen Juxta.) Schließen Sie also keine einzige Leidenschaft vom Theater aus. Sobald die nachgeahmte Leidenschaft und anschauend von der Wertvollheit der Nachahmung überzeugen kann, so verdient sie auf der Bühne aufgeführt zu werden. Auch der Hof und der Abscheu können, Trug

dem Aristoteles und allen seinen Anhängern, auf der Schaubühne gefallen, weil es genug ist, wenn die nachgeahmte Leidenschaft überzeugen kann, daß die Nachahmung dem Urbilde ähnlich sey. (Ich bitte beilebende Gedanken vorher zu lesen, bevor Sie diese Stelle verurtheilen.)

Wir wollen indessen etwas näher zu'r Sache kommen. Ich räume Ihnen ein, daß das Mittel den und leichter intuitive imitiren kann, als die Bewunderung. Ich meine, es ist leichter, und durch ein nachgeahmtes Mitleiden zu überführen, daß die Nachahmung dem Urbilde ähnlich sey, als solches durch die Bewunderung zu bezeugen. Gesehen Sie mir aber auch, daß sich die Kunst erst dann in ihrem vollen Glanze zeigt, wenn sie sich wagt, die feinsten Züge der Natur nachzuahmen, eine große Seele in ihrem hellsten Lichte vorzustellen, wenn sie einen Helden abbildet, der sich unter der Last der Drangsale muthig aufreißet, sein Haupt bis in die Wolken erhebt, und die Donner unerschrocken um seine Hüfte drallen hört, die wir auch einer ästhetischen Illusion mit der größten Angst sich um ihn haben zusammenziehen sehen. Der Weg ist schwer, sehr schwer, und nur große Geister können sich h. Kunst machen, ihn mit Erfolg zu betreten! Ich gestehe es;

wenn aber hat mein Lesung für Wege gesorgt, dar-
tinn mittelmäßige Geister ferkommen sollen?

Sie sagen, auf der Schaubühne müsse alle-
zeit Schmerz und Bewunderung vermischet seyn,
und diese Vermischung nennen Sie Mitleid. Was
soll denn aus dem Cinna nach dieser Meinung
werden? Kommen Sie mir ja nicht wieder mit
ihrem gekünstelten Mitleiden mit Cinna, daß er
sich muß verzeihen lassen, oder mit dem August,
daß ihm nicht erlaubt ist, sich zu rächen. Unsere
Empfindungen denken so spitzfindig nicht.

Entschuldigen Sie Ihren Ausdruck, die Ver-
wunderung sey der Ruhepunkt des
Mitleidens, nur nicht. Jene die Androni-
des-Rede der Volkswundenheiten, die den Helden
pieten, oder vielmehr die Bekanntmachung seines
Charakters kann nicht selten eine Nebenscene auf-
füllen, einen Ruhepunkt des Mitleidens abgeben.
Dieses ist aber nicht die Bewunderung, son-
dern die Hochachtung, ein tieferer Grad der Ver-
wunderung, die uns eine Zeitlang unterhält, so
wie wir öfters in der Komödie, um nicht immer
zu lachen, rührende Stellen mit hinein bringen.
Wo aber die Bewunderung der Hauptaffekt seyn
soll, da muß sie in ihrem Eate, in einem Be-
trauf, in einem Grandise, und warum sage ich

ist, in einem Iberybanet etwas mehr als solch
 e subalterne Bedienungen haben. Es ist über-
 haupt das Schicksal aller theatraлистischen Leidens-
 hasten, daß sie fast gar nicht mehr zu erkennen
 sind, wenn sie als Begleiterinn anderer Leidens-
 hasten erscheinen. Die Liebe z. B. ist eine rasende
 und entseztliche Leidenschaft, wie sie, wie im
 Aegyptus, den ersten Rang einnimmt; wie kün-
 stlich und lächerlich ist sie aber in tausend fran-
 zösischen Stücken, wo sie nur einige Nebenrollen
 spielt! Ich will den Vergleich nicht entschuldig-
 en; wo Sie ihn aber mit dem Karl vergleichen,
 der vom Thurne hinunter purzeln soll, so laube
 ich, der Springer hat das *testium compara-*
tionis verlieren. Der Held muß das moralische
 Gute ungleich höher schätzen, als das physische Gute.
 Wenn Schmerz, Ketten, Sklaverei und Tod
 einer Pflicht kreiten, so muß er nicht ansetzen,
 allen diesen Uebeln entgegen zu eilen, um
 eine Aufschuld- und Hoffnungslosigkeit. Dieser innere
 Sieg, den seine göttliche Seele über den
 Körper davon trägt, entzündet und, und setzt uns
 in einen Zustand, dem keine irdische Weisheit An-
 schaulichkeit beifügt. Die bloße Bewunderung
 der herrlichen Geschicklichkeit, die Sie Ihrem
 Helden anhängen und lassen, ist ohne Effekt,
 die jenseitige Gefühl und Wärme der Eins

geweiht, (wenn ich mich so ausdrücken darf) mit welcher wir die Großmuth eines Cretes und Pylas des 3. E. bewundern. (Im Vorbeigehn erinnere ich, daß dieses vielleicht die einzigen Charaktere der Alten sind, die eine wahre Bewunderung erregen.) Ich schweige von einer gewissen Situation in einem chinesischen Trauerspiele, die Sie sich zu jederzeit zu bewundern pflegten. Ein alter Mann wird auf Befehl des Tyrannen von seinem Freunde jämmerlich geprügelt, von eben dem Freunde, dem zum Besten er ein gewisses Geheimniß nicht offenbaren will. Er sieht mit halbjezigen Blicken auf denjenigen zurück, der die Befehle des Tyrannen auf seinem Rücken vollziehet. Jetzt wird er seinen Mund öffnen und durch ein einziges Wort sich von den entsetzlichen Schmerzen befreien. Doch nein! Er erblickt seinen Freund, erinnert sich seiner Pflicht, und der grausamen Gewalt, die seinem Freund nöthig, sein Henker zu werden. Sein Zorn verwandelt sich in Bezwuth, er senket und bleibt seiner Pflicht getreu. Hier ist Großmuth, hier ist Standhaftigkeit, hier ist innerlicher Kampf, und der herrlichste Sieg, den Sterbliche jemahls erfochten!

Wenn die Vernunft die Nachsicherung billigt, die durch die Bewunderung in uns erregt wird; so wollen Sie die Wirkung nicht der Vor-

änderung, sondern der deutlichen Erkenntniß zu treiben. Ich habe aber in diesem Briefe bewiesen, daß die intuitive Erkenntniß die Quantität der Motive vermehren müsse, wenn die tugendhafte Verfassung zur Wirklichkeit kommen soll, und nichts vermehrt, meines Erachtens, als die Quantität so sehr, als die Verwunderung.

Wenn Herr Nicolai behauptet, *) die Poesie sei zur Besserung der Sitten nichts beitragen, so hat er offenbar Unrecht, und ich beweise das zu theil hiervon in diesem Briefe: läßt man aber behaupten, die Besserung der Sitten könne nicht der Hauptzweck der Poesie sein, weil die Nachahmung immer noch auskommen kann, wenn auch die zum Vorbild liegende Sittlichkeit nicht völlig mit der Wirklichkeit übereinstimmt: so glaube ich, daß ihm die richtigen Verfechter der Poesie beipflichten müßten. Die ästhetische Poesie ist wirklich im Stande, die ethischen Verhältnisse auf eine Zeitlang zum Beweise zu bringen, wie ich selbst in meinem Briefe von der Poesie ziemlich deutlich sagte. Ich aber selbst die Gerechtigkeit zu demüthigen

*) — aber werden Sie es nicht, mein lieber Leser, sagen, daß ich dieses nicht behauptete.

Nicolai.

(erlauben Sie mir dieses schweizerische Wort) nicht immer gute Wirkung thut, erhellet aus meinen Gedanken von der sittlichen Empfindlichkeit, die ohne Hülfe der Urtheilskraft unser Gefühl nur zärtlicher macht, und uns antreibt, sowohl wahren als scheinbaren Gütern mit größerer Begierde nachzujagen. Ihre Gedanken von den körperlichen Geschicklichkeiten, und von der Verwunderung, die sie erregen, gefallen mir ungemein, und Sie beschämen mich, wenn Sie über das Unvermögen, Ihre Gedanken richtig auszudrücken, klagen. Was kann ich Ihnen hierauf antworten, ohne Ihnen ein Gegencompliment zu machen?

Erheben Sie nur nicht die Verwunderung der körperlichen Geschicklichkeiten auf Kosten der Seele! Sie irren ungemein, wenn Sie glauben, die Großthat in bestimmten einzelnen Fällen erzeuge bloß den Wunsch, in ähnlichen Fällen großmüthig zu handeln. Aus meinen Gedanken von der Herrschaft über die Neigung werden Sie ersehen, wie nützlich es der Tugend sey, wenn die allgemeinen abstrakten Begriffe auf einzelne Fälle reducirt werden. Diese Reduktion kann durch die Erfahrung, durch Beispiele oder auch durch Erdichtung geschehen. Unsere symbolische Erkenntniß wird allemal in eine anschauende verwandelt, die Gewalt der Motive wird belebt,

und ihre Quantität wird größer, als die Quantität der sinnlichen Lust, die sich ihnen widersetzt.

Sie sehen, ich beziehe mich sehr oft auf kommende Blätter, und es versteht sich, daß ich vor allen Dingen Ihr Urtheil über die Gedanken, die darinn enthalten sind, erwarte. Ich habe sie ohne Ordnung und Zusammenhang, fast so wie ich sie gedacht habe, zu Papier gebracht. Sagen Sie mir, ob etwas daraus zu machen sey?

Ihre Gedanken über das dreizehnte Hauptstück der aristotelischen Dichtkunst, und insbesondere über die Regel, daß der Held des Traverspiels nicht vollkommen tugendhaft seyn müsse, sind uns verbesserlich. Sie tragen das untrügliche Kennzeichen der Wahrheit an sich, daß man beim Durchlesen über sich selbst böse wird, weil man sich verfehlt hat. Für das Kompliment, das Sie mir das bei machen, danke ich.

Ich komme zu Ihrer Nachschrift. Sie heißen mir das fünfzehnte Hauptstück der aristotelischen Dichtkunst (das fünfzehnte soll es doch wohl seyn? denn Sie haben das sechzehnte gesetzt) nachlesen, darinn der Dichter einige Regeln von der Verschönerung der Leidenschaften geben soll. Ich verstehe, wie Sie wissen, kein Griechisch. Ich muß also glauben, was Curtius sagt. Dieser vers

sichert, die Ausleger könnten mit dieser Stelle nicht fertig werden. Wie sie Corneille und Dacier nimmt, sagt sie gerade das Gegentheil von demjenigen, was Sie darinn suchen. Die Curtius'sche Uebersetzung verträgt sich noch so ziemlich mit Ihrer Auslegung. Aber wie wenig hat Curtius selbst die Stelle verstanden, die er doch so gut übersezt hat! Er sagt in seinen Anmerkungen: Homer habe dadurch den Jachzorn des Achilles verschönert, daß er ihm andere löbliche Eigenschaften beigelegt hat. Ist dieses Aristoteles Meinung gewesen, so hat er die beste Art, die Leidenschaften durch sich selbst zu verschönern, verfehlt; von welcher ich in meinen vorigen Briefen genug geschwagt habe. Jedoch lieber mag ich Curtius nicht verstanden haben.

Was ich für einen Begriff mit dem Worte Illusion verknüpfte, werden Sie aus beilegenden Blättern ersehen. Im vierzehnten Hauptstück vom Aristoteles finde ich nichts, das meinen Lehrsätzen widerspricht: die prächtigen Verzierungen gehören freilich nicht für das Trauerspiel; sie sind für die Oper und für tausend andere Ergögllichkeiten, daran unsere Seele keinen Theil hat; und wenn ich dem Worte Illusion nicht den Verstand gegeben, den er nach dem Sprachgebrauch haben

sollte, so streichen Sie es immer durch, und setzen ein anderes Zeichen dafür hin.

Leben Sie wohl, liebster Freund! und werden Sie nicht müde, mich zu bessern, so werden Sie auch nicht müde werden, mich zu lieben. Dieses sind Ihre eigenen Worte, und ich zweifle, ob Sie so viel dabei gedacht haben, als ich, wenn ich Sie versichere, daß ich Sie liebe.

Moses.

H. E. Zählen Sie beikommende Blätter mit; so habe ich immer noch einige Seiten voraus. Herr Moses sagt, ich müßte auch an Sie schreiben, und mit einem Einfall anfangen — Hier ist einer — Die Briefe, die ich oder Herr Moses an Sie schreibe, sind so wie die Stadtbefehle, die allemahl der andere Bürgermeister auch unterschreiben muß, wenn sie ihn gleich sonst nichts angehen. Glauben Sie aber nicht, mein liebster Lessing, daß ich es so mache, wie die Bürgermeister, und unterschreibe, ohne gelesen zu haben. Ich mache es vielmehr umgekehrt: ich lese alles, wenn ich auch manchmal nicht unterschreibe. — Was man für Geschwätze macht, wenn man gern einen Einfall heraus bringen

will! — Kurz, mein liebster Lesung, ob ich gleich jetzt nicht unzerstreut genug bin, um an Ihrem Streite mit Hrn. Moses Theil zu nehmen, so gebe ich doch einen aufmerksamen Zuschauer dabei ab, so wie — Doch das würde wieder ein Einfall werden, und heute mache ich keinen mehr. Wegen der Bibliothek werde ich wohl nächstens Ihre Antwort lesen, vornehmlich aber Ihr Urtheil über meine Abhandlungen und Ihre noch residirende Antwort wegen Hrn. B**.

Leben Sie wohl, lieben Sie ferner

Sehr

Nicolai.

Ich muß doch wohl das letzte Wort haben. Ich habe meine Gedanken von der Illusion u. s. w. nicht copirt. Ich bitte mir sie also wieder aus, aber lesen sollen Sie sie erst.

Moses.

Die letzte Erinnerung ist freundschaftlich; sollten Sie sie wohl wirklich zurückschicken können, ohne sie zu lesen? — So habe ich doch das letzte Wort!

Nicolai.

Leipzig, den 2. Febr. 1757.

Liebster Freund!

Ich glaube es eben so wenig, als Sie, daß wir
sich jetzt in unserm Streite viel weiter, als über
die ersten Grenzen gekommen sind. Haben Sie
aber auch wirklich so viel Lust, als ich, sich
tiefer hinein zu wagen, und dieses unbekannte
Land zu entdecken, wenn wir uns auch hundert
mal vorher verirren sollten? Doch warum zweif
le ich daran? Wenn Sie es auch nicht aus Neis
gung thäten, so würden Sie es aus Gefälligkeit
für mich thun. — —

Ihre Gedanken von der Herrschaft über die Neis
gungen, von der anschauenden Erkenntniß sind
vortreflich, Sie haben mich so überzeugt, daß
ich mir auch nicht einmal einen logischen
Fechterstreich dawider übrig gelassen finde. Was
rum kann ich von Ihren Gedanken über die Af
lusien nicht eben das sagen! Hören Sie meine
Zweifel dagegen; oder machen Sie sich gefaßt,
eine Menge gemeiner Dinge vorher zu lesen,
ehe ich darauf kommen kann. Ueber das Wort
werde ich Ihnen keine Schwierigkeiten machen.

Darinn sind wir doch wohl einig, liebster
Freund, daß alle Leidenschaften entweder heft
M. Ment. Corresp. Briefe III

tige Begierden oder heftige Verabscheuungen sind? Auch darin: daß wir uns bei jeder heftigen Begierde oder Verabscheuung, eines größern Grads unsrer Realität bewußt sind, und daß dieses Bewußtseyn nicht anders als angenehm seyn kann? Folglich sind alle Leidenschaften auch die allerunangenehmsten, als Leidenschaften angenehm. Ihnen darf ich es aber nicht erst sagen: daß die Lust, die mit der stärkern Bestimmung unsrer Kraft verbunden ist, von der Unlust, die wir über die Gegenstände haben, worauf die Bestimmung unsrer Kraft geht, so unendlich kann überwogen werden, daß wir uns ihrer gar nicht mehr bewußt sind.

Alles, was ich hieraus folgerte, wird auch der Anwendung auf das aristotelische Exempel von der gemalten Schlange am deutlichsten erhellen. Wenn wir eine gemalte Schlange plötzlich erblicken, so gefällt sie uns desto besser, je heftiger wir darüber erschrocken sind.

Dieses erkläre ich so: Ich erschrecke über die so wohlgetroffene Schlange, weil ich sie für eine wirklich halte. Der Grad dieses Schreckens, als eine unangenehme Leidenschaft, oder vielmehr der Grad der Unlust, die ich über diesen schrecklichen Gegenstand empfinde, sey 10; so kann ich

den Grad der Lust, die mit der Empfindung der Leidenschaft verbunden ist, 1 nennen, oder 10, wenn jener zu 100 wüchse. Indem ich also 10 empfinde, kann ich nicht 1 empfinden, das ist, so lange als ich die Schlange für eine wirkliche halte, kann ich keine Lust darüber empfinden. Nun werde ich aber auf einmal gewahr, daß es keine wirkliche Schlange, daß es ein bloßes Bild ist: was geschieht? Die Unlust über den schrecklichen Gegenstand = 10 fällt weg, und es bleibt nichts übrig, als die Lust, die mit der Leidenschaft, als einer bloßen Stärkung Bestimmungs unsrer Kraft, verbunden ist; 1 bleibt übrig, das ich nunmehr empfinde, und in dem Grade 8 oder 10 empfinden kann, wenn jener Grad, anstatt 10, 80 oder 100 gewesen ist.

Wozu brauchen wir nun hier die Zahlen? Lassen Sie mich meine Erklärung auch an einem entgegengesetzten Exempel versuchen, um ihre Richtigkeit desto ungezweifelter darzulegen. — — Dort in der Entfernung werde ich das schönste, hebselhafteste Frauenzimmer gewahr, das mir mit der Hand auf eine geheimnisvolle Art zu winken scheint. Ich gerathe in Affect, Verlangen, Liebe, Bewunderung, wie Sie ihn nennen wollen. Hier kömmt also die Lust über den Gegenstand = 10 mit der angenehmen Empfindung des Affects

= 1 zusammen, und die Wirkung von beiden ist = 11. Nun gehe ich darauf los. Himmel! Es ist nichts als ein Gemälde, eine Bildsäule! Nach Ihrer Erklärung, liebster Freund, sollte nunmehr das Vergnügen desto größer seyn, weil mich der Affekt von der Vollkommenheit der Nachahmung intuitiv überzeugt hat. Aber das ist wider alle Erfahrung; ich werde vielmehr verdrießlich; und warum werde ich verdrießlich? Die Lust über den vollkommen Gegenstand fällt weg, und die angenehme Empfindung des Affekts bleibt allein übrig. Ich komme auf Ihre 1te Folge b). Daher gefallen uns alle unangenehmen Affekte in der Nachahmung. Der Musikus kann uns zornig c. Hierwider sage ich: Die unangenehmen Affekten in der Nachahmung gefallen deswegen, weil sie in uns ähnliche Affekten erwecken, die auf keinen gewissen Gegenstand gehen. Der Musikus macht mich betrübt; und diese Betrübniß ist mir angenehm, weil ich diese Betrübniß bloß als Affekt empfinde, und jeder Affekt angenehm ist. Denn setzen Sie den Fall, daß ich während dieser musikalischen Betrübniß wirklich an etwas Betrübtes denke, so fällt das Angenehme gewiß weg.

Ein Exempel aus der Körperwelt! Es ist bekannt, daß, wenn man zwei Saiten eine gleiche Spannung gibt, und die eine durch die Berüh-

ung ertönen läßt, die andere mit ertönt, eher
erübet zu seyn. Lassen Sie uns den Saiten Em-
findung geben, so können wir annehmen, daß
ihnen zwar eine jede B e d u n g, aber nicht eine
jede Berührung angenehm seyn mag, sondern nur
diejenige Berührung, die eine gewisse Bedung
in ihnen hervorbringt. Die erste Saite also, die
durch die Berührung erbebt, kann eine schmerzli-
che Empfindung haben; da die andre, der ähne-
lichen Erbebung ungeachtet, eine angenehme Em-
findung hat, weil sie nicht (wenigstens nicht
unmittelbar) berührt worden. Also auch in
dem Traversspiele. Die spielende Person geräth
in einen unangenehmen Affekt, und ich mit ihr.
Nur warum ist dieser Affekt bei mir angenehm?
Weil ich nicht die spielende Person selbst bin,
auf welche die unangenehme Idee unmittelbar
wirkt, weil ich den Affekt nur als Affekt empfinde,
ohne einen gewissen unangenehmen Gegen-
stand dabei zu denken.

Vergleichen z w e i t e Affekten aber, die bei
Betrachtung solcher Affekten an andern, in mir ent-
stehen, verdienen kaum den Namen der Affekten;
aber ich denn in einem von meinen ersten Brie-
fen schon gesagt habe, daß die Tragödie eigent-
lich keinen Affekt bei uns reize mache, als das
Mitleiden. Denn diesen Affekt empfinden nicht

die spielenden Personen, und wir empfinden ihn nicht bloß, weil sie ihn empfinden, sondern er entsteht in uns ursprünglich aus der Wirkung der Gegenstände auf uns; es ist kein zweiter mitgetheilter Affekt &c.

Ich hatte mir vorgenommen, diesem Brief eine ungewöhnliche Länge zu geben, allein ich bin seit einigen Tagen so unpaß, daß es mir unmöglich fällt, meine Gedanken beisammen zu behalten. Ich muß also hier abbrechen, und erst von Ihnen erfahren, ob Sie ungefähr sehen, wo ich hinaus will; oder ob ich nichts als verwirrtes Zeug in diesen Brief geschrieben habe, welches bei meiner außerordentlichen Beklemmung der Brust (so muß ich meine Krankheit unterdessen nennen, weil ich noch keinen Arzt um den griechischen Namen gefragt habe) gar leicht möglich gewesen ist.

: Ich schreibe nur noch ein Paar Worte von der Bibliothek. Es ist mir wegen des Verlegers ein unvermutheter verdrießlicher Streich damit begegnet. Erschrecken Sie aber nur nicht, mein lieber Nicolai, ich habe dem Unglück schon wieder abgeholfen. B... — drucken sie nicht; beruhigen Sie aber nur Ihre Reuglerde bis auf den nächsten Posttag, da sie den Contract des

neuen Verlegers zur Unterschrift bekommen, und gewiß damit zufrieden seyn sollen.

Leben Sie beide wohl; sobald ich besser bin, werde ich Hrn. Nicolai einen langen Brief über verschiedene Punkte in seiner Abhandlung schreiben, die mir, ohne auf meine e i g e n t h ü m l i c h e n Grillen zu sehen, außerordentlich gefallen hat.

Ihren Aufsatz von der Hereschaft über die Neigungen erhalten Sie hier nach Verlangen zurück; Ich habe ihn abschreiben lassen.

Leben Sie nochmahls wohl; ich bin

der Ihrige

Lessing.

24.

Berlin, den 2. März 1757.

Ich habe auf Ihren letzten Brief noch nicht geantwortet. Wissen Sie aber, warum? Ich muß erst wissen, was Sie von Ihrem sehr schönen Grundsatz für Gebrauch machen wollen. Sie haben vollkommen Recht. Das Vermögen, V o l l k o m m e n h e i t e n zu lieben, und U n v o l l k o m m e n h e i t e n zu verabscheuen, ist eine Realität, und also Vollkommenheit. Die Ausübung derselben muß

und also nothwendig Vergnügen gewähren. Schade, daß mir diese feine Betrachtung unbekannt war, als ich meine Briefe über die Empfindung geschrieben. Du Bos und ich haben viel von der Annehmlichkeit der nachgeahmten Vollkommenheiten geschwätzt, ohne den rechten Punkt getroffen zu haben wollen. Sie aber aus diesem Sage irgend Folgen ziehen? Versprechen Sie sich einigen Nutzen davon in unsrer Streitfache? Dieses muß ich wissen, und zwar bald, damit wir näher zum Zwecke schreiten können. Wir führen Kriege, lieber Lessing, die ohne Ihren Schaden für mich sehr vorthelhaft sind. Wir wollen sehen, ob die streitenden Mächte so viel reellen Nutzen von ihrem kostbaren Kriege haben werden.

Das Trauerspiel, der Freigeist, habe ich gelesen. Mit Nächstem melde ich Ihnen mein Urtheil darüber. Einige Situationen haben mir ungemein gefallen; aber mit dem Titel bin ich nicht zufrieden. In dem allgemeinen Charakter des Freigeists liegt nichts weniger, als der Grund zu so vielen Gottlosigkeiten. Sie verstehen mich schon, daß dieses kein Tadel an der Ausführung des Charakters ist: denn wer wollte die poetische Möglichkeit eines solchen Charakters in Zweifel ziehen? Aber der allgemeine Titel erweckt Schaudern.

Ich bin Ihnen noch die Widerlegung des
Hrn. Prof. Nepinus, meiner Abhandlung von
der Wahrscheinlichkeit, nebst meiner Beantwor-
tung schuldig. Ich glaube immer noch, ich habe
Recht, ob mir gleich Hr. Nepinus die Gegenan-
wort nicht schuldig geblieben ist. Der Mann ist
ein hitziger Widersacher Wolfens, und ein
Partisan des Aequilibrüi indifferentiae. Es
schmerzt ihn, den Satz des zureichenden Gruns-
des, in Ansehung der freiwilligen Handlung des
Menschen, auf eine so neue Art bewiesen zu sehen.

Leben Sie wohl, und fahren Sie fort, mich
zu lieben. Ich bin.

Ihr

wahrer Freund

Moses.

25.

Liebster Freund!

Was wird endlich aus Ihrem ewigen Stills-
schweigen? Wenn es noch lange anhält; so wer-
de ich besorgen müssen, man habe Sie angewor-
ben, die Eburmark zu beschützen. — Es geschähe
Ihnen auch Recht. Wenn Sie Ihren Freunden
M. Mend. Corresp. Briefe M

nicht schreiben wollen; so streiten Sie wenigstens für ihre Erhaltung. Ich sollte nur die Gewalt über Sachsen haben. Sie müßten mir fleißiger schreiben, oder — — Doch ich kann mich jetzt besser rächen. Ich habe Ihnen tausenderlei Sachen zu schreiben, und melde Ihnen von Allem nichts, bis Sie uns erst geschrieben haben. Hier sind die beiden Briefe, in welchen noch so etwas vom Trauerspiel steht. Die übrigen hat alle Hr. Nicolai, und der wird sie Ihnen auch schicken, oder vielleicht schon geschickt haben. Diese Briefe sind unser, und nach einigen Posttagen erwarten wir dieselben mit Wacher zurück.

Hr. Premontval rückt nun endlich mit seinen *Vues philosophiques* heraus. Dieses werden Sie aus den hiesigen Zeitungsblättern ersuchen haben, wenn Sie sie lesen. Mehr aber, als Krausens Recension, habe ich auch noch nicht davon zu sehen bekommen: denn ich habe den Verfasser wohl in 4 Monaten nicht besucht. Der Mann ist eben so paradox, als seine Schriften. Heute ist sein Umgang angenehm, und man wünscht sich öfters in seiner Gesellschaft zu seyn, und morgen wundert man sich, daß man je an seinem Umgange habe Geschmack finden können.

Unser Hr. Nicolai wird bald, wie wir hoffen, die Handlung verlassen. (Wenn ich doch hofs

sen könnte, ihm jemals zu folgen!) Hingegen ist er jetzt zu guter Letzt so sehr beschäftigt, daß er an nichts denken kann. Gegen Oftern machen Sie sich auf eine Vertheidigung Ihrer paradoxen Gedanken vom Mitleiden gefaßt. Ich werde als denn das Vergnügen haben, Ihnen müßig zuzuschauen. Sie sollen unser Billard-König seyn.

Herr Voss macht Ihnen seine Empfehlung. Er fragt, ob Sie ihm denn gar nicht antworten wollen? Dieses hat mir Voss zwar schon vor 14 Tagen aufgetragen, aber ich glaube Ihnen sicher noch heute diese Frage thun zu können. So sehr kann ich mich auf Ihre Nachlässigkeit verlassen.

Leben Sie wohl, liebster Lessing, und schreiben Sie an

Ihren

besten Freund
M o s e s.

Berlin,
den 23. März 1787.

26.

Lieber Freund!

Wenn Sie wüßten, daß wir 8 Feiertage gehabt, in welchen man, wie Sie wissen, zu nichts

R 2

anders Lust hat, als verdrießlich zu seyn; wenn Sie wüßten, daß ich nach diesen unnützen Tagen wiederum 14 Tage krank gelegen habe; so würden Sie sich nicht über mein Stillschweigen beschweren. Indessen bin ich doch nicht ganz müßig gewesen. Ich habe alle die Punkte aufgesetzt, darüber wir uns bereits verglichen, und auch diejenigen, da noch *sub judico lis est*. Diesen Aufsatze hat Hr. Nicolai zu sich genommen; er will einige Zusätze dabei machen, und ich wünschte, daß Sie das versprochene Buch noch so lange da behielten, bis sie dieses Projekt zu einer Kapitulation gelesen. Wenigstens wird es zu nähern Erklärungen Anlaß geben, und zugleich verhindern, daß wir nicht unser Augenmerk aus dem Gesichte verlieren, wie sonst bei dergleichen Streitigkeiten gewöhnlich ist.

Mit meinem Urtheile über den Freigeist muß es schon noch einigen Anstand haben. Herr Nicolai will dieses Trauerspiel mit mir gemeinschaftlich durchgehen. Wer weiß indessen, ob er Wort hält? Sie Herren Beaux Esprits sind ziemlich bereitwillig, viel Gutes zu versprechen, und wenns zum Treffen kömmt, so bedenken Sie erst, daß Ihre Gemächlichkeit darunter leiden würde, wenn Sie alles Versprochene leisten wollten.

Herr v. Premontval hat einen Theil von seinen Protestations herausgegeben. Ich habe sie aber noch nicht gelesen, bin auch bei dem Monne seit langer Zeit nicht gewesen. Er hat wirklich wunderbarlich Zeug im Kopfe, und man thut ihm Unrecht, wenn man glaubt, er wolle nur paradox scheinen. In der Metaphysik ist auch nichts mit ihm auszurichten. Sie wissen, daß alle Materien, die in die Metaphysik einschlagen, so sehr an einander hängen, daß man Niemanden von seiner Meinung überführen kann, wo man nicht beständig mit ihm umgeht, und einen Punkt nach dem andern vernimmt. Ja, man muß es an Wiederholungen nicht fehlen lassen, sonst wird es dem Gegner nie an Mitteln fehlen, den Streit von einer Materie in die andere bis ins Unendliche zu führen. Der Streit zwischen Klark und Leibniz würde vielleicht noch dauern, wenn nicht der Tod ihr Schiedsrichter gewesen wäre.

Kurz, ich habe bei mir beschlossen, wo es nicht mit Lessing geschehen kann, mich sonst mit Niemanden in einen Streit über philosophische Materien einzulassen. Ihre Rechtgläubigen haben immer eine große Rücksicht auf die geoffenbarte Religion, die mir einer Hinterlist ähnlich sieht, und ihre Zweifler und sogenannten Freigeister

sind vollends nicht auszusprechen. Ich hatte mir einen ganz andern Begriff von der Welt gemacht, als ich sie bloß aus Büchern und aus dem Charakter eines Lessings kannte. Ich erstaune, wenn ich die Macht bedenke, die das Vorurtheil über die Gemüther hat. Es ist kein Theil in der Weltweisheit, keine Wissenschaft überhaupt, die nicht mit den größten Vorurtheilen vor der Welt in einem Subjekt sollte bestehen können. Ein jeder sucht die Wahrheiten, die ihm bekannt sind, so gut mit seinen Lieblings- Vorurtheilen durch einander zu weben, als er kann; und wenn er sich eine Zeitlang an seinem Gewebe vergnügt hat, so glaubt er sein System auf Gründe gebaut zu haben.

Wozu dieses Geschwäze? werden Sie fragen, indem Sie vielleicht schon müde sind zu lesen. — Ich weiß es selbst nicht so recht deutlich zu erklären, wie ich auf diese Gedanken komme. In dessen sind dieses doch wirklich die Gründe, die mich zuweilen ziemlich verdrießlich machen, und die mich zu dem Entschlusse gebracht haben, ausser Lessing und Nicolai keinen Freund zu suchen, und sogar alle Bekanntschaft aufzuheben, die ich gemacht hatte. Hätte ich fortgefahren, Menschen kennen zu lernen, so hätte ich vielleicht angsangen, auch ihre Schriften nicht mehr zu lieben.

Genug für diesesmahl, weil ich heute noch nicht aufgelegt bin, meine Gedanken zu rangiren. Leben Sie also wohl- mein bester Freund!

Mosch.

Berlin,

den 29. April. 1757.

N. S. Es dauert mich, daß dieser halbe Bogen unbeschrieben bleiben soll. Was schreibe ich sogleich her, das mich nicht viel Mühe kostet? — — — Hier ist was! Zu Anfange des Winters hatte ich an einem Abende folgende Verse gemacht. (Ich habe gelogen. Ich mag wohl mehr als 6 Abende darüber zugebracht haben; allein Poeten müssen wacker lügen.)

Izt liegt der träge Schwarm von steten Quas
len matt,
Nachlässig hingestreckt, auf weicher Lagerstatt.
Das Thierische ist todt. Empfindung, Sinn,
Bestreben
Hört plötzlich auf, und nur die Pflanze hat
noch Leben.
Der rege Trieb entschläft, der sie durchs Les
ben jagt.
Als Pflanze ruht der Mensch, als Mensch ist
er geplagt.
Wer niemals denkt, wer sich wie Thiere weidet,

Verfehlt des Schöpfers Zweck; wer immer
 denkt, der leidet.
 Die steinerne Vernunft wegt jenen Stachel
 ab,
 Der uns zum Fühlen reizt, und wird der Freus-
 den Grab.
 Versucht's, o Sterbliche! bekämpft der Thors-
 heit Götzen,
 Die Sucht nach eitlen Ruhm, den Durst nach
 feilen Schätzen.
 Besiegt den weichen Trieb, der euren Geist
 entnerbt,
 D'. Seel' in Schlummer wiegt, den Reiz der
 Sinne schärft.
 Verjagt die Phantasie und ihre Zauberschatten,
 Die auch der Wahrheit Glanz mit Rauch um-
 nebelt hatten,
 Und sucht in Weisheit Ruh. Doch sagt, er-
 langt ihr sie?
 Zieht die Menschheit aus, seyd Engel oder Vieh,
 Wenn ihr die Ruhe liebt. Kein Mittel Ding von
 beiden
 Frist unbekümmert Grad, verträgt des Engels
 Freuden &c.

Denken Sie nicht, daß dieses &c. wieder ei-
 ne poetische Aufschneiderei sey. Ich habe wirk-
 lich noch mehr dergleichen Dinge fertig, die so

aussehen wie Verse. Die erste Strafe, die Sie verdienen werden, soll in nicht weniger als einigen Hundert dergleichen bestehen.

Streitige**Angemachte Punkte.**

§. 1. Diejenigen Leidenschaften die in der Natur unangenehm sind, gefallen uns in der Nachahmung.

a) Das Vermögen, zu den Vollkommenheiten eine Zuneigung zu haben, und Unvollkommenheiten zu fliehen, ist eine Realität. Daher führt die Ausübung dieses Vermögens ein Vergnügen mit sich, das aber in der Natur comparative kleiner ist, als das Mißvergnügen, das aus der Betrachtung des Gegenstandes entspringt. In der Nach-

Streitige

Ausgemachte Punkte.

ahmung hingegen, da der unvollkommne Gegenstand abwesend ist, muß die Lust die Oberhand gewinnen, und den geringen Grad der Unlust verdunkeln.

b) Zu dieser Verdunkelung trägt die Nachahmung selbst, wenn sie vollkommen ist, nicht wenig bei, weil sie die Quantität der sinnlichen Lust vermehrt. M o s e s.

c) Das Vergnügen aus der Nachahmung ist kein einfaches, sondern ein zusammengesetztes Vergnügen. Denn nicht nur die Geschicklichkeit des Künstlers; sondern auch die Vortrefflichkeit der Nachahmung selbst kann uns anschauend vergnügen.

Streitige Ausgemachte Punkte.

Const würden uns öfter groteske Gestalten besser gefallen, als die Nachahmung der Natur, wenn sich in jener der Witz des Künstlers mehr gezeigt hat. Er braucht nichts mehr, als Reflexion, um diese Aehnlichkeit zu bemerken, denn sie fällt Kennern beim ersten Augenblick in die Augen.

ad a) Ich habe diesen Satz S. 20 meiner Abhandlung vom Trauerspiele behauptet, obgleich nicht so philosophisch genau ausgedrückt. Hier hat es Herr Moses für mich gethan. S. 23. wende ich diesen Satz auf das Trauerspiel an, und mache ihn zur stärksten Grundsäule meines Systems: ich rede zwar daselbst wieder nicht ganz

Streitige

Ausgemachte Punkte.

philosophisch genau; Sie werden aber finden, daß meine Sinnlichkeit und Ihre philosophische Strengigkeit ungemein wohl mit einander übereinstimmen. Nikolai.

NB. Herr Nikolai muß nicht alle Briefe gelesen haben, sonst würde er mir nicht zuschreiben, was Sie gesagt haben.

§. 2. Daher solche unangenehme Leidenschaften, deren Ausübung selbst für keine Realität gehalten wird, gänzlich von der Schaubühne wegbleiben, oder als häßlich abgebildet werden müssen.

Als z. B. Neid etc. und alle Affekten, die in einer Unlust über eines Andern Vollkommenheiten bestehen.

Streitige

Ausgemachte Punkte.

§. 3. Die anschauende Betrachtung unser^s Unglücks gebietet Unlust.

a) Ist das Uebel gegenwärtig, so wird die Empfindung desselben, nachdem es größer oder kleiner ist, Unlust, Mißvergnügen, Traurigkeit, B^etrübniß u. s. w. genannt.

b) Ist es bevorstehend und mit Wahrscheinlichkeit zu vermuthen, so erregt es Furcht.

c) Ist es groß und unvermeidlich, so entsteht Verzweiflung.

d) Kömmt es unvermuthet und plötzlich, so entsteht Schrecken, und wenn das Uebel groß ist, Entsetzen.

§. 4. Die anschauende Betrachtung eines Andern

Streitige

Ausgemachte Punkte.

Unglück gebietet eine
Unlust, die wir Mitleid
leiden betiteln.

a) Da nun auch das Unglück, das einen Andern trifft, so wohl der Zeit als der Quantität nach verschieden seyn kann; so siehet man leicht, daß uns Worte fehlen, alle Modifikationen des Mitleidens mit besondern Namen zu belegen. Es gibt eine mitleidige Furcht, eine mitleidige Verzweiflung, ein mitleidiges Schrecken, ja sogar einen mitleidigen Zorn u. s. w. (wenn man mir dieses Beiwort erlauben will); so wie es bei der Vorstellung unsrer eignen Unvollkommenheit, Traurigkeit, Furcht, Schrecken u. s. w. gibt. Das Mitleid

Streitige Ausgemachte Punkte

leiden begreift, als das
 nomen generis, alle
 Modificationen der Un-
 lust in sich, die wir über
 eines andern Unlust ems-
 pfinden. Man hat sich
 aber mit diesem allge-
 meinen Namen begnügt,
 und die besondre Abän-
 derung dieses Affekts ent-
 weder nicht bemerkt, oder
 man hat sich mit den Na-
 men beholfen, die der Mo-
 dification der Unlust über
 unser eignes Unglück
 gegeben worden sind.

b) Wahr ist's, die hemits
 leidete Person wird von
 uns geliebt. Wir nehmen
 also Theil an ihrem
 Schicksale, und ems-
 pfinden bei jedem Vor-
 falle etwas ähnliches von-
 demjenigen, was sie selbst

Streitige

Ausgemachte Punkte.

empfindet. Es wäre aber dennoch zu wünschen, daß man Erscheinungen in unsrer Seele, die von verschiedenen Ursachen herrühren, verschiedentlich charakterisirt hätte. Dieses unphilosophische Willkürliche in den Sprachen macht den Weltweisen am meisten zu schaffen. Ich denke ist schon eine halbe Stunde, nicht ohne Verdruss, auf ein allges. meines Wort für die Unlust, die wir über unser eigen Unglück empfinden, um es dem Mitleiden entgegen zu setzen, sed sudo multum frustra-que laboro.

c) Werden Sie nicht bald um Ihren Aristoteles versetzen seyn? Wie unphilos.

Streitige Außgemachte Punkte.

sophisch setzt er, wie Sie und in seinem Namen berichten, das Mitleiden der Furcht entgegen! Das Wort φόος, sagen Sie, erklärt Aristoteles durch die Unlust über ein Uebel, (also Furcht) und setzt hinzu: Alles dasjenige erregt in uns Furcht, was, wenn wir es an andern sehen, Mitleiden erwecket, und Alles dasjenige erweckt Mitleiden u. Wo φόος in dieser zweiten Stelle nicht eine jede Unlust bedeutet, die wir über unser eignes Unglück empfinden, und also das Wort ist, das ich im Deutschen suche; so begreife ich gar nicht, warum er Mitleiden und

W. Wenz. Correspond. Briefe.

D

Streitige Ungemachte Punkte,

Zuricht einander entgegen
 gesetzt habe. Empfinden
 wir keine Unlust, wenn
 unserm Freunde ein Uebel
 bevorsteht? Ist diese Un-
 lust nicht Zurcht? Wir
 fürchten also nicht bloß
 für uns, sondern auch
 für diejenigen, die unser
 Mitleiden verdienen. Ja,
 wir zürnen, erschrecken,
 verzweifeln, hoffen für
 eine Person, wenn uns der
 Dichter für sie einzunehm-
 en weiß.

— — Pectus
 inaniter angit,
 Irritat, mulcet,
 falsis terroribus
 implet
 Ut magus.

d) Diese falsi terrores,
 die der Dichter in uns er-
 regt, entstehen keineswegs
 aus der Beziehung auf

Streitige

Ansgemachte Punkte.

und selbst, weil wir das fürchten, einst in gleiche Umstände zu gerathen, wie Sie in Ihren Briefen deutlich genug bewiesen, sondern es sind Schrecken, die uns überfallen, wenn die bemitleidete Person plötzlich in Gefahr kömmt. Es sind besondere Modifikationen des Willens, denen man keinen besondern Namen gegeben.

- e) Sie sehen also, daß die unbestimmten Ausdrücke des Aristoteles an diesem Mißverständnisse Schuld gewesen. Kein Wunder, daß Dacier, Beileau u. Curtius bald crainte, bald torreur gesetzt haben; denn beide Affekte können so wohl un-

Streitige Außgemachte Punkte.

sei eignes Unglück als
das Unglück eines
Andern zum Grunde ha-
ben, und also nicht we-
niger Modificationen
des Mitleidens, als der
Unlust über unser eige-
nes Unglück seyn.

§. 5. Man läßt also gel-
ten, Aristoteles habe sa-
gen wollen: das Mit-
leiden reiniget die
Leidenschaften
durch die Furcht,
und ist auch darinn ei-
nig, daß Aristoteles Un-
recht habe. Sie behaup-
ten, ohne die Erlaub-
niß des Stagiriten:

§. 6. Das Mitleiden reinis-
ge die Leidenschaften oh-
ne Hülfe der Furcht,
bloß dadurch, daß es
den Menschen geselliger
macht, indem er das
Unglück seines Neben-

Streitige

Ausgemachte Punkte.

menschen wie sein eigen
 ned fühlt. Allein eine Lei-
 denschaft reinigen heißt,
 die heftige Begierde, die
 damit verknüpft ist, von
 Scheingütern ablenken,
 und ihr das Ueberflüs-
 sige benehmen, das mit
 dem Gesez der Natur
 streitet. Dieses thut das
 Mitleiden nicht, son-
 dern wir erlangen durch
 die öftere Uebung eine
 Fertigkeit, das Interes-
 se unserd Nebenmenschen
 zu beherrzigen, und mit
 seinem Unglücke Mit-
 leiden zu haben. Diesen
 Vorzug muß auch *)
 Herr Nikolai dem Mit-
 leiden eingestehen. Al-
 lein er ist von der Reis-
 nigung der Leidenscha-
 ten sehr weit entfernt,
 und zwar um so viel

*) Ja, dies gestehe ich
 dem Mitleiden nicht
 allein zu, sondern ich
 mache es auch zu der
 einzigen Wirkung, die
 die Leidenschaften im
 Trauerspiel haben köns-

Streitige.

Ausgemachte Punkte.

men, und die das Trauer-
erspiel auf uns haben
kann, S. 29. ; philoso-
phischer zu reden, es
kann unsere sittliche
Empfindlichkeit ver-
mehren ; aber unser
Freund hat in seinen
Gedanken von der an-
schauenden Erkenntniß
(S. 10. a.) gewiesen, daß
dies zur Reinigung
nicht hinlänglich ist.

mehr, da das Mittels-
ten selbst wiederum von
der Vernunft regiert
werden muß

Nikolaï.

§. 7. Vermöge (S. 1.)
desjenigen Grundgesetzes,
den wir Ihnen zu dank-
en haben, werden wir
die Absicht des Trauer-
spiels etwas genauer be-
stimmen können. Ich nenn-
e das Vermögen der
Seele, vermittelt der
anschauenden Erkennt-

Streitige

Ausgemachte Punkte.

nig Laster zu verabscheuen, die Tugend zu lieben, und über die physischen Unvollkommenheiten, die mit der Tugend in einem Subjekt verknüpft sind, Unlust zu empfinden, den moralischen Verschmack. Die Absicht des Trauerspiels wird also seyn: diesen moralischen Verschmack durch eine schöne lebendige Nachahmung zu üben. Durch das Beispiet schön vertheile ich eine dazugehörige, vollständige und große Handlung; durch lebendig aber, daß sie dramatisch eingerichtet und vorgesetzt zu werden geschickt seyn soll. Wie leicht

Streitige

Ausgemachte Punkte.

sich diese Definition auf den Grundsatz unsers lieben Nikolai reduciren läßt, werde ich nicht nöthig haben zu erklären. Ja, nichts als Affekte sind vorrmögend, diesen moralischen Geschmack zu üben. Das Trauerspiel muß also Affekte erregen, aber nicht reizen.

G. B. Aus den obigen Definitionen erhellet, daß sowohl Bewunderung als Mitleiden den moralischen Geschmack beschärfen können, und ich wünsche mit dem Hrn. Nikolai, daß man künftig statt Schrecken u. Mitleiden, Bewunderung und Mitleiden setzen möchte, weil
das

Streitige

Ausgemachte Punkte.

das Schrecken bloß eine
besondre Modification
des Mitleidens ist.

§. 9. Das Mitleiden rührt
unser Herz, die Bewun-
derung erhebt unsre
Seele. Jenes lehrt uns
fühlen, diese erhaben
denken. Jenes läßt uns
unsern unglücklichen
Freund bedauern, diese
mit der Gefahr unser
Lebens ihm zu Hülfe ei-
len. Aber alle diese Wir-
kungen sind bloß die wres-
te Abicht des Trauers-
spiel.

§. 10. Ich würde also
einem Dichter anrathen,
er solle sowohl Mitleis-
den, als Bewunderung
in seinem Trauerspiele
zu erregen suchen. Tragt
er aber, welcher von
diesen beiden Affekten

Streitige

Ausgemachte Punkte .

darinn herrschen soll?
 so würde ich für meis-
 nen Theil dem Mittels-
 den freilich keinen Vor-
 zug einräumen. Die
 Bewunderung ohne Mits-
 leiden ist jederzeit kalt,
 wie Nikolai solches von
 dem Canut angemerkt
 hat.

§. 11. Streichen Sie in
 der oben angeführten De-
 finition das Wörtlein
 lebendig aus; so haben
 Sie die Absicht des Hells-
 dengedichtes. Ich bedarf
 es einem Lessing, nicht
 zu sagen, daß ein Hells-
 dengedicht in ein Trauer-
 spiel verwandeln weit
 mehr ist, als es in Dia-
 logen abtheilen, und ich
 weiß nicht, wie Sie mir
 dieses in einem Ihrer
 Briefe haben Schuld ge-

Streitige

Ausgemachte Punkte.

ken können. Das Trauerspiel muß fähig seyn, durch die Vorstellung die Nachahmung schöner, und die Affekten lebhafter zu machen.

§. 12. Nehmen Sie, statt des moralischen Geschmacks, nach unsrer Erklärung, die Fähigkeit, anderer Handlungen zu beurtheilen, insofern sie Lob oder Tadel verdienen; so haben wir die Absicht der Komödie. Der Tadel wird öfters, wenn wir für die Person nicht sonderlich eingenommen sind, vom Lachen begleitet; daher sucht man in der Komödie sonderlich das Lachen zu befördern, und bedient sich sogar

Streitige

Ausgemachte Punkte,

öfter des Vorlesens,
(daß keine sittliche Absurdität zum Grunde hat) um und in die Disposition zum Lachen zu setzen.

27.

Liebster Freund!

Wandern Sie sich nur nicht, daß ich für jetzt so faumfeldig im Schreiben bin. Ich befinde mich auf einmal in hundert Verwirrungen und Verlegenheiten, von denen Ihnen Herr Voss schon vielleicht gesagt hat, wenigstens noch sagen kann. Was mich am meisten dabei tröstet, ist dieses, daß ohne Zweifel meine künftigen Verdrießlichkeiten die Gelegenheit seyn werden, mich wieder in die Arme meiner Freunde in Berlin zu werfen; und dieses vielleicht eher, als Sie es vermuthen.

Den ersten Theil der Bibliothek werden Sie von Herr Voss bekommen haben. Sie dürfen sich,

mit unserm lieben Nikolai, nicht wundern, anstatt des Portraits des Hrn. von Kleist, das Portrait des Herrn von Hagedorn vorzufinden. Ersterer wollte durchaus seine Einwilligung nicht ertheilen, und so mußte ich und der Verleger aus der Noth eine Tugend machen; ebgleich Herr von Kleist schon völlig gestochen ist, wovon Sie ehestens einen Abdruck bekommen sollen.

Für jetzt schicke ich Ihnen beiden den Contrast des Hrn. D. . . mit, wovon Hr. Nikolai eine Abschrift unterschreiben, und ehestens wieder zurück senden wird.

Leben Sie wohl, mein liebster Moses. Ein Mehreres mit Nächstem, so bald ich Zeit haben werde, wieder an unsre lieben Streitigkeiten zu denken. Für wie viel Unterrichtendes werde ich Ihnen zu danken haben! Ich bin

Leipzig,
den 29. März 1757.

ganz der Ihrige

Lessing.

23.

Liebster Freund!

Ich werde Ihnen heute nicht viel schreiben, weil Sie vielleicht nicht viel zum Lesen Lust haben

möchten. Da ich nun überdem Sie bald mündlich zu sprechen hoffe; so will ich mich jetzt schonen, um Ihnen alsbenn etwas Neues sagen zu können.

Herr Vossen habe ich Ihren Brief auf dem Postwagen überreicht, als er eben nach Potsdam reiste, wo sein Bruder der Kriegsrath gestorben ist. Er hat mich, Ihnen zu melden, daß er jetzt, wie ich sehe, ein wenig zerstreut wäre, daß er aber noch vielleicht von Potsdam aus antworten würde. Herr Nikolai muß, wenn es mit Recht zugeht, auch heute antworten, wenigstens hat er es versprochen. Er ist mit der Bibliothek sehr zufrieden, und hat auch Ursache es zu seyn: denn Druck und Papier sind wirklich, so viel ich davon verstehe, gut. Was schadet's? wenn auch Hagedorn's Kupfer etwas zu kurz ist; so ist man doch wenigstens versichert, daß es der gute Mann nicht übel nehmen kann.

Schicken Sie mir, wenn es Ihnen beliebt, die beiden kleinen Aufsätze, unter dem Titel: *Künste und Nachahmung*, mit erster Post wieder. Ich will aus der kleinen Uhr einen Bratenwender machen, und leben Sie wohl.

Ihr

Berlin,
den 7. Nov. 1757.

unveränderlicher Freund

Moses.

Liebster Freund!

Wir haben Ihr Schreiben nebst einigen gedruckten Sachen erhalten. Die Komödie habe ich noch nicht lesen können. Das Divertissement fiel uns sogleich in die Augen, und wenn die ganze Komödie eben so gut ist; so kann man mit dem Verfasser recht sehr zufrieden seyn. Was ist das aber für ein elender Märtyrer des guten Geschmacks, wie er sich selber nennt, der das lustige Gebeth und das herzbrechende Schäfergedicht eingeschickt hat? Ich weiß nicht, was ihm Herr Nikolai antworten wird. Wenn ich ihm zu antworten hätte; so würde ich ihm die Wahrheit nicht verhehlen, aber doch ohne seiner zu spotten. Seine Gedichte sind unter aller Kritik, und sein eigener Karakter, wie es scheint, unter aller Satyre. Solche Leute verdienen am meisten Verschonung.

Meine Abhandlung: Von der Quelle und Verbindung der schönen Künste, muß schon seit vorigem Sonnabend in Leipzig seyn. So wenig Sie jetzt zum Nachdenken aufgelegt seyn mögen; so wünschte ich dennoch, diese wenigen Blätter von Ihnen beurtheilt zu sehen. Ich habe sie aufsetzen müssen, ohne die davon entworfenen St-

denken, die Sie vielleicht schon verloren, bei der Hand gehabt zu haben. Vielleicht hätte aus einigen nicht unsichtigen Gedanken etwas werden können, wenn ich mehr Zeit gehabt hätte. Herr Nikolai hat mir gute Dienste dabei gethan. Sie werden eine ganze Seite finden, die er von dem Seinigen hinzugefügt hat. Sehen Sie, wenn es Ihnen gefällt, diese Gedanken nur mit flüchtigen Augen durch. Wir wissen allzuwohl, wie viel Untrüglichkeit Ihrem flüchtigen Auge zuzutragen ist.

Wie kommt mein Name auf die Zabeln, die Herr Gleim an die Verfasser der Bibliothek eingesandt hat? Sollte mich dieser Mann für einen ordentlichen Mitarbeiter an der Bibliothek halten? Sollte dieses seyn; so wünschte ich mir eine Gelegenheit, ihn von solchen Gedanken abzubringen. Es ist unbillig, daß ich mich in die Ehre mit Hrn. Nikolai theilen sollte, davon mir nur ein sehr unansehnlicher Theil gebührt. Es ist wahr, er ist so gefällig, nichts vorzunehmen, ohne mich dabei zu Rathe zu ziehen, aber Sie wissen, wie entbehrlich die Rolle eines Vertrauten in einem Schauspiele sey.

Es ist mir lieb, daß Sie die Zabeln selbst recensiren wollen. Herr Nikolai wird Ihnen die Recension schicken, die ich zum zweiten Stück das

von aufgesetzt hatte. Sie werden daraus ersehen, was ich von diesen Zabeln urtheile, und wie nöthig es sey daß Sie wenigstens diese einzige Revision zum zweiten Stück fertig machen. Ich beschwöre Sie aber, es weder aus Gefälligkeit noch aus Nachlässigkeit bei meinen unreifen Gedanken bewenden zu lassen.

Wenn Ihnen die Herren Rabulisten den Kopf recht warm gemacht; so lesen Sie doch beilomende Brochüre, die mir aus Hamburg zugesandt worden ist. Sie schreibt sich von einem gewissen D. P. her, bei welchem, wie ich nachher vernommen, Herr Raumann eine Zeitlang gewohnt hat. Es ist ein Grundriß zu einer systematischen Moral, dabei der Verfasser sehr viel gedacht haben muß. Ich möchte sehr gern Ihr Urtheil darüber vernehmen. Vermuthlich wird mir Herr Raumanns das Glück verschafft haben, mit diesem systematischen Moralisten bekannt zu werden. Ich habe aber durch eine Antwort Alles wieder verdorben und ich vermuthete, daß unsre Correspondenz bereits wieder zu Ende seyn wird.

Herr Voss hat mir von Zabeln gesagt, deren Sie eine ganze Menge fertig haben sollen. Wir können wohl nicht hoffen, einige davon zu Gesicht zu bekommen, bevor sie im Drucke erscheinen? Ich habe es sehr oft erfahren, daß in der

gleichen Dingen Ihre Freunde nicht den geringsten Vorzug haben. Vielleicht haben Sie hierinn nicht ganz Unrecht. Sie lassen Ihren Witz mit der ganzen Welt hohlen, indeß Ihr keusches Herz nur wahren Freunden aufbehalten ist. Eine Distinction, daraus man eben so leicht beweisen könnte, daß alle Frauenzimmer getreu, und alle Liebhaber beständig wären.

Machen Sie wenigstens, daß Sie noch diesen Sommer herkommen. Ich habe einen überaus schönen Garten, darinn Sie logiren können. Er ist von Hrn. Nikolai seinem nicht weit abgelegen, und Sie können alle Bequemlichkeiten darinn haben, die Sie nur wünschen. Ich komme alle Abende um 6 Uhr heraus, und werde bloß von einigen meiner Freunde begleitet, die Sie gewiß nicht stören werden. Wie angenehm könnten wir die Abende zubringen, wenn Sie sich hierzu verstellen wollten; das heißt, wenn ich Ihren Eigensinn nicht kannte, der Ihre Freundschaft — — der Ihren Charakter — Doch schenken Sie mir heute den Schluß dieser Periode. Ich werde einen ganzen Brief zu diesem Gedanken bestimmen müssen, weil er einen Vorwurf enthält, den ich Ihnen

noch machen muß, bevor wir uns wiedersehn. Ich
bin bis dahin, ohne die geringste Zurückhaltung,

Ihr

wahrer und offenerziger Freund
M o s e s.

Berlin,

den 1. Jul. 1757.

30

Liebster Freund!

Da bereits der erste Bogen von dem zweiten
Stücke der Bibliothek abgedruckt ist, und ich die
letzte Revision vom Anfange an bekommen habe,
so können Sie leicht denken, daß ich Ihre Ab-
handlung, von den Quellen und Verbin-
dungen der schönen Wissenschaften und
Künste, nicht bloß mit einem flüchtigen Auge,
sondern aufmerksam und mit großem Vergnügen
müsse gelesen haben. Mehr kann ich jetzt nicht
davon sagen; ich habe seit 3 Tagen ein intermit-
tirendes Fieber, welches mit solchen gewaltigen
Kopfschmerzen verbunden ist, daß ich Gott danke,
wenn ich nur manchmal dabei denken kann,
und das Urtheilen gar gern auf eine spätre Zeit

ausgesetzt seyn lasse. Schreiben Sie, mein lieber Moses, so viel als Ihre gesunde Hand nur immer vermag, und glauben Sie steif und fest, daß Sie nichts Mittelmäßiges schreiben können — denn ich habe es gesagt!

Den D. P. habe ich die Ehre, persönlich zu kennen. Ganz Hamburg hielt ihn, als ich da war, für einen würdigen Kandidaten des Tellerhauses; und man sah mich mit sehr zweideutigen Augen an, als ich mich demohngeachtet mit ihm in ein sehr weitläuftiges, ernsthaftes Gespräch einließ. Ich hätte den Brief wohl lesen mögen, den Sie ihm geschrieben haben. Ein Mann, der aus guten Absichten seinen Verstand nach solchen Grundsätzen zerrüttet, ist mir ein weit traurigerer Anblick, als ein Selbstmörder. Unser Hausmann schlägt diesen Weg nicht schlecht ein; und ich hätte uns beiden wohl die melancholische Lust gönnen mögen, ihn und den D. P. mit einander streiten zu hören. Sie werden sich erinnern, daß jener sich die menschliche Seele als eine Baßgeige vorstellt. Wer also als er, hat es leichter begreifen können, daß der Tugendtrieb dem Tone sol, und das Nervengebäude dem Tone ut gleich sey?

Ihre Recension von Gleims Fabeln ist noch nicht bei mir eingelaufen. Ihr Name aber ist auf das Exemplar an dem zweiten Buche seiner Fabeln

daher gekommen, weil Herr Gleim geglaubt hat, daß Niemand anders, als Sie, die Recension vom Pomth könne gemacht haben; er hält Sie also für einen Mitarbeiter, ohne sich darum zu bekümmern, ob Sie ein ordentlicher oder ein außerordentlicher sind. Er ist übrigens einer Ihrer größten Verehrer.

Von meinen Feinden, deren Herr Voss gegen Sie gedacht hat, habe ich Ihnen bloß deswegen nicht geschrieben, weil ich es nicht der Mühe werth geachtet habe. Damit Sie mich aber doch nicht länger einer geheimnißvollen Zurückhaltung beschuldigen mögen, so schicke ich Ihnen hier einige, die ich so aus der Menge heraus genommen habe, ohne daß ich sagen kann, die besten oder die schlechtesten getroffen zu haben.

Wenn ich in Berlin bin, sollen Sie sehen, daß ich eine große Menge schlechter und besserer gemacht habe.

Wenn ich in Berlin bin? — *)

Leipzig,
den 6. Jul. 1757.

*) Hier ist ein ganzer halber Bogen abgerissen, und verloren gegangen. So viel sieht man aber doch aus dem, was noch daran geblieben, daß nichts von der Stadt Berlin mit vorgekommen ist.

Mein liebster Freund.

Ich werde mein langes Stillschweigen nicht entschuldigen. Ich kann an die Ursachen davon nicht ohne Verdruss gedenken, und jetzt ist die Stunde, da ich mich aller verdrießlichen Vorstellungen entschlagen will. Sie können dennoch unmöglich nachtheilige Folgen daraus ziehen; denn Sie wissen, daß es meine liebste Beschäftigung ist, mich mit Ihnen zu unterhalten.

Ich hatte mein voriges Schreiben räthselhaft geschlossen, um mich in diesem deutlicher zu erklären. Ich hatte während Ihrer Abwesenheit alhier, in Ihrem freundschaftlichen Umgange eine Art von Zurückhaltung bemerkt, die mich eifersüchtig machte. Sie haben öfters eigennützigem Bekannten mehr Dienstfertigkeit zugetrauet, als Ihren wahren Freunden. Wie hätten Sie sich sonst entschließen können, lieber M. R. verbunden zu seyn, als mir, als mir Gelegenheit zu geben, Ihnen zu dienen? Ich schweige von dem Schaden, den Sie sich selbst verursacht haben. Sie hätten Ihre ganze Bibliothek bei mir wieder finden können, statt daß ich jetzt nicht mehr als einige spanische und holländische Bücher in Händen habe. —

Doch genug hiervon! Ich erwarte auch hierauf keine Antwort von Ihnen, wohl aber das Versprechen, mich künftig Ihrer ganzen Freundschaft würdig zu acter.

Hier sind Ihre Fabeln. Sie haben nicht alle meinen Beifall. Jedoch sind folgende Stücke vollkommen Ihrer würdig: Aesopus und der Esel, der Rangstreit der Thiere, das Geschenk der Feyer, der Affe und der Fuchs, und vielleicht auch der Geist des Salomo. In der Fabel, Zeus und das Pferd, ist die Erdichtung schön, aber die Moral gemein.

Auch Ihre überschickte Komödie habe ich gelesen. Es bleibt dabei: das Divertissement ist das Beste daraus.

Wie ist es aber? Haben Sie an allen meinen überschickten Sachen gar nichts auszusagen? Wissen Sie auch, daß es sehr ärgerlich ist, wenn man in allen Stücken ohne Widerspruch Recht bekommt? Ich soll immer fortfahren, so lange ich eine gesunde Hand habe. War dieses alles, was Sie zu erinnern hatten? Ich will es Ihnen beweisen, daß meine gesunde Hand mehr schreiben kann, als Sie jemals billigen werden. Ich habe das Naive dem Schwulste entgegen gesetzt, und gesagt, es bestünde in Zeichen die kleiner sind, als die bezeichnete Sache.

Vielleicht ist diese Erklärung nicht ganz unrichtig, aber *definito latior* scheint sie mir wirklich. Denn kommt nicht dieser Charakter auch dem *Erhabnen* zu? Nicht zwar dem Erhabnen im Ausdrucke, sondern dem Erhabnen in den Gedanken. Wenigstens ist mir keine andre Erklärung vom Erhabnen bekannt. Die Baumgartensche thut mir kein Genüge. Longin sagt: Cäcilius habe einen ganzen Traktat davon geschrieben: worinn das Erhabne und Große bestehe. Er aber wolle die Mittel zeigen, durch welche man groß und erhaben werden könnte. Er erklärt uns also nicht, was er unter *erhaben* verstehe, und Boileau, der diesen Mangel ersen will, sagt auf gut französisch: *c'est un cet extraordinaire et ce merveilleux, qui frappe dans le discours, et qui fait qu'un ouvrage enleve, ravit, transporte.* Sind wir nun nicht eben so klug als vorhin? *Cuncta supercilio moventis* ist ein Ausdruck der an Erhabenheit unstreitig das *fiat lux* bey weitem übertrifft. Ein Phidias würde aus diesen drei Worten vielleicht eben so gut, als aus dem Homer, seine große Idee zum Jupiter haben hernehmen können. Allein nach meiner Definition würde dieser Ausdruck *naïf* seyn; kann dieses zugegeben werden? Es fehlt mir zwar an Ausflüchten nicht, meine Erklärung zu verthei-

bigen; allein ich möchte vorerst Ihre Meinung darüber vernehmen

Ich habe noch einen Gedanken gehabt, den ich von Ihnen gerne beurtheilt wissen möchte. Die natürliche Verbindung unsrer Begriffe, vermöge welcher unsrer Seele per legem imaginatōis von einer Vorstellung auf die andre übergeht, hat den Virtuesen öfters gedient, ihre Gegenstände anschauender vorzustellen. Sie fügen zu einem jeden Hauptbegriffe jederzeit die ideas socias hinzu, die mit ihm in Ansehung des Orts oder des Raums verbunden sind, oder die wir öfters mit ihm zugleich gehabt haben. Ich drücke mich ziemlich dunkel aus; ich glaube aber, Sie werden mich besser verstehen, als ich mich ausdrücke. Nun sind unsre Begriffe auch öfters als Wirkung und Ursache mit einander verknüpft, und die Seele schließt von der Ursache auf die Wirkung, oder umgekehrt. Die Virtuesen haben sich dieses Kunstgriffs bedient, den Begriff der Ursache durch die Vorstellung ihrer Wirkung zu bereichern und anschauender zu machen. So drücken sie die Leidenschaften der Seele durch ihre Wirkungen und Aeußerungen in Tönen, Bewegung und Geberden aus, und vervielfältigen das durch gewissermaßen die vorzustellenden Begriffe, indem sie unsre Seele von jeder Wirkung auf das

Daseyn der Ursache schließen lassen. Dieses vorauszusetzen, habe ich mich nach Exempeln umgesehen, da man in den schönen Künsten auch umgekehrt die Wirkung durch die Ursache vorstellen oder bezeichnen würde. Allein ich habe nicht ohne Verwunderung wahrgenommen, daß diese Beispiele sehr selten sind. Ein einziges erinnere ich mich in Dürer's Gesetzen zu haben: dieser erzählt, Lulli soll in einer gewissen Oper den Schlaf durch gewisse einförmige Töne sehr natürlich ausgedrückt haben, und bemerkt dabei, daß der Schlaf wirklich nicht so wohl durch eine völlige Stille, als durch Töne, die weder merklich steigen noch fallen, erregt werde. Die Erfahrung scheint auf seiner Seite zu stehen, ob ich gleich die physikalische Ursache davon noch nicht deutlich einsehe. Dem sey wie ihm wolle, so wäre dieses ein Beispiel der Art, die ich suche. Indessen ist unser Herr Nikolai mit diesen Anmerkungen gar nicht zufrieden. Seine Gründe mag er Ihnen selber schreiben, und wenn wieder ein Sonntag kommt, da Sie nicht in die Kirche gehen werden; so wenden Sie die Erbauungsstunde an, in dieser Materie einen Ausspruch zu thun. Ich muß jetzt aufhören. Es ist halb 2 in der Nacht, und morgen früh um 6 Uhr muß ich Hrn. Nikolai in seinem Garten besuchen, wenn ich zu rechter Zeit wieder zu Haus

se seyn will. Ist das nicht lächerlich: ich bringe eine Nacht schlaflos zu, um Sie vielleicht durch einen langweiligen Brief desto sanfter einzuschlafen? Schlafen Sie wohl!

Moses.

Berlin,

den 4. Aug. 1757.

H. S. Ich kann Ihnen Ihre Fabeln diesmal nicht mitschicken. Herr Voss quält mich darum, und Sie müssen ihm doch nothwendig davon geschrieben haben, sonst würde er es ja nicht wissen, daß ich sie habe.

Ich habe im Spinoza eine Stelle gefunden, die Ihnen gewiß gefallen wird. Sie werden sich zu erinnern wissen, wie Sie einst die Erklärung des Lächerlichen von demjenigen, was bei dem mechanischen Lachen vergeht, haben abstrahiren wollen. Wir lachen, wenn uns ein anderer figelt, sagten Sie, weil wir nicht wissen, ob er nicht die Schranken des Angenehmen überschreiten werde. Ich glaube, folgender Satz kann hierinn einiges Licht geben. Prop. 11. part. 5. Schol. sagt der angeführte Schriftsteller: *Titillatio et dolor ad hominem referuntur, quatenus una ejus pars prae reliquis est affecta.* Hierauf gründet er Part. 4. Prop. 43. folgenden Lehrsatz: *Titillatio excessum*

habere et mala esse potest, dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus titillatio est mala.

Dem. Titillatio est laetitia, quae, quatenus ad corpus refertur, in hoc consistit, quod quaedam ejus pars prae reliquis afficitur; cujus affectus potentia tanta esse potest, ut reliquas corporis actiones superet (per prop. b) eique pertinaciter adhaereat, atque adeo impediat, quo minus corpus aptum sit, ut plurimis aliis modis afficiatur, adeoque (per prop. 38.) mala esse potest. Sed dolor diversos habere potest gradus. Sit igitur talis ut titillationem coerceat, ne sit nimia; eatenus erit bonus. Q. E. D.

Der 38te Lehrsatz darauf sich dieser Beweis bezieht, wird folgendergestalt bewiesen:

Quo corpus aptius redditur, ut plurimis modis afficiatur, eo mens aptior ad percipiendum redditur, adeoque id, quod corpus hac ratione disponit, est necessario bonum. — (per prop. 26.) etc.

Ueberhaupt finde ich in Spinozens Theorie von den Affekten so viel Gründliches, daß ich mich verwundere, wie die neuern Weltweisen über diese Materie so haben hinweg eilen köns

nen. Kaum hat Wolf, Reusch und Baumgarten mehr davon, als die bloße Worterklärung. Ich finde, daß Spinoza auch vom Selbstmorde mit mir einerlei Gedanken hat. Er sagt: *omnis virtus in eo consistit, ut homo suum esse conservare conetur.* (Ihnen werde ich wohl nicht zu sagen nöthig haben, daß *suum esse*, *suam perfectionem*, *suam realitatem conservare*, einerlei bedeuten.) Da nun Spinoza behauptet, unsre Realität gehe nach dem Tode verloren; so saot er auch ausdrücklich: *sequitur eos, qui se interficiunt, animo esse impotentes, eosque a causis externis suae naturae repugnantibus prorsus vinci.* Fast eben das, worüber ich mich in meinen Briefen ziemlich ausgedehnt habe.

32.

Mein lieber Moses!

Ist denn das hübsch, daß ich seit sechs Wochen keine Zeile von Ihnen zu sehen bekomme? Warum wollen Sie mir denn auf meinen letzten Brief nicht antworten? Oder haben Sie ihn nicht bekommen? Ich habe Ihre Aufsätze von der Kunst, von dem

Naiven &c. und einige von meinen Fabeln mit beilegt. Diese letztern möchte ich bald wieder zurück haben, um die Sammlung vollständig zu machen, die ich dem Drucke bestimmt habe, wenn Sie anders, nach der Probe zu urtheilen, mir nicht davon abrathen.

In Ihrer Abhandlung von den Quellen und Verbindungen der schönen Künste &c. haben Sie beiläufig meiner gedacht, und ich muß Ihnen für Ihre freundschaftliche Anmerkung Dank sagen. Da ich Ihnen aber etwas näher verwandt bin, als das Publikum, so glaube ich auch auf eine nähere Erklärung Recht zu haben. Welches sind die Stellen, die Sie für indeclamabel halten? Ich frage nicht, um mich mit Ihnen in einen Streit darüber einzulassen; ich frage bloß, um künftig aufmerksamer seyn zu können.

Was macht denn Herr Nikolai? Hat er einen Brief übel genommen, den ich ihm vor 8 Tagen über seine Recensien des Messias geschrieben? — Bei Gelegenheit des Messias — Haben Sie schon den Tod Adams gelesen? Was sagen Sie davon?

Von den Gleimschen Fabeln denken wir ziemlich einzell. Sie sagen: unter den eignen Erfindungen des Verfassers, verdiene die 11, 17 und 27te des ersten Buchs allen andern vorgezogen zu

werden. Einmal, wo nicht mehrmal, müssen Sie sich hier gewiß verschrieben haben; denn 27 Fabeln hat das erste Buch nicht. Sonst sind mir die 3, 10, 12, 16, 19, 20 und 21te nicht schlecht vorgekommen, wenigstens so gut als die 17te. Erzählt sind sie gewiß vortreflich; wenn schon die Erfindung besser seyn könnte. Erklären Sie sich über diesen Punkt, mein lieber Moses, und zwar mit erster Post, weil ich noch gerne die Recensissen zum zweiten Stücke fertig machen wollte.

Leben Sie wohl! Wenn ich doch bald bei Ihnen in Berlin seyn könnte! Aber — Ich bin
Leipzig,
den 9. Aug. 1757.

ganz der Ihrige

Lessing.

53.

Liebster Freund!

Ich eile, Ihnen zu antworten, theils weil Ihre Fabeln pressiren, theils aber, Ihnen meine Gedanken von Sieimis Fabeln etwas deutlicher zu erklären. Die 27ste ist unrecht. Ich weiß nicht, wie ich habe darauf kommen können, etwas zu loben, das gar nicht existirt. Es soll die 23ste seyn, die mir wirklich gefällt. In Ansehung der 12ten haben Sie Recht. Diese muß

ich überschauen haben. Von allen übrigen aber gestatte ich, daß sie vorzüglich erzählt sind, allein die Erfindungen kann ich nicht loben. Ich will sie die Revüe passieren lassen: Die 3te. — Warum zweien Störche? Was lehrt uns die Geschichte? Jüngling, daß ein Tyrann könne Geschmack haben, und daß Quaken der Frösche für so schön hielte, als das Singen einer Nachtigall? Wenn es diese Lehre seyn sollte: so ist sie gewiß nicht in ihr rechtes Licht gesetzt. Vielleicht ließ sich diese Fabel mit mehrerem Nutzen umkehren. Der arme Frosch, der ist beklagenswerth, vorhin quakte er so artig nach! Schweig, Tyrann! vorhin stießest du auf eine Lerche &c. — Die 10te — — die Erfindung will gar nichts sagen. Die ersten 10 Verse sind unvergleichlich. Die Anwendung in den folgenden beiden Versen ist vossierliche Friedrich ist die Lerche, und Braun der Adler in der Fabel. Der Schluß paßt auf diese unschickliche Anwendung noch weniger. — Die 16te — Eine Biene will so hoch klettern, als eine Gans, und fällt und bricht den Hals. Vergleichen Sie diese Fabel mit der Fabel des Hesiod, da sich ein Frosch aufblähet, um so groß zu werden, als ein Ochse, so werden Sie vielleicht Ihr Urtheil zurück nehmen. Die 17te Fabel, die eben dieselbe Maxime zum Grunde hat, ist unstrittig.

freitlig besser. So wohl der Esel als der Frosch unternehmen unmögliche Dinge, und setzen sich sogleich bey ihrer ersten Bemühung dem Gelächter aus. Kann man dieses aber von der Ziege sagen? Vielleicht wäre es ihr gelungen, wenn sie nicht jetzt verunglückt wäre. — Die 19te — Die Elster ist der übertriebne Charakter der Lerche aus dem Gellert. Der Uhu, der Philosoph, der in des Baumes Bauch die Welt vergift, sollte sich hier nicht in fremde Händel mischen. — Die 20te — Einst starb ein reicher Fuchs? Irgend weiler sich auf Fuchs reimt? und warum war der Fuchs reich? Die Leichenrede ist sehr schön, aber die Geschichte hängt nicht zusammen. Der Leser ist immer noch zweifelhaft, ob nicht das Lob wahr seyn könnte. Der Umstand, daß ein Hofhund dieselbe Rede auf einen Menschen hat halten hören, beweiset sehr wenig, und höchstens nur so viel, daß der Fuchs ein Plagiatus sey. Wie, wenn der Fuchs die Rede auf einen Tiger, oder auf einen Wolf gehalten hätte? — Die 21. ist ohne Beweis sehr mitleidmässig. Was Sie übrigens von seiner Art zu erzählen sagen wollen, damit bin ich vollkommen zufrieden. Sie ist unvergleichlich. — So viel von Oleim. —

Den Tod Adams habe ich gelesen. Der tragische Stil in Prosa ist neu und ungemein schön. Im übrigen finde ich nichts an dem ganzen
W. Mend. Corresp. Briefe.

Stücke das Klopstocks würdig sey, außer einigen Zügen in der Unterredung mit Cain, wie nicht weniger die Beschreibung, die Adams Tochter von diesem ihrem Bruder macht. Sonst habe ich alles mit ziemlich kaltem Blute, und öfters noch mit Verdruss gelesen, und dieses ist mein Beweis, daß mir dieses Stück nicht gefällt. Ich weiß nicht, wie Klopstock solch Zeug hinschreiben kann, das weder Zusammenhang, noch Handlung, weder Leidenschaftlichkeiten, noch irgend etwas anders, außer einer kleinen Alliance von Charakteren hat. Ich sage meine Meinung ziemlich zuversichtlich, aber ich bin gewiß daß ein Lessing nie ein solches Gewäsch dem Drucke bestimmt haben würde, gesetzt, es wäre ihm möglich gewesen, so was zu schreiben.

Ich habe mich noch wegen einer Anmerkung über Ihr Miß Cara zu rechtfertigen. Meine Worte waren: „Kenner wollen einige vergleichen „Stellen in dem vortreflichen Trauerspieler Miß „Cara bemerkt haben.“ Ich würde thöricht seyn, wenn ich mich für einen Kenner des Theaters hielte; mich, der ich in meinem Leben kaum zwei Trauerspiele von einer sehr mittelmäßigen Bande habe aufführen sehen. Indessen stimme ich doch nach dem Begriffe, den ich mir von der Deklamation mache, und vielleicht nach den Begriffen, die Sie mir davon beigebracht, dem Urtheile bei, daß

ich von Leuten habe fallen hören, die ich für Kenner halte. — Welches aber sind die Stellen, die indellamabel seyn sollen? Es sind die, in welchen ich Sie als Weltweisen am meisten bewundere; solche, die mir für die Schaubühne allzuphilosophisch scheinen. Wenn die Philosophie sich in ihrer ganzen Stärke zeigt; so will sie mit einer gewissen Monotonie ausgesprochen werden, die sich auf dem Theater nicht gut ausnehmen kann. Ja, die vorzüglichsten Gedanken entweichen dem Zuhörer unvermerkt, die den Leser am meisten vergnügt haben. Ueberhaupt glaube ich, gibt, es gewisse Grenzen in der Philosophie, die das Gemeine von dem Höhern unterscheiden, und die von dem tragischen Dichter nicht überschritten werden müssen. Ich kann mich jetzt nicht deutlich über diesen Punkt erklären. Ich werde aber die Stellen in Ihrem Trauerspiele auffuchen, die ich eigentlich meine, und alsdenn werde ich mich selbst besser verstehen, und also besser erklären können.

Herr Nikolai will eine zweite Abhandlung von eben der Materie schreiben. Vielleicht ergreife ich die Gelegenheit, mein Urtheil zu bestätigen, oder zu widerrufen, nachdem ich, oder Sie Recht behalten werden.

So viel aber hoffe ich, muß das Publikum zum Voraus wissen, daß man einen Lessing nicht

so tadelt, als einen Schönaich. Was ich an Ihnen nicht billige, das würde ich an einem kleinen Geiste bewundern. Ja, wenn mein Tadel gerecht ist; so verdienen Sie ihn nicht mehr, als Thomson Young, Moore und andre englische Dichter, die ich auch um Theil berührt habe. Hierbei erfolgt eine Anmerkung aus dem Spinoza, die ich vor einiger Zeit für Sie ausgezogen habe, sie wird Ihnen gefallen.

Ihr Aber, warum Sie nicht hierher kommen wollen, verstehe ich gar nicht. Wir halten uns hier für ziemlich sicher, ohngeachtet Herr Nikolai den Einsall gehabt, sich zur Reise anzuschicken. Sie wird jetzt, wie ich hoffe, unterbleiben. Leben Sie wohl, und kommen Sie bald zu uns. Ich bin

Ihr

Berlin.
den 21. Aug. 1757.

mehrter Freund

Moses

H. E. Ich habe einige Gedanken vom Erhabnen aufgesetzt, die ich Ihnen hier zur Beurtheilung mitschicke. Diese Gedanken sind durch mein voriges Schreiben veranlaßt worden. Ich bitte Sie mir so bald als möglich wieder aus.

Mein lieber Moses!

Ich schreibe Ihnen so viel Briefe, die alle nicht das Postgeld werth sind. Gleichwohl will ich mich deswegen nicht entschuldigen; denn Entschuldigungen würden sicherlich meine Briefe noch untröstlicher machen.

Hier kommt Ihr Rufftag vom Erhabnen wieder zurück. Ich wüßte auch nicht das Geringste dabei zu erinnern; ob ich ihn gleich mehr als einmal durchgelesen habe. Zudem lassen sich nicht alle Kleinigkeiten, die man mündlich so leicht sagt, auch schreiben. Ich habe mehr als einmal die Feder angesetzt, Ihnen einen Einwurf wider dieses oder jenes mitzutheilen, aber sobald ich ihn erst deutlich gedacht, ist mir auch die Antwort beigesallen, die Sie mir darauf ertheilen würden. —

Ich danke Ihnen für die mitgetheilte Stelle aus dem Spinoza; ich muß aber bekennen, daß ich sie ein wenig anders verstehe. Es scheint mirnehmlich, der Weltweise verstehe unter *titillatio* nicht so wohl das eigentlich sogenannte Nigeln, als vielmehr alles, was dem dolor entgegen ge-

sezt wird, quatenus ad corpus refertur; jeß
des angenehme körperliche Gefühl: denn sonst bes
greife ich nicht, wie er sagen könnte: sit igitur
dolor talis, ut titillationem coerceat, no
sät nimia; et eatenus erit bonus. Die Un
muth der lateinischen Sprache hat ihn auch wirk
lich gezwungen, das Wort titillatio für alles
dasjenige zu setzen, was das Gegentheil von dem
körperlichen Schmerze ist. Wollen Sie nun aber das
Kigeltwort in diesem weitläufigen Verstande neh
men, so können Sie nicht sagen, daß jede Kigelnde
Empfindung des Körpers Lachen erwecke. Dieses fin
det nur bei dem eigentlichen Kigel Statt, wenn
ein Theil des Körpers so afficirt wird, daß we
der Schmerz noch das Gegentheil vom Schmerze
daraus erfolgt; sondern eine Vermischung von beis
den. Und aus dieser Vermischung soll, nach meis
ner Erklärung, das Lachen entspringen.

Antworten Sie mir bald, mein lieber Mos
sed! das andre Blatt soll für jetzt Herr Nicolai
haben. Leben Sie wohl! Ich bin

Ihr

Leipzig,
den 13. Aug. 1787.

aufrichtiger Freund

Vossing.

35.

Liebster Freund!

Ich habe die von Ihnen kritisirten Gleimschen Fabeln nur für comparative schön gehalten, und sie nie für gute, sondern bloß für die besten in dieser Sammlung ausgehen wollen. Ich werde mich also wohl hüten, ihre Vertheidigung gegen Sie auf mich zu nehmen; aufs höchste wäre es noch die zehnte Fabel, für die ich ein Paar Worte wagen möchte. Ich begreife nicht wie Sie die Zeilen:

Wenn Friederich die Flöte spielt,

So lauschen Graune so und fühlen Himmelsluft.

für die Anwendung der Fabel halten können. Es soll ein bloßes Gleichniß seyn, das Sie, ohne der Fabel im geringsten Schaden zu thun, ausstreichen können. Streichen Sie es also aus, weil es wirklich ein wenig widersinnig ist, und lesen das Ganze noch einmal. Der Adler ist über das Lied der Lerche entzückt; er glaubt ihr seine Hochachtung nicht besser ausüben zu können, als wenn er sie mit in die Wolken nimmt; die bescheidne Lerche dankt für diese Erhebung, und ist mit ihrem angehörnen Vorzuge zufrieden. So begnügt

sich ein sittsamer Dichter an dem Beifalle der Könige, ohne zu verlangen, an ihre Rechte erhöht zu werden. Regiere du, zur Ehre des Schöpfers! ich bin glücklich genug, zu seiner Ehre zu singen; —

Aber was gehen mich fremde Fabeln an; da ich für meine genug zu sorgen habe? Ich wünschte, Sie hätten mir sie nicht zurück geschickt, ohne mir die Fehler derjenigen, die Ihnen nicht gefallen haben, näher anzuzeigen. Ich glaube doch nicht, daß ich in der Erfindung eben so geschlegett haben sollte, als Gleim? Daß bin ich mir wohl bewußt, daß meine Moralcn nicht immer die neuesten und wichtigsten sind; aber wer kann immer neu seyn? Es ist wahr, die Lehre aus meiner Fabel, Zeus und das Pferd, ist schon oft eingekleidet worden; aber wenn gleichwohl meine Einkleidung eine von den besten ist, so kann ich, glaube ich, mit Recht verlangen, daß man die ältern und schlechtern für nicht geschrieben halte. Demohngeachtet aber denken Sie nur nicht, daß ich eine einzige will drucken lassen, die nicht Ihren vollkommenen Beifall hat. Es kostet mir zu wenig Mühe, eine solche Kleinigkeit zu erfinden, als daß es mir viel Ueberwindung kosten sollte, sie der Kritik aufzuopfern. — Ihrer weitere Ausfuhrung vom Erhabnen (die Sie künftigen Festtag zurückbekommen sollen) kam eben zu rechter

Zeit, um mich zu verhindern, Ihnen etwas Mittheilunges von dieser Materie vorzuschlagen. Mit einer einzigen Anmerkung will ich aber doch zu Markte kommen. Es ist wahr, etwas Erhabnes auszudrücken, muß man so wenig Worte aufwenden, als möglich; es geschieht also freilich oft, daß das Erhabne zugleich *naiv* ist; aber die *Naivität* ist deswegen nicht ein wesentlicher Charakter des Erhabnen. *Cuncta supercilio morientis* ist erhaben, aber nicht *naiv*. Die Antwort des griechischen Geldherrn, als man ihm von der Menge der persischen Pfeile, wodurch die Sonne verdunkelt würde, sprach: wir werden also im Schatten stehen, ist erhaben und *naiv*. Dort sagen die Zeichen gleich so viel, als sie sagen wollen, nicht mehr und nicht weniger; hier aber scheinen die Zeichen weniger. zu sagen, ja sogar etwas anders. Ein *naiver* Gedanke, der weiter nichts als *naiv* ist, ist ein Unding, es muß allzeit noch etwas dabei seyn, erhaben, oder satyrisch, oder lächerlich, und kurz, alle Arten von Gedanken können *naiv* seyn, weil das *Naive* bloß in dem Ausdrucke besteht, und weiter nichts als eine oratorische Figur ist. —

— Nun auch ein Paar Worte von Ihren Gedanken über den Gebrauch, den die Virtuosen von den Begriffen der Ursache machen, um die Wirkungen dadurch

schicklicher vorzustellen; Die Exempel hiervon müssen wohl sehr selten seyn, da die Fälle in der Natur selbst sehr selten sind, wo und die Ursache sinnlicher wäre, als die Wirkung. Die Dichter sind daher, wo sie sich des Begriffs der Ursache bedient haben, meistens unpoetisch, das ist, unsinnlich geworden. J. E. Wenn sie die Jahreszeiten durch das Zeichen, in welchem die Sonne in dem Thierkreise steht, haben anzeigen wollen. — Nur alsdenn darf sich der Virtuose dieses Kunstgriffs bedienen, wenn die Wirkungen nicht in die Sphäre seiner Nachahmung gehören, und er die Sache doch nothwendig ausdrücken soll; und so war dem Lully freilich kein andrer Weg übrig; denn die Wirkungen des Schlags sind Ruhe und Stille, wie kann aber Stille durch Töne ausgedrückt werden? Ich erinnere mich hierbey jenes alten Pantomimen, der die Worte: *roy myas Agamemnon*, d. i. den großen Agamemnon tanzen sollte. Wie kann ein Mann von großen Thaten, durch Bewegungen und Linien ausgedrückt werden? Ein Mann von großer Leibesgestalt ist wohl dadurch auszudrücken; und dieses war auch der Fehler, in welchen der Pantomime fiel, der sich bei dem Worte groß auf die Beine stellte. Sein Lehrmeister, der auf Verlangen des Volks diesen Fehler gut machen sollte, war scharffinnig

ger, nahm zur Ursache seine Zuflucht, und gab sich die Stellung eines Tiefkönnigen; er hielt einen großen tiefkönnigen Verstand für die Ursache großer Thaten. — Was die physikalische Ursache anbelangt, warum Töne, welche weder wirklich steigen noch fallen, den Schlaf erregen, so glaube ich sie folgendergestalt deutlich genug erklären zu können. Der Schlaf ist die natürliche Folge der Entkräftung, und da sowohl der Körper als die Seele daran Theil nehmen, so kann er bald in dieser, bald in jenem zuerst entstehen. Die Seele ist müde, wenn sie kaum noch so viel Kräfte hat, sich das Einförmige vorzustellen; da nun also dieser schwächere Grad ihrer Realität verbergeht; so kann es nicht fehlen, der Schlaf muß auch darauf folgen, wenn ich meiner Seele diesen schwächern Grad der Realität versetze; d. i. wenn ich mir das Einförmige vorstelle. Weitläufiger will ich mich nicht erklären; denn wenn Wahrheit in diesem meinem Gedanken ist, so werden Sie sie gewiß, nach aller ihrer Ausdehnung, leichter finden, als ich sie Ihnen zeigen kann. — Mit Ihrer nähern Bestimmung der indefinablen Stellen in meiner Sara, bin ich sehr wohl zufrieden. Aber wenn es die philosophischen sind, so sehe ich schon voraus, daß ich sie nicht austreichen werde, und wenn Sie mir

es auch mathematisch bewiesen, daß sie nicht da seyn sollten; wenigstens so lange nicht, als noch immer mehr Leute Trauerspiele lesen, als vorstelletn sehen. — Meinis Fabeln habe ich zu dem zweiten Stücke der Bibliothek nicht recensiren können, weil es Herr Dyl gern noch diese Woche fertig haben will. Ich habe aber zu den Neuigkeiten Verschiedenes hinzugethan, und hoffe, daß es dem Hrn. Nikolai nicht ungelegen seyn wird. Herr Dyl wollte gern 14 Bogen voll haben. — Der Herr Major von Kleist ist noch immer hier, und also kann er es wohl nicht seyn, der sich in Wolmirstadt mit den Panduren herumgeschlagen hat. — Hrn. Nikolai will ich nächstens die Ursache melden, warum ich seine Recension vom Devil to pay cassirt habe. — Er wird doch wohl nicht noch Willens seyn, von Berlin wegzugehen? Was sollte ich denn in Berlin, wenn er weg wäre, und Sie mitgenommen hätte? — Das Aber, womit ich meinen Brief geschlossen, hat gar keine Beziehung auf die Sicherheit in Berlin; es ging bloß auf meine eignen Umstände. Ich seh' meinem Prozesse unter keinen vier Monaten ein Ende; meine persönliche Gegenwart ist nicht mehr dazu nöthig, und gleichwohl sehe ich mich, anders als Dinge wegen, hier zu bleiben gezwungen.

Leben Sie wohl, mein lieber Nefez; und schreiben Sie mir bald wieder; ich bin jetzt größtentheils so verdrücklich, daß das Vergnügen, welches Sie mir mit Ihren Briefen machen, eine wahre Wohlthat für mich ist. Ich bin

Ihr

ergebener Freund

Lessing

Leipzig,
den 12. Aug. 1757.

36.

Liebster Freund!

Ich habe Ihren Brief erhalten. Sogleich auf einmal kann ich vorjezt die 60 Thlr. nicht schicken. Aber ich kann Ihnen jezt, ohne die geringste Verschwerlichkeit, 30 Thlr., und irgend in 4 Wochen noch 30 Thlr. schicken, wenn es Ihnen so gefällt. Ich würde auch heute das Geld mitgeschickt haben, wenn man nicht seit gestern den Weg von hier nach Leipzig für unsicher hielt. Seyn Sie also so gütig, alda durch jemanden 30 Thlr. auf mich assigniren zu lassen, entweder an Hrn. Bock, oder sonst einen Kaufman alhier. Ich zahle constant; mit den übrigen 30 Thlr. müßte es alldenn noch einige Wochen Anstand haben. Sie sehen,

daß ich kein Bedenken trage, Ihnen dasjenige abzuschlagen, was mir beschwerlich fällt.

Herr Nikolai freut sich ungemein über den schönen Zusatz zur Bibliothek. Die beiden Lieder sind gewiß Meisterstücke, und kommen den bekanntesten Kriegsliedern in dem Zuschauer bei. Er wird mit Nächstem das Manuscript zum 3ten Stücke einschicken: zwar nicht alles auf einmal, weil ihn jetzt die Arbeit ein wenig übereilt, künftig aber soll es allezeit geschehen, wie er jetzt versichert.

Wegen der Stelle im Spinoza muß ich mich schlecht erklärt haben. Ich habe schlechterdings die Erklärung des Spinoza non titillatio angenommen. Nämlich, sie sey affectio non ingrata unius partis corporis prae reliquis, und besümmerte mich gar nicht um den Verstand, den man diesem Worte in den Wörterbüchern beilegt. Da aber Spinoza in der Stelle, die ich Ihnen angeführt, beweiset, daß diese titillation einen excessum habe, und unangenehm werden kann; so muß auch ein Grad der titillation möglich seyn, der zwar noch angenehm ist, dabei aber zu besorgen steht, man möchte die Gränzen überschreiten, und eine unangenehme Empfindung zuwege bringen. In diesem Zustande entsteht das mechanische Lachen, und alsdenn nennen wir es im Deutschen Kichern. Denn daß das Kichern eine affectio

unius partis corporis prae reliquis sey, ist wohl gar nicht zu zweifeln, und woher das Leichen entstehe, läßt sich jetzt nach Ihrer Erklärung sehr Deutlich einsehen.

Ich erwarte über die Gedanken von den Quellen &c. noch einige Anmerkungen, zum Besuche des Hrn. Nikolai, der eine zweite Abhandlung von dieser Materie schreiben will. Ich erwarte auch unfehlbar eine Assignment über die 30 Thlr., und bin

Ihr

Berlin,
den 13 Sept. 1757.

wehrer Freund

Moses.

37.

Liebster Freund!

Ich danke Ihnen für Ihre freundschaftliche Mittheilung. Die Assignment, die ich an Sie gestellt, werden Sie ohne Zweifel bereits erhalten haben. Schreiben Sie sich es zum Theil selbst zu, wenn sie Ihnen beschwerlich gefallen ist. Wie ich meine Handschrift darüber einrichten soll, mögen Sie mir melden; unterdessen werden Ihnen meine Briefe statt derselben dienen.

Mit der Stelle aus dem Spinoza haben Sie Recht. Ein abermaliger Beweis, wie obenhin ich alles anzusehen gewohnt bin! Wenn Ihnen mehr auffloßen sollte, was mit meiner (oder vielmehr mit Ihrer) Erklärung des Lachens einige Verwandtschaft hat, so merken Sie es ja fleißig an. Ich sammle an lächerlichen Geschichten und Einfällen; und endlich kann eine lustige, tiefsinnige Abhandlung vom Lächerlichen für die Bibliothek daraus werden.

Aus Ihrer Kritik der indeklamablen Stellen in meiner *Sara* ist eine Lobrede geworden. Ihre Freundschaft läßt Sie mehr Schönes darinn entdecken, als ich hineinzubringen im Stande gewesen bin. Gleichwohl kann ich mich nicht enthalten, Ihren Anmerkungen einige andre entgegen zu setzen. Der Autor wird jederzeit das letzte Wort behalten wollen. — Der Grundsatz ist richtig: der dramatische Dichter muß dem Schauspieler Gelegenheit geben, seine Kunst zu zeigen. Allein daß philosophische Erhabne ist, meines Erachtens, am wenigsten dazu geschickt; denn eben so wenig Aufwand, als der Dichter, es auszudrücken, an Worten gemacht hat, muß der Schauspieler, es vorzustellen, an Geberden und Tönen machen. Wer das *qu'il mourut* am gleichgültigsten, am meisten ohne Kunst ausspricht, hat es am besten ausgesprochen. Es ist zwar auch Kunst, zu verstecken,

sie zu rechter Zeit aus den Augen zu sehen; aber von dieser Kunst, glaube ich, ist hier nicht die Rede. Ich berufe mich, statt des besten Beweises, auf den Unterschied, der unter den Gehebrden des Schauspielers ist. Einen Theil der Gehebrden hat der Schauspieler jederzeit in seiner Gewalt; er kann sie machen, wenn er will; es sind dieses die Veränderungen derjenigen Glieder, zu deren verschiedenen Modifikationen der bloße Wille hinreichend ist. Allein zu einem großen Theil anderer, und zwar gleich zu denjenigen, aus welchen man den wahren Schauspieler am sichersten erkennt, wird mehr als sein Wille erfordert; eine gewisse Verfassung des Geistes nämlich, auf welche diese oder jene Veränderung des Körpers von selbst, ohne sein Zuthun, erfolgt. Wer ihm also diese Verfassung am meisten erleichtert, der befördert ihm sein Spiel am meisten. Und wodurch wird diese erleichtert? Wenn man den ganzen Aufseht, in welchem der Akteur erscheinen soll, in wenig Worte faßt? Gewiß nicht! Sondern je mehr sie ihn zergliedern, je verschiedener die Seiten sind, auf welchen sie ihn zeigen, desto unmerklicher geräth der Schauspieler selbst darein. Ich will die Rede der Marwood auf der 74. Seite zum Exempel nehmen. — Wenn ich von einer Schauspielerinn hier nichts mehr verlangte, als

daß sie mit der Stimme so lange steige, als es möglich, so würde ich vielleicht mit den Worten: verstellen, verzerrern und verschwinden, schon aufgehört haben. Aber da ich in ihrem Gesichte gern gewisse feine Züge der Wuth erwecken möchte, die in ihrem freien Willen nicht stehen, so gehe ich weiter, und suche ihre Einbildungskraft durch mehr sinnliche Bilder zu erheben; als freilich zu dem bloßen Ausdrucke meiner Gedanken nicht nöthig wären. Sie sehen also, wenn diese Stelle tadelhaft ist, daß sie es vielmehr dadurch geworden, weil ich zu viel, als weil ich zu wenig für die Schauspieler gearbeitet. Und das würde ich bei mehreren Stellen vielleicht antworten können. J. E. S. 111. Geschwind reißen Sie mich aus einer Ungewißheit. Es ist wahr, Mellesent würde hier geschwinder nach dem Briefe haben greifen können, wenn ich ihn nicht so viel sagen ließe. Aber ich raube ihm hier mit Fleiß einen gemeinen Vestum, und lasse ihn schwachhafter werden, als er bei seiner Ungeduld seyn sollte, bloß um ihm Gelegenheit zu geben, diese Ungeduld mit einem feinern Spiele auszudrücken. Die Schnelligkeit, mit der er alle diese Fragen ausstößt, ohne auf eine Antwort zu warten; die unwillkürlichen Züge der Furcht die er in seinem Gesichte entstehen zu lassen Zeit

gewinnt, sind, sollte ich meinen, mehr werth, als alle die Eilfertigkeit, mit der er den Brief der Sara aus den Händen nehmen, ihn aufschlagen und lesen würde. Ich wiederhole es also nochmals, diese Stellen sind so wenig untheatralisch, daß sie vielmehr tadelhaft geworden sind, weil ich sie allzuthatralisch zu machen gesucht habe.

Haben Sie aber, mein lieber Moses, hier nicht ganz Recht, so haben Sie es doch in Ansehung der schändlichen Perioden, S. 123. 124. 154. 156., die so holpricht sind, daß die beste Zunge dabei anstoßen muß. Sobald meine Schriften wieder gedruckt werden, will ich sie gewiß verbessern. — Ich habe heute nicht Lust, länger zu schreiben, sonst würde ich noch einige allgemeine Anmerkungen auskramen, in wie fern der dramatische Dichter für den Schauspieler arbeiten müsse, und was für verschiedene Wege der komische und der tragische in dieser Absicht zu wählen habe. Vielleicht ein andermal hiervon.

An Hrn. Nikolai will ich schreiben, wenn er die ersten Aushängedogen bekommen wird. Hier ist unterdessen bey Herr Dylen ein Brief eingelaufen, der ohne Zweifel von dem Hrn. von Hagedorn aus Dresden ist. Meine Kengier hat ihn erhalten.

Lieben Sie beide zusammen wohl; schreiben Sie oft, und lieben Sie mich beständig.

Preissig,

den 14. Sept. 1757.

Gotth. Eph. Lessing.

38.

Liebster Freund!

Ich habe Herr Vossen eine zweite Anweisung an Sie gegeben; doch werden Sie nicht gehalten seyn, sie anzunehmen, wenn es Ihre Umstände nicht erlauben sollten. Sie müssen, um mir eine Gefälligkeit zu erweisen, sich nicht in Verlegenheit setzen. Das will ich durchaus nicht. Ich erwarte also Ihre Antwort hierauf, ob ich Ihnen eine Handschrift auf die halbe oder ganze Summe einrichten soll. Mein Proceß geht so geschwinde, als ein Proceß in Sachsen gehen kann, und da ich in der nächsten Woche wieder einen Termin habe, so muß ich schon so lange noch hier bleiben. Ich sehne mich mehr, als Sie glauben können, bald wieder in Berlin zu sein; denn das Leben, das ich hier führen muß, ist allen meinen Absichten und Neigungen zuwider.

Ich habe durch Herr Vossen den Codrus wieder zurück gesendet, und zugleich ein neues Stüch mitgeschickt, welches bei Herr Dyken eingelaufen war. Der Codrus hat nichts weniger, als meinen Beyfall. Doch wünschte ich, daß Herr Nikolai dem Verfasser nicht alle Wahrheiten sagte, die man ihm sagen könnte. Wenn ich ein Paar ruhige Stunden finde, so will ich einen Plan aufsetzen, nach welchem ich glaube, daß man einen bessern Codrus machen könnte. — Wer der Verfasser des *Neues* *gaten* sey, werden Sie aus beiliegendem Zettel sehen. Ich habe ihn eröffnet, weil ich gewiß überzeugt bin, daß Ihr Urtheil dadurch um nichts partiischer werden wird. Es arbeitet hier noch ein junger Mensch an einem Trauerspiele, welches vielleicht unter allen das beste werden dürfte, wenn er noch ein Paar Monate Zeit darauf wenden könnte.

Mit dem dritten Stücke der Bibliothek bin ich sehr wohl zufrieden. Man sieht es Ihren Rezensionen nicht an, daß sie in der Eile gemacht werden; es wäre denn die einzige Rezension von Baschew, und auch diese nur in Ansehung der äußerlichen Einrichtung. Da Ihnen Klopstocks Adam so wenig gefallen hat; was werden Sie zu seinen geistlichen Liedern sagen?

Ich hoffe, daß nunmehr alles wieder in Berlin ruhig seyn wird. Sie hätten sich einen solchen Besuch wohl nicht vermuthet? Was für ein unseliges Ding ist doch der Krieg! Wachen Sie, daß bald Friede wird, oder nennen Sie mir einen Ort, wo ich die Klagen der Unglücklichen nicht mehr höre. Berlin wird dieser Ort nun auch nicht mehr seyn. Vielleicht zwar hat sich alles wieder zum Besten geändert, ehe ich hinkommen kann.

Meinen Empfehl an Hrn. Nicolai; ich will nächstens an beide weltläufiger schreiben. Werten Sie aber, mein lieber Moses, daß Sie den Anfang machen müssen, wenn unser Briefwechsel in seinen alten Gang kommen soll.

Leben Sie wohl, und lassen Sie unsre Freundschaft ewig seyn. Ich bin

Leipzig,
den 22. Okt. 1757.

ganz der Ihrige

Lessing.

39

Liebster Freund!

Herr Wöß hat die Assignation präsentiert. Ich versprach ihm, solche binnen 14 Tagen gewiß zu bezahlen, welches Versprechen ich auch unfehlbar halten werde.

Das Trauerspiel, der *Renegat*, ist angekommen, und der *Codrus* auch. Mich dünkt, als ich ihn gelesen habe, einige nicht schlechte Situationen darinn gefunden zu haben. Das Ganze ist freilich elend. Es würde eine Zierde für die Bibliothek seyn, wenn Sie einen bessern Plan zum *Codrus* machen wollten. Jedoch! was haben Sie nicht schon für die Bibliothek versprochen, und nicht gehalten? Wo sind Gleims Fabeln? wo die *Ibyllen* des Theokrits? — ich wollte sagen, Litsberkünds? wo ist der Brief über Hrn. Nicolai Beurtheilung des *Messias*? Mein Rath wäre, Herr Nicolai schickte zum vierten Stücke nicht mehr Manuscript, als zu zehn Bogen ungefähr. Ich weiß es schon, daß Sie nicht eher arbeiten, als wenn der Druckerjunge in der Stube sitzt, und darauf wartet; wir wollen Ihnen also diesen über den Hals schicken.

Bei dem unvermutheten Besuche der *Destrie*ther war uns freilich Anfangs nicht wohl zu Muth. Ich hielt zwar ziemliche Contenance, indessen bin ich doch seit der Zeit zu allem ernsthaften Studiren ungeschickt gewesen. So sehr zerstreuen uns die widersprechenden Nachrichten, die stündlich einlaufen, und nunmehr uns wirklich zu interessiren anfangen. Wenn diese Umstände

noch ein halbes Jahr anhalten, so komme ich ganz aus dem Gleise.

Es ist eine elende Sache mit den Processen! Erfordert's denn so viel Kopfbrechens, -auszumachen, ob Sie Geld haben sollen, oder nicht? oder haben die Rechtsgelehrten so langsame Köpfe? Gewiß, ich hätte unterdessen vielleicht *quadraturam circuli* finden wollen, ehe die Leute all da erörtern, ob man sein Versprechen halten muß, oder nicht. Machen Sie, mein lieber Lessing, daß Sie bald zu uns kommen. Ich dünke, Sie könnten hier immer zu leben finden. Verschaffen Sie aber zum Besten der Bibliothek einen zweiten Lessing, der nach Ihrer Abreise die Revision besorge; denn sonst dürfte es manchmal ziemlich unordentlich gehen.

Den Augenblick kommt Herr Nicolai mit seinem Briefe. Ich sehe, er bittet Sie recht sehr um die Paar Stücke zur Bibliothek, die Sie versprochen. Dieses scheint mir ziemlich possierlich! Ich versichre Sie, wenn Sie Ihr Wort nicht halten; so wird Herr Winkler auch das seine nicht zu halten gezwungen werden. Ich denke, er hat so viel Recht, sein Wort zurück zu nehmen, als Sie. Daß jenes gegebne Wort Geldsachen betrifft, ist eine große Kleinigkeit die zu der Sache nichts thut. Machen Sie also immer, was Sie

Sie uns zugesagt haben, und zwar vor Ihrer Abreise noch; denn hier möchten Sie nicht so bald in Ordnung seyn, um nach Bequemlichkeit arbeiten zu können.

Ueber Ihren Ausdruck: da Ihnen Klopstock's Adam so wenig gefallen, habe ich mich ziemlich gewundert. Hat er Ihnen denn gefallen? Gefallen Ihnen denn seine geistlichen Lieder? — Wenn dieses ist, wie ich doch unmöglich glaube, warum haben Sie nicht meine Recension vom Adam so gut cassirt, als die Devil to pay?

Ich sende Ihnen nächstens meine Gedanken vom Erhabnen zur Beurtheilung zu. Sie sollen in das 4te Stück kommen, und ich muß Ihr Urtheil erst darüber vernehmen, ehe ich sie zum Drucke befördern lasse. Für diesmal lesen Sie meinen Brief an Hrn. Prof. Baumgarten, und seine Antwort, und schreiben Sie mir mit nächster Post, wie Ihnen letzterer gefallen, und was Sie insbesondre zu dem 80sten Kapitel der Sprüche Salomonis sagen?

Leben Sie wohl, und lieben Sie mich beständig.

Berlin,

den 15 Okt. 1757.

Moses.

Liebster Freund!

Unsre Urtheile über das Betragen des Hrn. Prof. Baumgartens stimmen völlig überein. Die letzte Frage kann unmöglich Verstellung seyn. Sie muß aus dem Herzen geflossen seyn, und das Herz dieses Mannes scheint mit seinem Verstande in keiner genauen Verbindung zu stehen. Ich werde die Frage wiederholen, die ich, wo ich nicht irre, schon vor einiger Zeit an Sie gethan. (Welche Wissenschaft lehrt uns die Vorurtheile bestreiten?) Und wenn es wahr ist, daß der Mensch zwei Seelen hat; so würde ich meine Frage folgendergestalt ausdrücken: Wir haben sehr viele Wissenschaften für die Seele des Verstandes; welche Wissenschaft aber ist für die Seele des Herzens? — Jedoch, auch der tiefsinnige Brief des Hrn. Prof. hat mir nicht sonderlich gefallen. Was er darinn sagt, paßt gar nicht auf die Fragen, die ich gethan habe, und er scheint mir nur durch Winkelzüge entweichen zu wollen. Schicken Sie mir doch den Brief bald wieder, so muß dem Manne antwortene Was die Desmüthigung betrifft, da haben Sie Unrecht. Ich

habe nichts weniger, als geschmeichelt. Wie ich schrieb, so floß es mir aus dem Herzen.

Sie haben Recht, mein liebster Freund! Wie es scheint, so würde ich die Frage nicht gethan haben, wer Sie zu Leipzig zurückhalte, wenn ich den Verfasser des Frühlings persönlich kenne. Ich habe, ohne diesen Mann zu kennen, eine wahre Hochachtung für seine Talente sowohl, als für seine Sitten, nach der Beschreibung die seine Freunde von denselben machen. Die Seelen dieses Mannes scheinen in ziemlichlicher Correspondenz mit einander zu stehen.

Mit dem Tode Adams verstehe ich Sie noch nicht recht. Erklären Sie sich also deutlicher, wenn Sie besser verstanden seyn wollen, als Klopstock.

Das Sie Trauerspiele im Kopfe fertig haben, das haben wir schon lange gewußt. Aber mit Ihnen ist es nun wieder eine andre Plage. Bei andern Schriftstellern strömen die Gedanken aus dem Kopfe auf das Papier, ohne in das Herz hinüber zu gehen, und bey Ihnen ist gerade das Gegentheil. Ihre Gedanken finden den Weg nach der Hand ziemlich spät.

Eben jetzt erhalte ich Hrn. Nicolai's Schreiben zum Einschlagen. Er will durchaus, ich soll Ihnen die Verse schicken, die ich neulich aus Verdruß über verschiedene Widerwärtigkeiten ge-

macht habe. Es sey also! — Uebrigens kann Herr Nikolai versichert seyn, daß ich die schönen Wissenschaften nächstens abdanke. Aber erst will ich einen Brief machen, in welchem ich meine Gedanken von den schönen Wissenschaften ganz frei heraus sagen werde. Ich verwerfe sie nicht alle, aber ich will für mich eine Wahl anstellen. — Jedoch hiervon ein andermal.

Leben Sie wohl, und lassen Sie uns bald von demjenigen etwas sehen, das Sie im Kopfe fertig haben. Das Trauerspiel ist gewiß eine Branche von den schönen Wissenschaften, die mir vorzüglich gefällt. Ich bin

Ihr

Berlin,
den — Nov. 1757.

wahrer Freund

Moses.

Geliebter Freund!

Ich kann nicht umhin, Ihnen eine Neuigkeit mitzutheilen, die Ihnen ihrer Seltenheit halber vielleicht nicht unangenehm seyn wird. Ich will nunmehr für nichts in der Welt mehr schwören, da es schon so weit gekommen, daß ich eine Pres

digt schreibe und einen König lobt. Ich habe auch einige hebräische Danklieder ins Deutsche übersetzt, und sie sind gedruckt. Sie scheinen mir aber nicht wichtig genug, sie Ihnen zu schicken. Sie haben zwar den Leuten allhier gefallen; allein wie viel Leute haben hier Geschmack?

Was Sie von dieser Predigt denken, brauchen Sie gar nicht zu schreiben. Ich kann mirs so ungefähr schon vorstellen. Um desto nöthiger aber wird es seyn, mir Ihre Gedanken von meinem Briefwechsel mit Hrn. Prof. Baumgarten etwas deutlich zu erklären auch mir mit nächster Post seinen und meinen Brief zurück zu schicken. Ich kann, ohne unhöflich zu seyn, meine Antwort nicht länger aufschieben, und habe aus Unvorsichtigkeit eine Abschrift davon zu nehmen vergessen.

Wissen Sie auch wohl, mein lieber Lessing, daß der Winter bald zu Ende eilet, und daß Sie uns versprochen, noch diesen Winter bei uns zu seyn? Wir haben viel, sehr viel mit einander mündlich auszureden, und wer weiß, wie viel unverdaute Gedanken ich noch in die Bibliothek einrücken lasse, wenn ich nicht bald Gelegenheit habe, sie mit Ihnen zu überlegen. Herr Nicolai will auch die zweite Abhandlung von dem Wesen der schönen Künste schreiben, und wenn Sie nicht unser Schiedsrichter seyn werden; so kommen wir

schwerlich zusammen. Kommen Sie also geschwinde zu uns! Hören Sie? Ich bin

Ihr

Berlin,
den 25. Nov. 1757.

beständiger Freund

Moses.

42.

Liebster Freund!

Sie haben mir mit Ihrer Ode und Ihrer Predigt eine recht große Freude gemacht; sie sind beide recht schön, und an der ersten besonders habe ich nichts auszusetzen, als daß Sie mir sie nicht freiwillig geschickt haben, und ich also mehr dem Hrn. Nicolai, als Ihnen, dafür danken muß. Wissen Sie, daß Sie mir auch noch die Fortsetzung von Ihren Lehrgedichten schuldig sind? Ich will durchaus alle Ihre poetischen Arbeiten sehen; ob ich gleich deswegen nicht will, daß Sie mehr Zeit auf die Poesie, als auf die Philosophie verwenden wollen. Denn Sie haben in der That Recht: den schönen Wissenschaften sollte nur ein Theil unsrer Jugend gehören; wir haben uns in wichtigern Dingen zu üben, ehe wir sterben. Ein Alter, der seine ganze Lebenszeit über nichts als

gereimt hat, und ein Alter, der seine ganze Lebenszeit über nichts gethan, als daß er seinen Athem in ein Holz mit Löchern gelassen; von solchen Alten zweifle ich sehr, ob sie ihre Bestimmung erreicht haben.

Sie sagen mit Grund, daß Rousseau die Stelle aus dem 19. Psalm von ihrem Erhabnen herabgesetzt habe Allein mich wundert, daß Sie nicht auch gemerkt, daß Rousseau den ganzen Vers stand des heiligen Psalmendichters verfehlt hat. Wie ein Bräutigam aus seiner Kammer, heißt nicht, wie ein Bräutigam, der von seiner couche nuptiale aufsteht; denn wahrlich, so ein Bräutigam kann nicht sehr brillant und radieux erscheinen, wenn er anders seiner Pflicht nachgekommen ist. Sondern es heißt, ein Bräutigam, der aus seiner Kammer der Braut entgegen geht; dieser ist mit der Sonne und mit dem Helden zu vergleichen, der sich seinen Weg zu laufen freuet. Weinen Sie nicht, daß ich Recht habe?

Ich höre es nicht gern, daß Sie mit dem Hrn. Nicolai nicht eins werden können. Ehermög nichts gedruckt werden, als bis Sie zusammen eins sind. Und worüber streiten Sie denn eigentlich? Persönlich dürfte ich unter 6 bis 8 Wochen wohl nicht an Ihrem Streite Theil nehmen könn

nen. Zwar vielleicht — doch ich will noch nichts Gewisses entscheiden. Es kommt alles auf die künftige Woche an.

Ich hatte dem Hrn. Nikolai zu dem vierten Stücke der Bibliothek einen Beitrag versprochen. Ich habe auch Wort gehalten, obgleich nicht so genau. Denn anstatt, daß ich Gleims Fabeln und die große Ausgabe vom Messias zu recensiren versprach, und Lieberkühns Theokrit bis auf das nächste Stück verschieben wollte; habe ich diesen recensirt, and jenes verschoben. Meine Recension beträgt ungefähr zwei Bogen. Herr Nikolai mag sich also mit dem Reste des Manuscripts darnach einrichten. Sie können sich nicht einbilden, was Lieberkühn für dummes Zeug gemacht hat! Er hat aus der lateinischen Uebersetzung übersezt, und auch nicht einmal diese verstanden. Es ist mir lieb, daß Sie es bereits in dem Griechischen zu etwas gebracht haben; denn so werden Sie selbst von meiner Kritik urtheilen können, und einsehen, daß ich Lieberkühnen nicht zu viel gethan habe.

Ihre Correspondenz mit Baumgarten folgt hier zurück. Was wollen wir nicht darüber plaudern, wenn wir zusammen kommen! Davon schreiben kann ich nichts; denn ich glaube, ich verstehe Sie beide noch nicht recht.!

Leben Sie unterdessen wohl; und schicken Sie mir auch Ihre Danklieder. Vergessen Sie es nicht! Ich bin, liebster Freund,

ganz der Ihrige
Lessing.

Von den beiden Gelegenheitsgedichten des Hrn. Nicolai urtheile ich, daß die Gedichte recht gut sind, (besonders das, worinn die Strophe ist: Und Amor trat an Phöbus Stelle etc.) daß aber die Kupfer nicht den Henker tauschen; der Ersindung des Hrn. Nicolai unbeschadet, wider die ich nichts zu sagen habe. In Hrn. L... seinem Sticke besonders, ist noch viel Stolz. Aber sagen Sie Hrn. Nicolai, daß er nun genug Gelegenheitsgedichte gemacht habe, er sollte nun auch allmählig an andere und größere Gedichte denken.

Was sagen Sie zu den neuen Siegesliedern über die Schlacht bey Rossbach?

43.

Liebster Freund!

Ich habe Ihnen seit einiger Zeit nicht geschrieben, weil ich seit einiger Zeit nicht gedacht habe.

Es müssen Freunde von einer ganz andern Natur seyn, die sich bloß mit-Versicherungen von ihrer Freundschaft unterhalten können. Und ich hätte Ihnen wahrlich nichts anders schreiben können, weil ich mich bei der ungesunden Luft, welche wir zeitther alhier athmen, vor allem Nachdenken hüte. Mein Betstond spielt indessen einige Jarszen. Ich lese die hochberühmten Essais des Abbe Trublet; der Mann gefällt, ob er gleich wenig unterrichtet. Seine *Pensées sur le bonheur, sur le plaisir und sur les desirs*, verdienen gelesen zu werden. Die Franzosen sind in neuern Zeiten die besten Beobachter der menschlichen Sitten. Sie schildern die Charaktere der Menschen, und wissen manchmal verborgne Neigungen und Falten des menschlichen Herzens zu entdecken, die dem gründlichsten Weltweisen entwischen. Sie müssen sich aber in ihren Schranken halten. Sobald sie solche verlassen, und mehr als Beobachter, Weltweise werden wollen; so sollte man ihnen das Handwerk legen. Ich halte dafür, es gibt in der Sittenlehre ein Feld, das noch gar nicht angebaut ist. Dieses ist die Theorie der Charaktere. Die gemeinen Sittenlehren enthalten bloß die Beweise, wie sich die Menschen nach den Vorschriften der Vernunft verhalten sollten, wenn es ihnen gegeben wäre, diese Vorschriften in als

lem zu befolgen. Sollte es aber nicht möglich seyn, aus den Beobachtungen der Geschichtschreiber, der Weltweisen und der theatralischen Dichter, eine allgemeine Theorie zu verfertigen, in welcher man zeigte, was aus einem jedem gegebenen Charakter in diesem oder jenem Falle fließen würde? Theophrast, Bruyere Montagne, der Zuschauer, und gewissermaßen Rochefaucault unter den Weltweisen, Tacitus, Sallust, Voltaire und andre unter den Geschichtschreibern haben Materialien gesammelt. Die guten theatralischen Dichter müssen einen Vorrath davon gehabt haben; denn Sie haben in besondern Fällen ihre Charaktere nach der Natur entworfen. Es muß also gewisse allgemeine Wahrheiten, ein gewisses System geben, worauf sich alle diese Beobachtungen gründen. Sollte es sich nicht der Mühe verlohnen, dasselbe zu suchen?

Die Schönheitslinie habe ich im Blondel vergebens gesucht. Der Mann bestimmt die Gattung der Linie, nach welcher die Säulen verslängt werden müßten. Allein die Grade der Krümmung eben dieser Linie hat er nicht festgesetzt, welche bei einer und eben derselben Aequation unendlich verschieden seyn können. Seine Erfindung ist dem Baumeister nützlicher, als dem Weltweisen; denn dieser such eigentlich die Curvatur der Schönheitslinie.

Dem Prof. Baumgarten habe ich geantwortet, und nach Ihrem Befehl, seiner wunderbaren Frage gar nicht erwähnt. Ob er mir wieder antworten wird? —

Leben Sie wohl!

Moses.

Berlin,

den 17. Febr. 1758.

N. S. Wenn Sie auf den Sommer gewiß zu uns kommen; so wollte ich zum voraus einen Garten für uns mietben. Sie müssen mir aber versprechen, ihn fleißiger zu besuchen, als Sie den letzten besucht haben.

Ich habe eine Bitte an Sie, liebster Freund! Der Musikus Krinberger, den Sie auch kennen sollten, und der nach seiner Geschicklichkeit in der Musik ein beßres Schicksal verdient, hat mir aufgetragen, durch Ihre Vermittlung, den Hrn. Breitkopf zu bewegen, einige von seinen Sachen drucken zu lassen. Hier folgt das Verzeichniß davon. Der Verleger kann davon auslesen, was ihm gefällt, und allenfalls ein oder zwei Stücke zum Ansehn bekommen. Es sind recht schöne Sachen. Er verlangt 12 Exemplare für seine Freunde, und überläßt es im Uebrigen der Generosité des Verlegers. Wenn auch nur vorerst eine Symphonie zur Probe gedruckt

wird. Ich verspreche mir diese Gefälligkeit von Ihnen, liebster Lessing, und verspreche, Sie nicht wieder mit dergleichen Commissionen zu beschweren. Ich konnte es ihm nicht abschlagen.

In der Recension vom Lichtwehrl belieben Sie zu ändern, was Ihnen nicht gefällt. Ich bin kein guter Beurtheiler von Fabeln, und hätte diese Arbeit auch nicht übernommen, wenn mich nicht Herr Nicelai darum ersucht hätte. Sie machen doch in diesem Stücke die Recension von Gleims Fabeln?

44.

Liebster Freund!

U nser Briefwechsel ist lange genug unterbrochen gewesen. Ich muß ihn nunmehr erneuern. Ich würde nimmermehr so lange haben schweigen können, wenn ich nicht eine Reise nach Hamburg gethan hätte, die mich in tausend Zerstreuungen verwickelt hat. Ich habe Gelehrte kennen lernen, und was Sie nicht wenig bekreunden wird, ich habe die Thorheit begangen, mich in meinem dreißigsten Jahre zu verlieben. Sie lachen? Immerhin! Wer weiß, was Ihnen noch begegnen kann? Viel-

leicht ist das dreißigste Jahr das gefährlichste, und Sie haben dieses ja noch nicht erreicht. Das Frauenzimmer, das ich zu heirathen Willens bin, hat kein Vermögen, ist weder schön noch gelehrt, und gleichwohl bin ich verliehter Gek so sehr von ihr eingenommen, daß ich glaube, glücklich mit ihr leben zu können. An Unterhalt, hoffe ich, soll es mir nicht fehlen; und an Ruße zum Studieren werde ich mirs gewiß nicht fehlen lassen. Zum Hochzeitkarren sollen Sie noch ein ganzes Jahr Zeit haben, aber alsdenn muß Ihre reimsaule Ruße die staubigte Leier wieder ergreifen? denn wie könnte ich unbefungen Hochzeit machen; — Sie viel von meine häuslichenn Angelegenheiten, die Sie vielleicht wenig interessiren, aber doch zu meiner Entschuldigung dienen.

Ich bin nunmehr seit einigen Tagen wieder hier. Das erste, das mir zum Lesen in die Hände fiel, waren eihige Briefe in Rousseaus nouvelle Holoise, die vom Selbstmorde handelten. Sie haben mir gefallen, so gefallen, daß ich Sie um Rath fragen muß, ob ich in der zwoten Auflage von meinen Empfindungen nicht von diesen schönen Briefen Gebrauch machen soll. Er hat diese Materie so spitzfindig nicht behandelt, als ich; allein er hat sie näher aus Herz gelegt, und ich glaube, daß dieses die rechte Seite sey, von wels

Hier diese Angelegenheit betrachtet werden muß. Der Schluß seines 2ten Briefes hat mich ungesmein frappirt. Ich merke wohl, daß Rousseau die Kunst zu schreiben besser versteht, als ich.

Vor meiner Reise schon habe ich zwar einige Stellen in meinen Briefen über den Selbstmord verbessert, allein nunmehr, da ich die Rousseauschen gesehen habe, fürchte ich mich vor der Vergleichung. Ich will noch einige Tage hingehen lassen, und hernach die Vergleichung wagen.

Es hat jemand die Lichtwehrschen Fabeln verbessert herausgegeben. Man vermuthet, daß sich Herr Ramler diese Freiheit genommen, und ist sehr begierig zu sehen, wie Lichtwehr diese Freiheit aufnehmen wird. So still, als Logau und Kleist, wird doch der noch athmende Lichtwehr gewiß nicht herhalten.

Ich werde Ihnen nächstens eine Abhandlung über die Gewalt der Beweggründe zur Beurtheilung übersenden, aber Sie müssen sie auch lesen. Ich bin immer noch zu zaghaft, ohne Ihren Beifall etwas drucken zu lassen. Wie stehet es um das englische Werk, on sublime and beautiful? Wenn Sie nicht Zeit, oder nicht Lust haben, den Druck selbst zu besorgen, so schicken Sie mir das Manuscript, und die Erlaubniß, es in Ihrem Namen zu thun. Es wäre ewig Schade, wenn

Ihnen ein Stümper zuvorkäme, und das schöne Buch so weghubelte. — Was war das für ein englisches Werk, daß Sie dem Hrn. Voss empfehlen, übersetzen zu lassen? — Sie sehen, daß ich beständig Fragen thue, ob ich gleich noch sehr zweifle, ob Sie mir antworten werden. Allenfalls leiden diese Fragen einigen Aufschub, bis Sie freihiger &c. *)

45.

Liebster Freund!

Ich bin krank gewesen, und befinde mich noch nicht recht wohl, sonst würde ich Ihnen schon längst wieder geschrieben haben. Ich will nicht wünschen, daß Sie eine gleiche Entschuldigung haben mögen.

Meine Uebersetzung des bewußten englischen Buchs ist größtentheils fertig, noch ist aber nichts davon gedruckt. So wie ein Vogen abgedruckt ist, werde ich ihn Ihnen zuschicken. Und alldenn schreiben Sie mir fein alles, was Sie davon oder

*) Hier ist wieder etwas von dem Briefe gerissen. Es sind aber nur zwei Zeilen.

dabei gedacht haben. Es kommen, wie Sie finden werden, sehr schöne Anmerkungen darinn vor; allein das ganze Behände taugt nichts. Der Verfasser sagt: alle unsre Leidenschaften theilten sich in zwei Hauptäste; in Leidenschaften, welche die Selbsterhaltung beträfen, und in Leidenschaften, die auf das gesellschaftliche Leben zielten. Die erstern, weil ihre Gegenstände nur Schmerz und Gefahr wären, würden zur Quelle des Erhabenen; und die andere, die sich auf Liebe gründeten, zur Quelle des Schönen. Was sagen Sie zu diesem System? Daß der Verfasser einen sehr seltsamen Begriff von der Seele haben müsse. Den hat er auch. Die Leidenschaften sind ihm etwas, das Gott so in unsre Seele gelegt hat; etwas, das nicht aus dem Wesen der Seele, aus einer gewissen Gattung von Vorstellungen entspringt; sondern etwas, das Gott dem Wesen der Seele obendrein gegeben habe. Eine Menge Empfindungen, sagt er, entstehen bloß aus der mechanischen Struktur des Körpers, aus der natürlichen Bildung und Beschaffenheit der Seele, und gar nicht aus Folgen von Vorstellungen und Schlüssen derselben. So besigt z. E. unsre Seele etwas, das er Sympathie nennt, und aus dieser Sympathie sind die Willungen herzuleiten, die das Unglück anderer, es mag wirklich oder nach:

geahmt seyn, auf und hat. — Das heißt ohne Zweifel sehr commode philosophiren! Doch, wenn schon des Verfassers Grundsätze nicht viel tangen, so ist sein Buch doch als eine Sammlung aller Eräugnungen und Wahrnehmungen, die der Philosoph bey dergleichen Untersuchungen als un-
 streitig annehmen muß, ungemein brauchbar. Es hat alle Materialien zu einem guten System gesammelt, die Niemand besser zu brauchen wissen wird, als Sie.

Ich bin sehr begierig, Ihre mit dem Hrn. Nicolai gemeinschaftliche Kritik des Eodrus und des Hezeigists zu sehen. Der Verfasser des letztern hat jetzt einen Bruch gemacht, in Versen ohne Reime, der seinem ersten Versuche nicht ähnlich sieht. Bei der Correctur des Eodrus, habe ich mich meines ersten Entwurfs zu einem Trauerspiele über diesen Helden größtentheils wieder erinnert. Ich würde die ganze Begebenheit in dem Dorischen Lager vornehmen lassen. Das Orakel müßte auf beiden Theilen bekannt seyn; und die Dorier müßten, dieses Orakels wegen, bereits seit einiger Zeit alle Schlachten sorgfältig vermieden haben. Aus Furcht, den Eodrus unbekannter Weise zu ermorden, müßten sie in den Kleinen Kriegen die Atheniensier nur zu greifen und keinen zu tödten suchen. Diese würden hierdurch natürlich

Weise eine große Ueberlegenheit gewinnen, und diese Ueberlegenheit könnte so weit gehen, daß die Dorier den ganzen Krieg aufzuheben und Attika zu verlassen gezwungen würden. Und von diesem Zeitpunkte würde sich mein Trauerspiel anfangen. Codrus, würde ich nun weiter dichten, habe es erfahren, daß die Dorier sich zurück ziehen wollten, und fest entschlossen, sich die Gelegenheit, für sein Vaterland zu sterben, nicht so aus den Händen reissen zu lassen, habe er sich verkleidet in das Lager der Dorier begeben. Hier gibt er sich für einen Megarenser und heimlichen Feind von Athen aus, und findet Gelegenheit, den Feldherrn der Dorier zu überreden, daß die Athener das Orakel befohlen hätten, um ihnen eine so sonderbare Antwort zu ertheilen, durch die sie ihre Feinde zu schonen sich gemüßiget fänden. Der Dorische Feldherr, der schon seinem Charakter nach eben so ungläubig ist, als sein Heer abergläubig, beschließt hierauf, alle gefangne Athener auf einen Tag umbringen zu lassen, und den Krieg fortzusetzen. Umsonst widersetzt sich ihm der Priester, der das Orakel geholt, und zeigt ihm die Mittelkraft, die er zwischen der übermäßigen Furcht des Übels und der gänzlichen Verachtung des Götterspruchs halten solle. Er beharrt auf seinem Entschlusse, in welchem ihn der verkleidete

Eodrus zu bestärken weiß. Der beleidigte Priester schlägt sich also auf die Seite derer, die lieber zu viel als zu wenig glauben, und bringt den gemeinen Soldaten auf, der den Rathgeber, den verkleideten Eodrus, in der ersten Hitze des Aufstandes ermordet. Und indem es nun bekannt wird, daß ihre Wuth das Orakel erfüllet, haben die Atheniensischen Gefangenen, deren nach meiner Anlage eine große Anzahl seyn können, sich in Freiheit gesetzt, und richten unter den Doriern eine so schreckliche Niederlage an, daß sie die Flucht ergreifen müssen. — Was sagen Sie von diesen ersten Zügen? Man müßte sehr unfruchtbar seyn, wenn man nicht ohne alle Episoden, fünf Aufzüge darnach vollmachen könnte. Die meiste Kunst würde darin bestehen, daß die Person des Eodrus immer die vornehmste bliebe, und daß die verstellte Rolle, die er spielt, seinem edlen Versage nicht nachtheilig würde. Wenn Sie und Herr Nicolai etwas Gutes in diesem Entwurfe finden, so will ich ihn, weiter und besser aufgeführt, seiner Kritik an einem bequemen Orte mit einrücken. So scheint er noch ein wenig kahl.

Wegen des Hrn. von Cronest sagen Sie zur Hrn. Nicolai, daß es hier eine längst bekannte Sache sey, daß niemand, als dieser junge Baron, der Verfasser des Eodrus sey. Es befin-

den sich hier eine ziemlich große Anzahl von seinen Freunden, auf die er sich kühn deswegen berufen kann.

Wie wird es mit dem Portrait zu dem dritten Bande werden? An das Portrait des Hrn. von Kleist ist gar nicht zu denken.

Leben Sie wohl, lieber Freund, und schreiben Sie mir doch ja sein bald, und sein viel, damit unser Briefwechsel wieder in sein altes Kleid kommt. Nun wird er zwar am längsten gedauert haben.

An Hrn. Nicolai will ich nächstens umständlich schreiben. Ich bin

Berlin,
den 12 Febr. 1788.

ganz der Ihrige
Lessing

46.

Lieber Freund!

Ein guter Buchhalter ist gewiß ein seltenes Geschöpf. Er verdient die größte Belohnung; denn er muß Verstand, Fleiß und Empfindung absetzen, und ein Klotz werden, um richtig Buch zu führen. Verdient ein solches Opfer zum Besten der Finanzen nicht die größte Belohnung?

Wie ich heute auf diesen Einfall komme, fragen Sie? Sie können es wohl unmöglich errathen, daß mir des Hrn. von Kleist neue Gedichte dazu Anlaß gegeben. Ich ließ sie mir des Morgens um 8 Uhr kommen. Ich wollte unserm lieben Nicolai eine unvermuthete Freude damit machen, und sie mit ihm durchlesen. Allein ich ward verhindert — die ungekrümten Leute! Was bringt Er, mein Freund? und Sie Schwattern? und Er, Gefelle? Lassen Sie mich heute, ich kann nicht. „Sie haben ja nicht irgend Feiertage?“ — Das wohl eigentlich nicht, aber ich bin krank. Es schlägt ihnen ja nichts. Kommen Sie morgen wieder. — Diese Leute waren gefällig, allein mein Principal war es nicht. Ich bekam Arbeit bis gegen Mittag. Ich las indeß unter der Arbeit hier und da ein Fleckchen, und da merkte ich es, wie schwer es ist, Empfindung zu haben, und ein Buchhalter zu seyn. Ich sieng an, in Handlungsachen schön zu denken, und machte in meine Bücher eine von den Schönheiten, die man von einer Lede zu rühmen pflegt. Ich verwünschte meinen Stand, schickte die Gedichte unserm Esquire, der von seinen Geldern lebt, da, nicht ohne Reid! und ward verdricklich. Die Idyllen sind allerliebste, und das Lied eines Paroländers recht sehr artig. So viel habe ich gelesen. Von

dem Trübspieler will ich nicht nicht urtheilen. Indessen verwundere ich mich nun gar nicht mehr, daß Sie sich so lange zu Leipzig aufhalten. Ich will nicht eher hoffen, Sie hier zu sehen, bis der Herr von Kleist aufmarschiren wird.

Ueber Ihren Engländer verwundere ich mich gar nicht. Er scheint die innerlichen Sinne des Hutesen zu begünstigen. Ueberhaupt philosophiren die Engländer nur bis auf einen gewissen Punkt, bei welchem sie stehen bleiben. Sie scheiden zu stolz zu seyn, die Deutschen zu lesen, und zu bequem, selbst in das Innere der Seele zu dringen. Die Franzosen philosophiren mit dem Witz, die Engländer mit der Empfindung, und nur die Deutschen haben kaltes Blut genug, mit dem Verstande zu philosophiren. Sie haben vermuthlich die vermischten Schriften des David Hume gelesen? Ich kann seinctwegen von meiner allgemeinen Regel keine Ausnahme machen. Nur Locke, Clark und etwa Shaftesbury sind in meinen Augen wahre Weltweisen. Die Eintheilung der Leidenschaften in selbsterhaltende und gesellschaftliche ist zu vertheidigen. Wir eröfnen und sowohl an den Vollkommenheiten anderer Dinge, als an unserer eignen. Es ist zwar nicht zu läugnen, daß die Erkenntniß der erstern die letztere befördere, und vielleicht und nur aus diesem

Grunde angenehm sey; ja, ich bin deswegen mit dem Beweise von Wolf gar nicht zufrieden, daß er den Grund unsrer Pflichten gegen andere bloß darinn sucht, daß wir uns außer dem gesellschaftlichen Leben nicht vollkommen machen können, denn hieraus lassen sich die gesellschaftlichen Neigungen und der dunkle Trieb, andere mit Vergnügen vollkommner zu sehen, gar nicht erklären. Indessen hat die berühmte Eintheilung ihren guten Grund, in so weit uns die anschauende Erkenntniß einer Vollkommenheit entweder unmittelbar, oder mittelbar vollkommner macht. Aus beider entspringen die Pflichten gegen uns selbst, und wenn die Begierde heftig wird, die Leidenschaften, welche, mit Ihrem Schriftsteller zu reden, auf unsre Selbsterhaltung abzielen. Aus dieser hingegen die Pflichten gegen Gott und unsre Nebenmenschen. Wird die Begierde heftiger, so entspringen die Leidenschaften des Wohlwollens, welche nur alsdann gesellschaftliche Neigungen genannt werden können, wenn ihr Gegenstand nicht Gott, sondern unsre Nebenmenschen sind. Sie sind alle Quellen der Schönheit, in so weit alle diese Vollkommenheiten sinnlich erkannt werden können. Sie sind auch alle Quellen des Erhabenen, allein mit einigem Unterschiede. Die Leidenschaften, welche auf unsre Erhaltung abzielen,

ren, schenken nur des Erhabnen von der zwoten Gattung (ich beziehe mich auf meine Gedanken vom Erhabnen in dem letzten Stücke) fähig zu seyn. Man bewundert keinen Menschen, der sich vor Schmerz und Gefahr scheuet; aber man bewundert ihn, wenn er sie zum Besten seiner Nebenmenschen nicht achtet. Daher entspringt das Erhabne von der ersten Gattung, wie ich glaube, mehrentheils aus den gesellschaftlichen Leidenschaften. Das von der zwoten Gattung hingegen findet bei allen Arten von Vollkommenheit Statt. Sie sehen, daß ich beinahe das Gegentheil von Ihrem Engländer behaupte. Vielleicht weil ich seine Gedanken nicht recht begriffen, weil mir noch unbekannt ist, was er unter schön und erhaben verstehe. In diesem Fall: fordere ich meinen Zug zurück.

Warum rechnet Ihr Schriftsteller aber bloß Schmerz und Gefahr für die Gegenstände der Selbsterhaltung? Warum nicht auch die Unvollkommenheiten des Geistes, als Unwissenheit, Neue, Einförmigkeit der Beschäftigungen u. s. w.?

Ihr Plan zum Cedrus gefällt mir ungleich besser, als der gekrönte. Der Ibrige ist einfältig und zusammenhängend, und der Charakter des Priesters ist vieler einzelnen Schönheiten fähig. Allein von welcher Art soll das Interesse in Ihrem Stücke seyn? Mitleiden erregen Sie nicht;

M. Mend. Corresp. Briefe.

X

Schrecken und Furcht auch nicht sonderlich; also Bewunderung. Diese Leidenschaft aber wird nach Ihrer Anlage dadurch geschwächt, daß wir gleich beim ersten Anfange von dem festen Vorsatze des Codrus, für das Vaterland zu sterben, und von der Unmöglichkeit, das Vaterland auf eine andere Art zu retten, völlig überzeugt sind. Hier ist keine andere Erwartung, keine Ungewißheit, als diese: wie wird Codrus zu seinem Zwecke gelangen? Unsre Bewunderung hat er bereits weg. Sie haben in einem Ihrer Briefe mehr als zu gründlich bewiesen, daß diese Leidenschaft plötzlich entsieht, und von keiner langen Dauer ist. Wir vereinigen nunmehr unsre Wünsche mit dem Helden, und sind zufrieden, daß sie zuletzt ihre Erfüllung erreichen, ohne sein Schicksal zu beklagen, oder uns sonderlich darüber zu freuen. Beim Tode des Addisons sind wir wegen des Schicksals des Helden in völliger Ungewißheit. Er hat noch nichts gewählt: und so sehr wir mit ihm die Schmach der Unterwerfung fürchten; so wünschen wir dennoch, und seine Freunde mit uns, daß er der Nothwendigkeit nachgeben, und den Cäsar für seinen Ueberwinder erkennen möge. Wir hoffen und fürchten immer noch, bis er uns zuletzt gleichsam zu der Höhe erhebt, von welcher er die menschlichen Dinge betrachtet. Wir wer-

den durch die Macht seiner 'erhabnen Verfassung gezwungen, das Leben mit ihm gering zu schätzen. Wir trauen uns aber die Standhaftigkeit nicht zu, es so gelassen aufzugeben, und bewundern den großen Mann. Aber in Ihrem Eodrus? — Jedoch, ich bin ein voreiliger Schwäger. Vielleicht dürfte ich an dem Cato eben so viel auszusagen gefunden haben, wenn mir Addison seinen Plan, wie Sie, in einem flüchtigen Schreiben bekannt gemacht hätte. Wie werde ich mich schämen, wenn Sie, trotz meinem Geschwäze, der Beurtheilung des Hrn. Nicolai einen sehr interessanten Plan einverleiben werden.

Apropos, versteht man Sie jetzt, warum an das Bildniß des Hrn. von Kleist gar nicht zu denken ist? Trotz Ihrer Verschwiegenheit, haben wir doch, schon vor einigen Monaten gewußt, daß von diesem Hrn. ein Trauerspiel gedruckt werden soll. Es wäre schade, wenn die Preußen nicht alles wissen sollten, was die Sachsen unternehmen.

Ich gebe jetzt mit einer Materie zu philosophischen Briefen schwanger. Ich kann aber nicht eher erlöst werden, bis Sie mein Socrates find. Wer kann anders, als Sie, von der Geburt theilen, ob sie nicht ridiculus mus sey?

Leben Sie wohl, mein Werther, und vergessen Sie, in der angenehmen Gesellschaft des liebenswürdigen Mannes, nicht

Ihre

Berlin,
den 27. Febr. 1758.

Freundes

Moses.

N. S. Ich bitte nochmals für Hrn Kirubergers.

47.

Liebster Freund!

Sie haben einen Theil der Entschuldigungen meines langen Stillschwelligens errathen. Ich bin verschiedene Tage außer Leipzig gewesen; obgleich nicht auf Execution. Wollen Sie auch meine übrigen Entschuldigungen wissen? Ich bin auf einmal in eine Arbeit gerathen, in der ich mich gern auf keine Weise habe unterbrechen wollen. Sie kennen mich, und ich kenne mich selbst, ich muß meine erste Hitze zu nutzen suchen, wenn ich etwas zu Stande bringen will. Unterdessen haben Sie nicht Ursache, auf diese Arbeit neugierig zu seyn. Gegen Sie werde ich am wenigsten damit groß thun. Sie ist fast von der Art, von der nur Sie mich in Berlin ziemlich abgezogen haben; und ihre Gegenstände sind von alle dem so gänzlich unterschieden, worüber Sie

wir geschrieben haben, und ich Ihnen antworten sollen, daß ich diesmal, liebster Freund, an Sie oder den Hrn. Nicolai zu schreiben, nothwendig für eine Zerstreuung ansehen mußte. Ich bin darüber sogar von meinem Engländer abgekommen, um ich schicke ihn daher unterdessen zu Ihnen. Unterhalten Sie sich so lange mit ihm, bis ich mich aus dem Wuste von Gelehrsamkeit, in welchen ich jetzt versunken, wieder heraus gearbeitet habe. Meine Uebersetzung kann zur Messe nunmehr doch nicht fertig werden; und ich habe Sie ohnedem über verschiedne Punkte derselben vorher zu Rathe zu ziehen. Wir wollen Sie z. E. delight, in so fern es unser Engländer dem pleasure entgegen stellet, übersetzen? Doch das ist eine Kleinigkeit; ich erwarte von Ihnen weit wichtigere Anmerkungen über das ganze System des Verfassers. Schreiben Sie mir alles, was Ihnen darüber einfällt. Ich hebe Ihre Briefe heilig auf, und werde alle Ihre Gedanken zu nutzen suchen, sobald ich mich der Wahrheit wieder nähern werde. Jetzt schweife ich in der Sphäre der historischen Ungewißheit herum, und Sie glauben nicht, mit welcher Menge von nichtswürdigen Kleinigkeiten mein Kopf jetzt angefüllt ist. Der einzige Vortheil, den ich davon wegbringen werde, ist dieser, daß ich das alte

schwäbische Deutsch gelernt habe, und die Gedichte darinn, welche die Schweizer ans Licht bringen, mit vieler Leichtigkeit nunmehr lese. Ich wollte daher, daß Herr Nicolai nicht schon die Fabeln der *Minnesiinger* und die *Reimbildern* Noche recensirt hätte; ich würde Verschiedenes dabei zu erinnern haben, welches zeigen könnte, daß die Schweizer dieser Arbeit bei weitem nicht so gewachsen sind, als sie glauben. Sie haben in ihren *glossariis*, die sie dem alten Dichter beigelegt, sehr grobe Fehler gemacht. Zu so einer Arbeit finde ich mich allensfalls jetzt aufgelegt, nicht aber *Gleims* Fabeln zu recensiren. Unterdeffen, da Sie und Herr Nicolai es durchaus haben wollen, so soll es geschehen; ich werde aber sehr wenig zu dem Ihrigen hinzufügen, außer der Vergleichung, die ich zwischen der Fabel von den Pferden aus dem *Gay* und der *Gleimschen* Nachahmung anstellen will. —

Nunmehr aber auch auf Ihren Brief über das Wesen der schönen Wissenschaften zu kommen. Wollen Sie mir nicht ein wenig einen deutlichen Begriff davon machen, als mir Herr Nicolai davon gemacht hat? Was habe ich denn das bei zu thun, daß mir Herr Nicolai schon den

Namen Theophrast gegeben hat? Theophrast!
Je nun; wenn es nicht anders ist so bleib ich hiermit
Leipzig,
den 2. April 1752.

gang der Strige.

Theophrast

48.

Mein lieber Moses!

So bin ich wirklich daran Schuld, daß Sie nicht fleißiger sind? Das thut mir leid. Vielleicht zwar, wenn Sie fleißiger gewesen wären, hätten Sie nicht an die Schönheitslinie gedacht. Da sehen Sie, was es für eine vortrefliche Sache um das Nichtsthun ist: man bekommt, wenn man nichts thut, hunderterlei Ideen, die man sonst schwerlich würde bekommen haben. Auch ich z. E. habe vor lauter Müßiggang und Langerweile den Einfall bekommen, das englische Buch, welches ich Ihnen schicken wollte, zu übersetzen. Es ist auch wirklich schon unter der Presse, und ich will Ihnen ehestens den ersten Bogen davon schicken. Das ist zugleich die Ursache, warum ich Ihnen jetzt nicht das Original schicken kann. Sie sollen meine Uebersetzung zugleich kritisiren, der ich verschiedene eigne Orücken beizufügen gesonnen

bin, die ich unterdessen gebascht habe, vorhet aber mit Ihnen überlegen muß. Ich möchte närrisch werden, daß es nicht mündlich geschehen kann. Denn noch muß ich sechs Wochen hier bleiben, so ein vortheilhaftes Ansehn auch mein Proceß bei dem letzten Termin gewonnen hat. — Lassen Sie unterdessen sein die Schönheitslinie nicht aus Ihren Gedanken, und schreiben Sie mir ja alles, was Sie davon entdecken; schreiben Sie mir es aber so, daß ich es verstehe: denn von der Geometrie weiß ich jezt weniger, als ich jemahls gewußt habe. Komme ich aber wieder nach Berlin, so sollen Sie erstaunen, wie sehr ich mich darauf legen will. Wir wollen alsdann thun, als ob gar keine schönen Wissenschaften mehr in der Welt wären. —

Leben Sie unterdessen wohl, mein liebster Moses; ich schreibe Ihnen mit nächstem viel mehr. Ihr Gedanke, daß derjenige, der es für die größte Rache hält, Jemanden lasterhaft zu machen, eine starke Anlage zur Tugend haben müsse, klingt paradox, er ist aber wahr. Denn so ein Mensch muß lasterhaft zu seyn für das größte Unglück halten, und tugendhaft zu seyn für das größte Glück. Was kann ihn also noch abhalten, an seinem Glücke zu arbeiten? — (Es ist hier nichts weiter zu überlegen, mein lieber Nicolai; und ich

muß Sie versichern, daß ich beinahe eben das dem Verfasser des Freygeists gesagt habe.) Lassen Sie nochmahls wohl, liebster Freund; ich bin
ganz der Ihrige
Lessing.

49.

Beste Freund!

Ich reiste mit allem Bedacht aus Berlin, ohne von Ihnen Abschied zu nehmen, weil ich mich nicht der Gefahr aussetzen wollte, die Thorheit meines Entschlusses auf einmahl in ihrem völligen Lichte zu sehn. Die Neue wird ohnedem nicht aßenbleiben, eine so gänzliche Veränderung meiner Lebensart in der bloßen Absicht, mein sogenanntes Glück zu machen, vorgenommen zu haben. Wie nahe ich dieser Neue bereits bin, weiß ich eigentlich selbst nicht. Denn noch bin ich in Breslau nicht zu mir selbst gekommen.

Was Sie mir aus den Berliner Zeitungen melden, ist eine wahre Neuigkeit für mich. Ihnen brauche ich es nicht lange zu versichern, daß mir diese Ehre, besonders in den Umständen, worinn ich mich gegenwärtig befinde, sehr gleichgültig ist.

Nach ist es mir sehr gleichgültig, was Herr G. für ein Betragen dabei geäußert. Ob er falsch ist; weiß ich nicht; daß er aber öfters sehr inconsequent ist, das weiß ich. Vielleicht war er auch dasmahl nur das Letzte. Und Sie haben Recht; es ist immer einerlei, ob man von einem G. oder von einem Präsidenten der Akademie abhängt. Wenn dieser mehr Kopf hat, so hat er auch mehr Hals: und es ist sicherlich schlimmer mit ihm auszukommen, als mit jenem. Meinen halste ich noch bis jetzt für einen sehr guten Mann, vor dessen Hastigkeit, wenn sie anders sein Fehler ist, ich ganz gesichert zu seyn glaube.

Was Ep. übrigens anbelangt, so ist mir lieb, daß alle die Gefälligkeiten, die er sich von mir versprechen kann, von der Art sind, daß ich Niemanden dadurch schaden, auch mich selbst keiner Verantwortung dabei aussetzen kann: doch werde ich darum nicht aufhören, auf meiner Hut zu seyn; und Sie, liebster Freund, werden mir einen großen Gefallen erweisen, wenn Sie mir dann und wann, von diesem, und jenem, einen kleinen Wink geben. Unsre ersten Briefe sind sehr trocken. Wir müssen einander fleißiger, und mehr, und angenehmere Dinge schreiben. Sie gehen auf Ihrem Pfade ungehindert fort. Verlieren Sie mich ja nicht ganz aus den Augen; lassen Sie

mich ja an allen Ihrem Beschäftigungen noch ferner den Antheil nehmen, den ich zu meinem grossen Nutzen bisher daran genommen habe. Das wird das einzige Mittel seyn, wenn ich nicht ganz in Nichtswürdigkeiten versinken soll.

Was macht Herr Nicolai? Als Bräutigam hat er nicht Zeit meine Briefe zu lesen. Ich will den Honigmonat vorbeigehen lassen, ehe ich ihm schreibe. Doch kann er sichre Rechnung darauf machen, daß er binnen 14 Tagen die versprochen Briefe haben soll. Sie haben ohne Zweifel unter dessen alles geschrieben. Daß ich ja mit nächstem die Stücke alle bekomme, die ich nicht gelesen habe!

Leben Sie wohl, bester Freund, und empfehlen Sie mich allen ihren Freunden.

Breslau,
den 7. Dec. 1760.

Lessing

50.

Bester Freund!

Ich lebe seit Ihrer Abwesenheit, mitten in dieser großen Stadt, wie in einer Einsiedelei. Herr Nicolai hat seitdem beständig mit der Herrlichkeit seiner Hochzeit zu thun gehabt. Noch hat er Ih-

ren Brief nicht einmahl gelesen: denn schicken mochte ich ihn ihm nicht, und ihn zu besuchen, find: ich vor der Hand noch bedenklieh, so lange alles in seinem Hause noch voller Geigen ist. Bedenken Sie, wie wenig er jetzt bei sich selber seyn muß, da er in der That tausend Kleinigkeiten zu besorgen hat, er, den eine einzige Kleinigkeit schon beinahe alles freundschaftlichen Umganges unfähig macht. — Wir wollen sehen, ob Nicolai der Ehemann sich besser wird zu fassen wissen, als Nicolai der Liebhaber; vielleicht hat ihn die Liebe nur so zerstreut. — Was meinen Aufenthalt noch einsamer macht, ist, daß Herr Block, an dessen Gesellschaft ich mich gewöhnt hatte, auf die hohe Schule nach Frankfurt gereiset. Wenn nicht zum Glücke auch Herr Reugebauer verreist wäre, so wäre es gar nicht auszuhalten.

Schreiben Sie mir ja fleißig, mein lieber Freund! damit ich wenigstens des einzigen Vergnügens nicht beraubt werde, das mir noch übrig ist. Schreiben Sie mir, ob Sie einige Ruhe haben, oder ob Sie mehr Geschäfte vorgefunden, als man Ihnen vorgestellt hat. Ich besorge das Letztere, und bin um Ihre Zufriedenheit sehr bekümmert. Wenn die Liebe zu den Mäusen so gefesselt hat, wie Sie, der siehet! sich nicht, ohne den äußersten Verdruß, auf einmahl ihres Umgangs beraubt.

Die Briefe über die Literatur hat Herr Nicolai vor seiner Hochzeit einige Wochen unterhalten, um sie mir vielleicht hernach ganz aufzuladen. Er hat Schöpfliß von der Erfindung der Buchdruckerei recensirt, und ich beschäftige mich gegenwärtig mit Flügels Versuch einer Theorie der Erfindungskunst. So bald ich Hrn. Nicolai spreche, werde ich besorgen, daß Ihnen die Briefe wöchentlich überschickt werden. Ich wünsche sehr, daß sie zum Neuenjahre aufhören mögen: denn ich bin zu einkörmig, die Leser von verschiedenem Geschmacke zu befriedigen. Doch Herr Nicolai verspricht künftigher fleißiger zu seyn, und wenn Sie, wie Sie versprechen, auch einige Blätter einschicken, so mögen sie sich noch ein Vierteljahr erhalten, aber länger gewiß nicht.

Mein zweites Schreiben ist, wie Sie sehn, eben so trocken als das erste. Doch in unsern mündlichen Unterredungen ist es jederzeit Ihr Amt gewesen, die nützlichern Materien aufs Tasset zu bringen, in dem Wettlauf den ersten Schritt zu thun, und mich zum Nachdenken aufzumuntern. Thun Sie dieses immer auch in unsern schriftlichen Unterhaltungen. Mein Geist ist ohne alle Bewegung, wenn Sie nicht seine Triebfedern aufzulehnen. Fangen Sie von einer Materie an, von welcher Sie wollen, ich folge Ihnen mit Vergnügen.

Mein Phädon liegt mir immer noch in den Gedanken. So bald die Briefe aufhören, mir zur Last zu liegen; so werde ich fürs erste die zweite Ausgabe meiner kleinen Schriften besorgen, und sodann zur Ausarbeitung dieser Abhandlung schreiten. Leben Sie wohl, mein theurester und bester Lesling! und schreiben Sie mir, so oft es Ihre Geschäfte zulassen. Ich bin

Ihr

Berlin,
den 19. Dec. 1760.

beständiger Freund

Moses.

Ich habe bei Vosses eine Ode von Hrn. Ramler gesehen, die seiner Gewohnheit nach sehr viel Schönes enthält. Sie wird vermuthlich in den Zeitungen zu lesen seyn.

51.

Liebster Freund!

Wenn Sie vom Hrn. Nicolai die Briefe bekommen werden; so bitte ich die Recension der Flösgelichen Erfindungskunst mit flüchtigem Auge zu durchlaufen. Ich habe über den Unterschied der Worte Natur, Kunst und Wissenschaft

einige Gedanken gewagt, über welche ich Ihr Urtheil erwarte. Sie müssen nunmehr alle Briefe über die Litteratur, die nicht ganz leer von neuen Gedanken sind, ansehen, als wenn sie an Sie gerichtet werden. Für meinen Theil kann ich Sie versichern, daß ich weder den eingebildeten Officier, noch das Publikum in den Gedanken habe, so oft ich nicht bloß abschreibe, sondern selbst zu denken wage. Sie sind der Mann, den ich anrede, und dessen Urtheile ich meine unreifen Einfälle unterwerfe. Da ich des Glücks beraubt bin, sie münlich mit Ihnen überlegen zu können, so ist's immer einerlei, ob sie Ihnen gedruckt, oder geschrieben unter die Augen kommen. Taugen sie nichts; so mag die Presse vergebens gesenkt haben. Das Deutsche Publikum ist glütig!

Wo bleiben aber die Blätter, die Sie in Ihrem einzigen Schreiben so gewiß versprochen? Doch was kümmern mich die Blätter? Wo bleiben Ihre Briefe, liebster Freund, die ich mit so vielem Verlangen erwarte? In der wüsten Einsamkeit, in welcher ich jetzt lebe, sind Ihre freundschaftlichen Briefe der einzige Umgang, nach welchem ich mich sehne, und ohne welchem ich unmöglich zufrieden leben kann. Unsere Correspondenz wird nur gar zu bald, und wer weiß auf wie lange? unterbrochen werden. Lassen Sie

mich der kurzen Zeit genießen, die uns der wütende Krieg noch gönnt. Ich weiß, daß Sie an andere Freunde öfter geschrieben haben, und ich bin eitel genug, auf dieselben eifersüchtig zu seyn.

Mein letztes Schreiben durch Hrn. Ephraim Kuh werden Sie doch wohl erhalten haben? Mel-den Sie mir doch, unter welcher Adresse Ihnen die Briefe am richtigsten in die Hände kommen. Herr Nicolai wird Ihnen nächstens schreiben. Er verlegt igt eine kleine Schrift, die den Titel führt: über den Tod fürs Vaterland. Der Verfasser ist der Professor Abt zu Frankfurt, der igt nach Rinteln berufen worden. Es ist schade, daß der Mann nicht im Lande bleibt! Der Aufsatz hat mir so wohl gefallen, daß ich mich gewiß zu einem Professor Matheseos dessen nicht versehen hätte. Er gefällt mit besser als I s e l i n.

Herr Baumgarten läßt igt seine Logik drucken. Bloß schickt mir so eben die abgedruckten Bogen. Die erste müßige Stunde, die ich habe, soll ihnen gewidmet seyn. Ich freue mich, daß der halb-erstorbne Mann wieder so lebhaft wird.

Das Publikum bestehet noch immer darauf, Voltaire sey der Verfasser des *Coffé*, so wenig die Anlage des Stücks auch Voltairen ähnlich siehet. Meine Freunde melden mir aus Hamburg, es hätten verschiedene Kaufleute von da, nach

England geschrieben, und die Urschrift verlangt, man hätte ihnen aber geantwortet, es sey kein englisches unter diesem Namen bekannt. Ist das Stück anders von Voltairen; so muß die Lust der republikanischen Freiheit, die er igt athmet, seine ganze Denkungsart verändert haben. Weinasche sollte ich dieses nicht für unmöglich halten, denn ich habe gestern seine Ode sur la presente guerre etc. gelesen, und ich finde sie zwar sehr witzig, aber gewiß weit kühner und freimüthiger, als man einem Franzosen zugetrauet hätte. Es sollte mich freuen, wenn Voltaire noch auf der Schwelle des Todes bewiese, daß ein großes Genie nicht alt werden kann, ohne weise zu werden. Was für ein Triumph für die Wissenshaften! — Wenn Sie ja noch an Briefe über die Litteratur denken wollen; so vergessen Sie des leichten P a l l i s o t nicht. Seine Unverschämtheit verdient von Ihrer Feder gezüchtigt zu werden.

Leben Sie wohl, mein bester Freund! Ich habe endlich so viel geschmiert, so viel ich immer an einem Abend hätte plaudern können. Ich bin

Ihr

Berlin.
den 11. Febr. 1761.

Ihrer Freund

M o s e s.

Theurester Grund!

Ich wünschte, daß Ihre pythagorischen Lehrjahre nun bald vorbei seyn möchten, damit man wieder ein vernünftiges Wort mit Ihnen sprechen könnte; oder lassen Sie mir wenigstens durch Hrn. Kub melden, wie lange Sie sich vorgegenommen, nicht zu antworten, damit ich nur wenigstens etwas von Ihnen höre. Ich begreife nicht, was Sie so eigensinnig machen kann, Niemanden zu antworten?

Ich habe in Ihrer Abwesenheit an Hrn. Prof. V. geschrieben, und ihm mein Vorhaben, den Phädon umzuarbeiten und herauszugeben, bekannt gemacht. Der seltsame Mann! Er hat eine Antwort geschickt, die mich in Verwunderung gesetzt hat. Ich war Willens, Ihnen seinen Brief zu übersenden; da ich aber so wenig Nachricht von Ihnen bekomme, als wenn Sie in einem andern Welttheile wären, so mag es unterbleiben, bis Sie geschrieben haben werden.

Herr Nicolai hat Ihnen, wie er sagt, die Briefe zugesandt. Er hat den frankfurtschen Prof. Abt zum Mitarbeiter angenommen. Derselbe gehet nach Rinteln als Prof. der Philosophie, wird

sich aber vorher allhier eine Zeitlang aufhalten, und Briefe schreiben. Er ist der Verfasser des Werckens vom Tode fürs Vaterland, davon ich Ihnen jüngst geschrieben. Leben Sie wohl, mein liebster Freund.

Berlin,

den 18. Feb. 1761.

Moses

53.

Werthester Freund!

Vor einigen Tagen reiste Herr Joel, aus Breslau kommend, hierdurch nach Potsdam. „Keinen Brief an mich, mein Herr Joel? „ — Nein, Der Herr Secretär Lessing läßt Sie grüßen, er hat einige Tage vor meiner Abreise erst an Sie geschrieben, sonst würde er mir einen Briefe mitgegeben haben. „Wissen Sie das gewiß, mein lieber Mann? „ Ich glaube es wenigstens. — Gut, was Herr Secretär Lessing sagt, und der Jude Joel glaubet, credat Judaeus Apella. — Derselbe Mann hat mir noch eine andre Nachricht mitgetheilt, nämlich, daß Sie sehr zufrieden seyen, und die Muße, die Ihnen Ihre Geschäfte lassen, noch immer den Wissenschaften

widmeten! Ich will nicht hoffen, daß diese eben so erlogen seyn soll als jene? Doch, wenn auch Herr Joel nichts als gelogen hätte; so bin ich nichts desto weniger

Ihr

Berlin
den 27. März 1761.

wahrhaftiger u. unveränderlicher
Freund und Diener

Moses

Ich, liebster Freund, ^{54.} Joel ist ein Lügner Ihnen gestehe ich es am allerungernsten, daß ich bisher nichts weniger als zufrieden gewesen bin. Ich muß es Ihnen aber gestehen, weil es die einzige Ursache ist, warum ich so lange nicht an Sie geschrieben habe. Nicht wahr, nur ein einzigesmal habe ich von hier aus an Sie geschrieben? Wetten Sie kühnlich darauf, daß ich also auch nur ein einzigesmal recht zu mir selbst gekommen bin.

Nein, das hätte ich mir nicht vorgestellt! Aus diesem Tone klagen alle Narren. Ich hätte mir es vorstellen sollen und können, daß unbedeutende Beschäftigungen mehr ermüden müßten, als das anstrengendste Studiren; daß in dem Zirkel, in welchen ich mich hineinzaubern lassen, erlogene Vergnügen und Zerstreuungen über Zerstreuungen die stumpf gewordene Seele zerrütten würden: daß —

Ach, bester Freund, Ihr Lessing ist verloren! In Jahr und Tag werden Sie ihn nicht mehr kennen. Er sich selbst nicht mehr. O meine Zeit, meine Zeit, mein Alles, was ich habe — sie so, ich weiß nicht was für Absichten aufzuheben! Hundertmahl habe ich schon den Einfall gehabt, mich mit Gewaltaus dieser Verbindung zu reissen. Doch kann man einen unbefonnenen Streich mit dem andern wieder gut machen?

Aber vielleicht habe ich heute nur einen so finstern Tag, an welchem sich mir nichts in seltsamem wahren Lichte zeigt. Morgen schreibe ich Ihnen vielleicht beiterer. O schreiben Sie doch ja recht oft; aber mehr als bloße Vorwürfe über mein Stillschweigen. Ihre Briefe sind für mich ein wahres Almosen. Und wollen Sie Almosen nur der Vergeltung wegen ertheilen?

Leben Sie wohl, mein liebster Freund. Die erste gute Stunde, die mir mein Mißvergnügen läßt, ist ganz gewiß Ihre. Ich sehe ihr mit allem unruhigen Verlangen entgegen, mit welchem ein Schwärmer himmlische Erscheinungen erwartet.

Breslau,
den 30. März 1761.

Lessing.

55.

Breslau, den 17. April 1768.

Liebster Freund!

Nach Herr Kub reist nach Berlin, und erblicket sich, mir einen Brief an Sie mitzunehmen. Ich muß dergleichen Gelegenheit nicht aus den Händen lassen. Sie ist selten, und Posten gehn nach Berlin nicht, sind niemahls nach Berlin gegangen, weil ich Ihnen ja sonst würde geschrieben haben.

Und was schreibe ich Ihnen jetzt? Ich fange mit einer Klage an. Warum erfahre ich so wenig von Ihren Beschäftigungen? Kaum daß Sie mir noch den Anfang jener Abhandlung mitgetheilet haben. Sonst lassen Sie Logiken drucken, Predigten halten, Münzen schlagen — und ich weiß von allem nichts, bis ich es lange hernach durch die dritte, vierte Hand erfahre. Die erste verstehe ich nicht, sie ist hebräisch, und die andre habe ich noch nicht. Aber von der Münze muß ich Ihnen sagen, von der nämlich auf den Thaler mit Rußland. (Ohne Zweifel sollen Sie auf den allgemeinen Thaler auch eine erfinden, und meine Erinnerungen können also immer noch zu einer gelegnen Zeit kommen.) Sie ist ein wenig zu ge-

lehrt. Meine, die ich damahls in Gedanken hatte, wäre so gelehrt nicht gewesen. Die eine Seite hätte einen Adler gezeigt, von mehr als einer Ratter umschlungen. Unvermögend sich ihrer aller zu entwehren, kommt ihm aus den Wolken ein Strahl des Jupiters zu Hülfe, der die gewaltigste ihm von der Brust schlägt, mit der Ueberschrift: *Nodus vindice dignus*. Auf der andern Seite hätte man um das Brustbild des Kaisers gelesen: *Deus ex machina*. Denn was war der unglückliche Mann anders, als ein armseliger Tritagouist, außerschen in der Larve eines Gottes den ungeschickten Knoten eines blutigen Schauspiels zu zerschneiden? Er spielt seine Rolle so so, und fährt wieder hinter die Scene und ist vergessen.

Wenn ich endlich einmahl Zeit bekomme, liebster Freund, Ihnen meine Anmerkungen über Ihre philosophischen Schriften mitzutheilen; so können Sie leicht glauben, daß ich mich auch des seltsamen Menschen darinn annehmen werde. Ich habe eine Menge Sophistereien über das Spiel auszukramen. Das fehlte noch, werden Sie sagen. Allerdings! denn das Pharaos für sich ist so gedankenlos, daß man sich doch mit etwas dabei beschäftigen muß. Unter andern bin ich das hinter gekommen —

Aber lassen Sie mich nicht vom Spiele, sondern von Spinoza noch ein Paar Worte mit Ihnen plaudern. Ich muß Ihnen gestehen, daß ich mit Ihrem ersten Gespräche seit einiger Zeit nicht mehr so recht zufrieden bin. Ich glaube, Sie waren damals, als Sie es schrieben, auch ein kleiner Eöphist, und ich muß mich wundern, daß sich noch Niemand Leibnizens gegen Sie angenommen hat.

Sagen Sie mir, wenn Spinoza ausdrücklich behauptet, daß Leib und Seele eines und ebendasselbe einzelne Ding sind, welches man sich nur bloß bald unter der Eigenschaft des Denkens, bald unter der Ausdehnung vorstelle, (Sittenlehre Th. II. §. 126.) was für eine Harmonie Ihnen dabei hat einfallen können? Die größte, wird man sagen, welche nur seyn kann; nämlich die, welche das Ding mit sich selbst hat. Aber heißt das nicht mit Worten spielen? Die Harmonie, welche das Ding mit sich selbst hat! Leibniz will durch seine Harmonie das Räthsel der Vereinigung zweier so verschiedener Wesen, als Leib und Seele sind, auflösen. Spinoza hingegen sieht nichts Verschiednes, sieht also keine Vereinigung, sieht kein Räthsel, das aufzulösen wäre.

Die

Die Seele, sagt Spinoza an einem andern Orte, (Eb. II. §. 163.) ist mit dem Leibe auf eben die Art vereinigt, als der Begriff der Seele von sich selbst, mit der Seele vereinigt ist. Nun gehört der Begriff, den die Seele von sich selbst hat, mit zu dem Wesen der Seele, und keines läßt sich ohne das andere gedenken. Also auch der Leib läßt sich ohne die Seele nicht gedenken, und nur dadurch, daß sich keines ohne das andere denken läßt, dadurch, daß beide eben dasselbe einzelne Ding sind, sind sie, nach Spinozas Meinung, mit einander vereinigt.

Es ist wahr, Spinoza lehrt, die Ordnung der Verknüpfung der Begriffe sey mit der Ordnung der Verknüpfung der Dinge einerlei. Und was er in diesen Worten bloß von dem einzigen selbstständigen Wesen behauptet, bejahet er anderwärts, und noch ausdrücklicher, insbesondere von der Seele. (Eb. V. §. 581.) So wie die Gedanken und Begriffe der Dinge in der Seele geordnet und unter einander verknüpft sind: eben so sind auch auf genaueste die Beschaffenheiten des Leibes, oder die Bilder der Dinge in dem Leibe geordnet und unter einander verknüpft. —

Es ist wahr, so drückt sich Spinoza aus, und vollkommen so kann sich auch Leibniz ausdrücken. Aber wenn beide sodann einerlei Worte

brauchen, werden sie auch einerlei Begriffe damit verbinden? Unmöglich! Spinoza denkt dabei weiter nichts, als daß alles, was aus der Natur Gottes, und der zufolge, aus der Natur eines einzelnen Dinges, formaliter folge, in selbiger auch objective, nach eben der Ordnung und Verbindung, erfolgen muß. Nach ihm stimmt die Folge und Verbindung der Begriffe in der Seele, bloß deswegen mit der Folge und Verbindung der Veränderungen des Körpers überein, weil der Körper der Gegenstand der Seele ist; weil die Seele nichts als der sich denkende Körper, und der Körper nichts als die sich ausdehnende Seele ist. Aber Leibniz? —

Ich werde abgehalten, weiter zu schreiben. Und nun wollte ich, daß ich gar nicht geschrieben hätte! Noch ist es auch nicht viel mehr als gar nichts. — Leben Sie wohl, liebster Freund, leben Sie wohl!

Lessing.

56.

Thentester Freund!

Herr Levi hat mir Ihr Schreiben, mein Manuscript und 7 englische Bücher richtig überbracht.

Sie urtheilen von meiner Abhandlung wie ein Bruder in Leibniz. Die Akademie wird vermuthlich anderer Meinung seyn. Indessen habe ich mein Loos immer eingelegt: Junge sey nicht toll u. s. w.

Die Fortsetzung erfolgt hierbei, aber nur bis zu Ende des dritten Abschnittes. Von dem vierten Abschnitte, der die Sittenlehre angehet, habe ich keine Abschrift in Händen. Dieser ist auch, nach meinen eigenen Geständnisse, nicht wichtig genug, daß Sie die Zeit damit verderben. Ich habe ihn in den ersten Glitterwochen nach meiner Hochzeit verfertigt, unter tausend Zerstreuungen, die mich nie zu mir selber kommen ließen.

Und, leider! diese Zerstreuungen dauern zum Theil noch immer fort. Ich habe zwar nach meiner Denkart glücklich geheirathet. Ueber meine Umstände habe ich Gottlob auch nicht zu klagen. Aber die Geschäfte! Die lästigen Geschäfte! Sie drücken mich zu Boden, und verzehren die Kräfte meiner besten Jahre. Wie ein Lastesel schleiche ich mit beschwertem Rücken meine Lebenszeit hindurch, und zum Unglück sagt mir die Eigenliebe oft ins Ohr, daß mich die Natur vielleicht zum Paradespferd geschaffen hat. Was ist zu thun, mein lieber Freund? Wir wollen uns einander bedauern, und zufrieden seyn. So lange die Liebe zu den Wissenschaften bei uns nicht erkaltet, haben wir

noch eine gute Hoffnung. Gehen Sie nur bald in meine Arme, Freund! Ihr Umgang allein kann mir das verlorne Feuer wiedergeben, kann mich zu Gedanken erheben, die meiner Bestimmung würdig sind. Sie glauben es nicht, wie unschmackhaft mir aller Umgang geworden, seitdem ich den Ihrigen entbehren muß.

Tristram Shandy ist ein meisterhaftes Original. Vor der Hand habe ich zwar nicht mehr als die beiden ersten Bändchen gelesen. Anfangs machte mich das Buch ungemein verdrießlich. Ich schwärmte von Digression zu Digression, ohne die rechte Fannedes Verf. zu fassen. Ich hielt ihn für einen Mann, wie unsern Piscov, an dem ich, wie Sie wissen, keinen sonderlichen Geschmack finde; und gleichwohl gefällt das Buch Lesungen! Des Pfarrers Reitsperd erregte zuerst meine Neugierde. Endlich folgte Vetter Tobias, Corporal Trim und Doktor Slop; die vortrefliche Predigt über das Gewissen. Da hat ich um Verzeihung.

Als mir Shandy noch nicht gefiel, legte ich ihn aus der Hand und las den philos. *corodi*. *Jauro*. Denn ich habe des Büchleins noch nicht habhaft werden können, so sehr ich mich darum bemühet. Ich bin Ihnen sehr für die Mittheilung dieses Werthens verbunden, mein Freund. Es war mir überaus angenehm, die Denklungs-

ort und das ganze System unserer hebräischen Weltweisen in diesem Araber wieder zu finden. O was für Schritte hat die Weltweisheit seit der Zeit des Verf. gethan! Nichts als die Lehren von Welt war zu seiner Zeit gebildet. Seine Begriffe von der Welt, von der Seele, und seine ganze Moral sind höchst elend. Jedoch, die Zeit kann unmöglich an dieser Unwissenheit Schuld seyn; denn Plato und Aristoteles hatten schon weit geläutertere Begriffe. Vielleicht die Religion -- Sie wissen, was diese für Wirkungen hervorbringt, wenn sie enthusiastisch wird. Wenn man mit dem Kopfe so lange der Sonne nachahmet, bis man den Schwindel bekommt, so ist er eben nicht sehr zur Philosophie aufgelegt.

So weit liegt der Brief schon seit acht Tagen fertig, und die Zeit hat es nicht zulassen wollen, ihn eher zu endigen. Ich habe unterdessen den dritten und vierten Band von Tristram Shandy gelesen. Er ist nicht nur ein größerer Maler als Voltaire, sondern seine Fabel hat das vorzügliche Verdienst vor dem Candido voraus, daß sie herzlich gut ist. Ich bin sonst kein Freund vom Barlecken, aber ich weiß auch, wenig Beispiele, wo das Barlecke so unterrichtend gewesen wäre, wo die Karikaturen so wahr, die Sitten nebst ihrem Possierlichen so edel -- Doch

Sie erlassen mir es eben so wohl gern, Ihnen meine Lektion aufzusagen.

Ich komme zu Ihrem zweiten Schreiben durch Hrn. Kub. Was? Logiken, Predigten und Entwürfe zu Schaumünzen hätte ich Ihnen schicken sollen? Keine Logik habe ich, wie Sie Ihre Kleinigkeiten, Jemanden geschenkt, der die Schande auf sich genommen hat, sie unter seinem Namen bekannt zu machen. Wie ich in den Schaffstall hineingekommen seyn mag, weiß ich selbst nicht mehr. Indessen habe ich doch eine Predigt zur Welt gebracht, über welche Doktor Stop wohl hätte einschlafen, und Vetter Tobi seyn Sillabulero noch zweimahl so laut pfeifen mögen. — Die Münze ist, wie Sie bemerken, freilich zu gelehrt. Allein ich wollte Montfaucon, Spanheim, Ebermayer und Addison on medals nicht vergebens gelesen haben. Wenigstens wollte ich mir die Mühe geben, als wenn ich wirklich gelesen, und nicht, wie ich gethan, nur die Kupferchen betrachtet hätte. Dieser Kunstgriff, Uebersamkeit zu lügen, war fein genug, Herrn G. und Consorten anzuführen, aber einen Lessing? —

Ihr Projekt zur Schaumünze ist wahrer, aber so poetisch nicht. Sie wissen, was Waller dem König von England Karl II. geantwortet. —

Die Wahrheit sitzt heutiges Tages, wie der Bettler Wipfel, vor der Thüre, und die Schlemmer werfen ihr die Knochen vor den Kopf, daß ihr die Sinne vergehn.

Sie wollen sich des seltsamen Menschen annehmen? Freund! ich verspreche Ihrer Vertheiligung wenig Glück. Er kann unmöglich über das Spiel nachgedacht haben, sonst wäre ihm gewiß die wichtigste Betrachtung nicht entgangen, die man über das Spiel zu machen hat. Diese — daß man gar nicht spielen müsse. In meinen Augen hat es nicht einmal das leidige Verdienst, die Zeit zu verkürzen. Ich spiele niemals gerne, wenn ich zu viel, aber fast allemahl, wenn ich zu wenig Zeit habe. Und ich glaube, daß Ihnen so wenig als mir die müßigen Stunden zu Laß werden können. — Genug vom Spiel! Wir wollten ja vom Spinoza plaudern!

Spinoza behauptet, daß Leib und Seele verschiedene Modificationen einer und eben derselben Substanz sind. Wohl zu verstehen, daß er mit dem Worte Substanz eine ganz andere Idee verbindet, als wir damit zu verbinden pflegen: denn ihm ist die nothwendige Substanz auch die einzige. Hingegen leugnet Spinoza keinesweges, daß Ausdehnung und Denken zwei verschiedene Attribute sind, und daß ein jedes Atributum für

sich selbst muß begriffen werden können, ohne den Begriff eines andern Atributi zu involviren. (P. 2. prop. 6.) Es folgt hieraus, und mich dünkt, daß Spinoza dieses irgendwo ausdrücklich behauptet, daß sich keine Bewegung durch das Denken, und wiederum kein Denken durch die Bewegung begreifen lasse, sondern die Begriffe folgen auf Begriffen, und die Bewegungen auf Bewegungen, doch so, daß sie harmoniren, d. h. in der Sprache des Spinoza, daß die Begriffe per modum cogitationis allezeit eben dasselbe ausdrücken, was die Bewegungen per modum extensionis ausdrücken.

Wenn also Spinoza gleich Leib und Seele für dieselbe Substanz, dasselbe Individuum hält, so hält er sie gleichwohl nicht für dasselbe Ding, sondern wie gesagt, für ganz verschiedene Attribute, zwischen welchen gar wohl eine Harmonie Statt findet. Die Schwere und die Ausdehnung, die Geschwindigkeit und Richtung, sind gleichfalls Attribute eben derselben Substanz, aber sie sind nicht eben dasselbe Ding, und es läßt sich gar wohl eine Harmonie zwischen denselben denken.

Der Satz, den Sie aus dem Spinoza (Th. II. c. 163.) anführen, ist vermuthlich die XXI.

Prop., denn in der Ausgabe, die ich besitze, sind seine 5. bezeichnet.

Nübler sagt Spinoza: *Haec mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori.* Die Worte *haec mentis idea* müssen nicht durch den Begriff der Seele von sich selber verteuert werden, denn sie beziehen sich auf die XX. Prop. und Spinoza versteht darunter: *mentis humanae idea, sive cognitio, quae est in Deo.* Es ist wahr, mens humana ist nach seiner Meinung pars intellectus divini; allein! in dem wahren Sinne des Spinoza müssen demohingestrichet *cognitio mentis humanae, quae est in Deo*, und *cognitio mentis sui ipsius* wohl unterschieden werden, in so weit jene Gott, der unsere Seele nebst andern einzeln Dingen zugleich, diese aber Gott, in so weit er nur, was in unserm Körper vorgeht, wahrnimmt, und also Gott in ganz verschiedener Betrachtungen angehen.

Ueberhaupt, dünkt mich, kommt es hier nicht auf diesen oder jenen Ausdruck an, dessen sich Spinoza bedient, auch darauf nicht, ob er mehr als eine Substanz zugeben, oder nicht. Die Hauptfrage ist, ob Spinoza folgende Sätze, in welchen, meines Erachtens, das Wesen der Harmonie liegt, gelehrt habe?

1) Daß Bewegung und Denken von einander unterschieden sind.

2) Daß *cognitio* niemals *causa efficiens mutationis extensi*, so wenig als *extensio causa mutationis cogitationis* seyn könne.

3) Daß vielmehr allezeit *cogitatio ex cogitatione* und *motus ex motu* folge.

4) Doch so, daß *Series motuum et cogitationum* mit einander harmoniren.

Dieses sind, meines Erachtens, die wesentlichen Sätze der vorherbestimmten Harmonie, und diese hat Spinoza ja vor dem Leibniz behauptet. Freilich machte sie jener Weltweise seinem übrigen System so angemessen, als möglich, und so oft Sie ihn auf seinem Hobby - Horse antreffen, muß er Ihnen ganz querfeld zu galoppiren scheinen. Wenn wir aber Meinungen verschiedener Weltweisen mit einander vergleichen wollen, so müssen wir mehr auf die Sätze, als auf ihre systematische Einleidung sehen.

Dieser Satz: die Ordnung und Verbindung der Begriffe ist mit der Ordnung und Verbindung der Dinge einerlei, — dieser Satz, den Sie nach dem Sinne des Spinoza vortrefflich auseinander gesetzt haben, wird vielleicht in dem Leibnizischen System anders demonstriert, als nach dem Spinoza. Hat aber der Satz an und für sich selbst

etwa beim Spinoza eine andre Bedeutung, als beim Leibniz? Erklärt er die Worte anders? Versteht er etwa unter Dinge, Begriffe und Ordnung etwas anders, als Jedermann darunter versteht? Keinesweges. Der Sinn des Sages ist vollkommen Leibnizisch. Die Begriffe folgen nach ihrer Ordnung. Die Wirkungen und Ursachen folgen auf einander nach ihrer Ordnung; und weil jene diese zum Object haben, so kommen diese Ordnungen überein. Laß es seyn, daß Spinoza die Einheit der Substanz mit in dem Beweis bringt, dieses verändert das zu Erweisende nicht. Sobald Spinoza sagt: die Bewegungen folgen nach einer gewissen Ordnung und Bewegungen, die Begriffe folgen nach einer gewissen Ordnung und Begriffen, und diese zwei Ordnungen harmoniren, so läßt sich meine Sophisterei rechtfertigen.

Sie sagen: „Nach Spinozen stimmt die Folge „und Verbindung der Begriffe in der Seele bloß „daher mit der Folge der Veränderungen „des Körpers überein, weil der Körper der Gegenstand der Seele ist, weil die Seele nichts, „als der sich denkende Körper, und der Körper „nichts, als die sich ausbreitende Seele ist.“ Aber Leibniz! sagen Sie, noch einem — hinzu, und Sie wurden abgehalten, dieses — zu er-

klären. Ich muß Ihnen gestehen, daß mir Leibniz von diesen Gedanken nicht sehr entfernt scheint. Nach ihm sind die Begriffe und Vorstellungen nichts anders, als Veränderungen der einfachen Dinge, so wie sie sind, und die Bewegungen nichts anders, als Veränderungen der einfachen Dinge, so wie sie scheinen, betrachtet. Die nämlichen Modifikationen der einfachen Dinge machen, als Realitäten betrachtet, das Denken, als Phänomene hingegen betrachtet, Ausdehnung und Bewegung aus. Da nun die Seele sich die Welt (alle Veränderungen die in den einfachen Dingen vorgehen,) nach der Lage ihres Körpers in demselben vorstellt, (das heißt beim Spinoza, da der Körper das Objekt der Seele ist, und da der Körper selbst nichts anders ist, als der Inbegriff der Veränderungen, die in gewissen einfachen Dingen vorgehen, und die ich als Erscheinungen wahrnehme; so muß freilich die Reihe der Erscheinungen mit der Reihe der Realitäten, das heißt, die Bewegungen des Leibes mit den Begriffen der Seele harmoniren. —

Halten Sie mir meine confuse Schreibart zu gute, mein Freund! Ich schreibe halb schlafend, weil ich den Brief nicht gern länger da liegen lassen, und morgen nicht Zeit haben möchte.

Leben Sie wohl, mein theuerster, bester
Freund! Ich bin u. s. w.

57.

Berlin, den 1. Aug. 1763.

Beste Freund!

Da sehen Sie, ob der böse Feind nicht sein Spiel hat? Wie lange sehnen wir uns nach einer mündlichen Unterredung? Was haben Sie sich im vorigen Frühjahr für Geld wollen kosten lassen, mich zu umarmen? In der That, der Verfasser der Anmerkungen hat Recht! Der S. muß mir eingegeben haben, mich eben auf dem Lande zu entspannen, da zu Hause ein lange erwünschtes Vergnügen auf mich wartete. Jedoch, wenn es wahr ist, was mir gute Freunde erzählt haben, daß Sie vorigen Denkers Tag noch zu Berlin gewesen sind, so sind Sie wohl ärger, als der S. und seine Geschichtschreiber, der Verf. der Anmerkungen und Herausgeber des politischen Drama's, Julius Cäsar, das der L. durch seinen Helus Volus zum Trauerspiel gemacht hat. Ich war die Mittwoche ganz früh schon wieder in der Stadt, und hätte gar wohl das Vergnügen, meinen besten, meinen

würdigsten Freund zu umarmen, genießen können. Man sagt, daß Sie nicht zu Potsdam bleiben, sondern mit dem Hrn. W. nach Breslau zurückgehen werden. Und Sie können wieder nach Breslau reisen. ohne mich zu sehen? Unmöglich! Wissen Sie auch, daß Hr. Ramler in Zeit von 14 Tagen wieder hierher, eilen wird, um Sie zu sehen? — Dieses meldet er mir in einem Schreiben vom süten vorigen Monats, in welchem er Ihnen, in der Einbildung, Sie wären zu Berlin, sein Bewillkommungs Kompliment macht. Nein, der W. mag wollen oder nicht, Sie müßten noch vor Ihrer Abreise wieder nach Berlin, oder wenn dieses ja ohnmöglich seyn sollte, so melden Sie mir wenigstens, wie lange Sie zu Potsdam bleiben werden, damit ich zu Ihnen kommen könne. Die Frau, welche Ihnen diesen Brief bringt, soll die Antwort abholen. Sie kommt wöchentlich zweimal nach Berlin.

Leben Sie wohl, mein liebster Lessing! Ich bin unveränderlich

Ihr

aufrichtiger Freund

Moses Mendelssohn.

58.

Hamburg, den 15. Nov. 1768.

Beste Freund!

Fehler, die zur Natur geworden, entschuldigt Niemand, verlangt auch Niemand entschuldigt zu hören. Ich thue also, als ob dieses nichts weniger, als der erste Brief wäre, den ich aus Hamburg an Sie schreibe. Sie werden von Nicolai erfahren haben, was ich Willens bin. Ich hoffe, Ihren Beifall zu haben. Wenigstens bin ich gewiß, daß er mir nicht entstehen würde, wenn ich Ihnen alle meine Bewegungsgründe mittheilen könnte und wollte. Ob ich hier oder da bin, daran ist so Wenigen so wenig gelegen, — und mir am allerwenigsten! Das Halbbuhend Freunde, das ich ungern verlasse, hoffe ich auch in der Ferne zu behalten und zu nutzen.

Ich will jetzt schon anfangen, Sie aus der Ferne besser zu benutzen, liebster Freund. — Hr. Eberhard hat mir gesagt, daß Sie mit meiner Erklärung des Schreckens bei Aristoteles nicht zufrieden wären. — Ich fürchte, Sie werden mit mehr Dingen nicht zufrieden seyn, die ich so hingeschrieben habe, ohne Sie zu Rathe zu ziehen. — Er fügte hinzu, daß Sie auch etwas darüber

aufgesetzt hätten. Schicken Sie mir das doch ja. Ich gehe in allem Ernst mit einem neuen Commentar über die Dichtkunst des Aristoteles, wenigstens desjenigen Theils, der die Tragödie angeht, schwänger.

Ich sage Ihnen dieses auch darum, daß Sie nicht glauben, daß ich mich aufs künftige lediglich unter den Alterthümern vergraben will. Ich schätze das Studium derselben gerade so viel, als es werth ist: ein Steckensperd mehr, sich die Reise des Lebens zu verkürzen, Mit allen zu unserer wahren Besserung wesentlichen Studien ist man so bald fertig, daß einem Zeit und Weile lang wird.

Leben Sie wohl, bester Freund. Wenn ich mehr schreiben wollte, könnte Herr Eberhard den Brief nicht mit bekämmen, und wenn er ihn nicht mit bekäme, bekämen Sie ihn auch wohl gar nicht.

Ihre

ergebenster
Lessing.

59.

Thunrester Grund!

Herr Eberhard muß mich unrecht verstanden haben. Wider Ihre Erklärung des Aristoteles habe ich

so wenig, daß ich vielmehr vollkommen damit zufrieden bin. Wenn er durch Furcht, die Rücksicht auf unser Selbst, und durch Mitleiden, die Sympathie für Andre verstanden haben kann, so fällt ein großer Theil der Schwierigkeiten weg, die man bei dieser Stelle sich zu machen pflegt. Ueber die Reinigung dieser Leidenschaften, oder die Befreiung von denselben, die nach den Grundsätzen der sittliche Endzweck des Trauerspiels seyn soll, haben Sie sich, so viel ich mich hier in meiner Schreibstube, ohne Ihre Dramaturgie nachschlagen zu können, erinnere, noch nicht erklärt.

Dieses aber möchte ich von Ihnen wissen, ob Sie diese Furcht des Aristoteles für wahr, für Natur und Erfahrung gemäß halten? Nichts würde, meines Erachtens, das Spiel der Illusion so sehr verderben, als diese Rücksicht auf unsre eigne theure Person. Nach geendigtem Trauerspieler vielleicht, wenn die Täuschung aufgehört hat, macht die Vernunft zuweilen diese fromme Nuyenwendung: aber in der Hitze des Affekts folgen wir dem Verlangen unsrer Einbildungskraft, vergessen, wer, was und wo wir sind, was für Angelegenheiten wir haben, und was für Begegnisse uns angenehm oder unangenehm seyn dürften. Die Wirkungen dieser glücklichen Täuschung haben Sie, wie ich mich gar deutlich

erinnere, in Ihrer Dramaturgie so vortrefflich an einander gesetzt, daß ich mich schäme, Ihnen so lange davon vorgeschwagt zu haben.

Eine gewisse Rücksicht auf uns findet bei der Rührung Statt, die von der vorigen sehr unterschieden ist, und wie mich dünkt, von verschiedenen Beobachtern mit jener verwechselt worden ist. Ich meine die dunkle Erinnerung, daß wir ein ähnliches Unglück wirklich erlitten, oder wenigstens befürchtet haben. Diese befördert vielmehr die Täuschung, indem sie dem mitleidigen Gefühle mehr Leben und Nachdruck gibt. Der Zuschauer kann die innern Regungen des Herzens nicht sehen, sondern er muß sie aus äußerlichen Zeichen schließen. Je fester die Zeichen mit den Regungen durch die Associationen der Begriffe verknüpft sind, desto lebhafter, feuriger und anschaulicher wird die sympathetische Regung, die den Zeichen entspricht. Niemals aber können die Zeichen eine so lebhafte Wirkung thun, als wenn wir die bezeichnete Sache selbst gefühlt, in unserm Innersten gefühlt haben, wenn wir uns noch wohl erinnern, wie einem Menschen zu Muth ist, der dieses oder jenes in seinem Herzen fühlt. Diese Art von Rücksicht auf unsre Person gehört also zu den sympathetischen, nicht zu den selbstfüchtigen Empfindungen. Warum sympathie

siren die Thiere nur mit dem Geschrei der Thiere, die von ihrer Art sind? fragt Abbe in seinem Verdienst; warum fühlt der Hund mehr Unruhe, wenn er einem Hund heulen, als wenn er ein Kind weinen hört? — Ich glaube, die Ursache sey, weil ein jedes Thier keine andern Empfindungen anschauend kennt, als die es selbst spürt, und die es auf eine seiner Art durch tiefe oder jene Zeichen zu äußern pflegt. Der Mensch z. B. hat nur einen sehr schwachen, allgemeinen und unbestimmten Begriff von Schmerz, Unruhe, Leiden, u. s. w. wenn er ein Thier winseln hört; aber das Weinen eines Menschen erregt selbstiger Fühle, folglich anschauende Begriffe von Leiden, die ungleich wirksamer seyn müssen, und mit den Thieren verhält es sich nicht anders.

Jener Schauspieler, der die Urne seines Sohns umfaßte, um den Tod des Drestes, in Namen seiner Schwester, mit mehr Eingeweide beweinen zu können, hat die Absicht nicht gehabt, seine wahre Person an die Stelle der nachzuahmenden zu setzen, sondern den Schmerz über den Tod eines geliebten Gegenstandes anschauender und lebhafter zu machen.

Ich umarme Sie, mein lieber Freund, wünsche Ihnen eine glückliche Reise, und bitte;

mich nicht ganz zu vergessen, wo Sie auch seyn
mögen. Ich bin

Ihr

wahrer Freund

Moses Mendelssohn.

60

Beste Freund!

Ich habe Ihnen versprochen, den Berguson durch
Hrn. G. zu schicken. Nicht wahr? Allein dieser G. und
dieser J., deren Freundschaft gegen mich Anfangs
so feurig, so lebhaft war, daß ich glaubte, sie
könnten nicht 24 Stunden ohne mich vergnügt
seyn, eben diese Leute haben mich am Ende nicht
mehr gesehen, und sind abgereiset, ohne mich
es wissen zu lassen. Ich muß es in der That womit
verdorben haben. — Vielleicht, daß ich mich der Sas-
se: der Kunsttrichter zu sehr annahm; denn diese
sind jetzt der Gegenstand ihrer üblen Lanne. Indes-
sen konnte ich diese Leute abzugut, und sehe bei
der lichtesten Flamme den Rauch mit ziemlicher
Gewißheit vorher. Jetzt muß ich Ihnen schon die
Bücher mit der Post schicken. Das eine ist ein
Buch, dafür Herr Abraham eines von ihren beste-
sten Exemplaren des Diobantis eintauschen will,

wenn auch der Hermal nicht dabei ist. Sie dürfen es ihm nur mit der Post zuschicken; denn er ist so beziehtig, daß er keine Nacht mehr ruhig schlafen kann, bis er seinen Diophants in seinen eignen Händen hat. Leben Sie wohl!

Moses Mendelssohn.

N. C. Die Briefe des Tennet bitte ich mir weiter aus. Haben Sie in der Jevaischen Zeitung gelesen, was Herr Lavater in seinem Reisebuche von mir aufgezeichnet, und im Consistorio zu Zürich vorgelesen hat? Ich habe ihm darüber geschrieben, und erwarte seine Antwort; denn schweigen dürfte ich dazu vielleicht nicht, und was ich sagen werde, wird so wohl ihm als mir Verdruss machen.

61.

Berlin, den 29. Nov. 1770.

Thenerster Freund!

Hierbei erhalten Sie den Jerguson, der Ihnen gewiß viel Vergnügen machen wird. Den John Buncke hat unser Nicolai zu Leipzig in den Händen des Prof. Garve gelassen, ich habe ihm aber gesagt, daß er darum schreiben möchte. Ihr Ras

manuscript, *) mein lieber Freund, schicke ich Ihnen noch nicht zurück, ich habe noch die Zeit nicht gehabt, es mit kritischen Augen durch zu lesen. Es scheint mir, als wenn der Verf. zuweilen unbillig wäre. Er ist eben so sehr wider gewisse

- *) War das b-Körnte Manuscript, woraus mein Bruder die Fragmente nahm, und welches gar 1787, unter dem Titel gedruckt worden ist: Uebrigste noch ungedruckte Werke des wolkenbüttelschen Fragmentisten. Ein Nachlaß von Velling, herausgegeben von C. A. E. Schmidt. Daß es des Herausgebers wahrer Name nicht ist, konnte man wissen, aber nicht, daß mein Bruder nicht einem seiner Freunde den Auftrag machen können, es nach seinem Tode drucken zu lassen, ob ich gleich von meinem Bruder nie gehört, daß er auf so eine Profanität nach seinem Tode ausgehen wollte. Nur so viel weiß ich, daß er 1771, als er in Berlin war, dieses Manuscript datselbst drucken lassen wollte. Es fand sich auch ein Verleger dazu, unter der Bedingung, daß es die Censur passire. Die theologische Censur wollte den Druck zwar weder verhindern, noch unterdrücken, aber doch nicht ihr Vidi darunter setzen, welches man einem christlichen Theologen auch nicht so übel nehmen kann. Der Verleger hielt sich aber dadurch gegen alle Bedrücklichkeit nicht genug gedeckt, und so nahm es mein Bruder wieder nach Wolfenbüttel, und schickte daraus die bösen Fragmente in die Welt. Bei dem Streite mit dem Pastor Göze in Lüneburg erhielt er von dem Braunschweigischen Ministerio den Befehl, davon nichts mehr herauszugeben; auch mußte er demselben das ganze Manuscript ausliefern. Der fromme Eifer des adelichen Rathes von Braun hatte behauptet, es nicht

Charaktere eingenommen, als andre für dieselben eingenommen sind. Er leitet alles aus bösen, grausamen, menschenfeindlichen Absichten her, da doch der Anführer einer Räuberbande selten gute Absichten wenigstens mit den bösen verbinden muß. Wenn alles menschlich zugegangen seyn soll, so müssen wir auch den Menschen nehmen, wie er in jenen Zeiten, nach den damals so sehr eingeschränkten Einsichten von Völkerverecht, allgemeiner Gerechtigkeit und Liebe zu dem menschlichen Geschlechte, hat seyn können. In diesem Gesichtspunkte werden uns die Dinge ganz anders erscheinen, als sie Ihr Ungenannter versteht. Wir sollten uns der Neigung nicht überlassen, gewisse Dinge zu sehr herunter zu sehen, weil sie andre

der an das Tageslicht zu bringen, und schlug es mir daher rund ab, als ich es als ein Stück von dem Nachlasse meines Bruders zurückfanderte. Ich konnte mir es leicht gefallen lassen, da ich unter meines Bruders Papieren eine andre getreue Abschrift davon fand, der aber doch noch einige Seiten fehlten. Ich hatte also, was ich nicht haben sollte, und es wäre noch nicht gedruckt, wenn es außer mir nicht noch andre gehabt hätten. Nun ist es ohne alle Umstände gedruckt worden, und der Verleger möchte nur ein Paar hundert Exemplare nach Frankreich oder Spanien zum Verbreiten schicken. Denn ließe man gleich da seine deutschen Bücher, so kann man sie ja doch leicht verbrennen, und damit den Absatz in Deutschland befördern.

zu sehr erhoben haben; denn dadurch bringen wir nur die Schalen in ein beständiges Schwanken, und niemals ins Gleichgewicht. In Holland streiten sie jetzt so über den Charakter des Sokrates. Die Paisenhändler, Hofjädre und seine Mitbegehren den armen Griechen zu den ärgsten Schandstücken herunter. Ihre Widersacher wollen ihm nicht die geringste menschliche Schwachheit zuschreiben lassen. Beide Parteien haben den Kopf voll von göttlichen Personen, Männern Gottes und Heiligen, die sie zum Maßstabe nehmen, und was diesem Ideal nicht gleich kommt, scheint ihnen Roth, den sie mit Füßen treten können. Den Menschen als Menschen zu betrachten, ihn nach den Sitten, Gewohnheiten und Kenntnissen seiner Zeit und in Vergleichung mit seinen Nebenmenschen zu beurtheilen, dazu muß man weder Vorurtheile haben, noch sich aus Abscheu gegen Vorurtheile zur Unbilligkeit verleiten lassen; dazu muß man das Maas der menschlichen Kräfte kennen, und keine Phantome im Kopfe haben, die uns schwindlich machen. Indessen ist das Manuscript in aller Betrachtung sehr wichtig, und als sein schon eine Reise von 30 Meilen werth, wenn ich auch sonst nicht Ursache hätte, an die kurze Zeit, die ich zu Trauschwitz und Wolkenbüttel

senbüttel zugebracht, mit so vielem Vergnügen zurück zu denken.

Ich bekomme so eben einen Besuch von Hrn. G., der mit Hrn. J. hier ist; ich höre, daß er künftige Woche wieder abreiset, und kann ihm also den Fergueson mitgeben, um Ihnen Kosten zu ersparen. Dieser Brief mag also mit der Post vorausgehen

Wenn Sie mir antworten, so melden Sie mir doch, ob die bewußte Person noch ferner in Sie gedrungen, ihr das Manuscript sehen zu lassen, oder ob der Eifer nur ein so kurzer Uebergang gewesen.

Leben Sie wohl, mein Freund, und lieben Sie

Ihren

Moses Mendelssohn.

62.

Wolfsenbüttel, den 9. Jan. 1774.

Besten Freund!

Ich komme von Braunschweig, wo ich vierzehn Tage gewesen bin: und ich habe nun einmal das Unglück, daß ich da auch nicht eine Feder anzu-
M. Mend. Corresp. Briefe B b

setzen im Stande bin, sonst würde ich Ihnen gewiß schon eher geantwortet haben.

Ich sahe, zufolge Ihres ersten Briefes, alle Stunden nach den Fergueson aus, und war ärgerlich, daß Berlin und G. mit seinem J. einander so lange gefielen. Denn daß sie abgereist seyn sollten, ohne weiter an das Buch und an Sie zu denken, das hätte ich mir doch kaum träumen lassen: so ähnlich es schon diesen Leuten im Grunde sieht. Ich habe angemerkt, daß ein alter wiziger Kopf und eine alte Jungfer die zwei wunderlichsten Geschöpfe in der Welt sind: und wenn ich nicht bedächte, an wen ich schreibe, so hätte ich eben Lust, diese Gleichheit in einem schönen Epigramm auszuführen; unbekümmert, auch selbst darüber für einen alten wizigen Kopf gehalten zu werden.

Mit dem Fergueson will ich mir nun ein eigentliches Studium machen. Ich sehe schon aus dem vorgesezten Inbalte, daß es ein Buch ist, wie mir hier gesagt hat, wo ich größtentheils nur solche Bücher habe, die über lang oder kurz den Verstand, so wie die Zeit, tödten. Wenn man lange nicht denkt, so kann man am Ende nicht mehr denken. Ist es aber auch wohl gut, Wahrheiten zu denken, sich ernstlich mit Wahrheiten zu beschäftigen, in deren beständigem Wi-

verspruche wir nun schon einmal leben, und zu unsrer Ruhe beständig fortleben müssen? Und von dergleichen Wahrheiten sehe ich in dem Engländer schon manche von weitem.

Wie auch solche, die ich längst für keine Wahrheiten mehr gehalten. Doch ich besorge es nicht erst seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wiederholen müssen. Daß ich es zum Theil nicht schon gethan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrath wieder in das Haus zu schleppen. Es ist unendlich schwer, zu wissen, wenn und wo man bleiben soll, und Tausenden für einen ist das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo sie des Nachdenkens müde geworden.

Ob dieses nicht auch manchmal der Fall unsers Ungenannten gewesen, will ich nicht so geradezu läugnen. Nur Unbilligkeit möchte ich nicht gern auf ihn kommen lassen. Zwar ist Ihre Anmerkung sehr gegründet, daß man bei Beurtheilung gewisser Charaktere und Handlungen das Maas der Einsicht und des moralischen Gefühls mit in Betrachtung ziehen müsse, welcher den Zeiten zukomme, in die sie fallen. Allein, doch wohl nur bei solchen Charakteren und Handlun-

gen, die weiter nichts seyn sollen, als Charaktere und Handlungen bloßer Menschen? Und sollen das die seyn, von welchen bei dem Ungenannten die Rede ist? Ich bin versichert, er würde die ähnlichen Charaktere und Handlungen, wenn er sie im Herodotus gefunden hätte, ganz anders beurtheilet, und gewiß nicht vergessen haben, sich in ihre Zeiten und auf die Staffel ihrer Einsichten zurück zu stellen. Aber sind Patriarchen und Propheten Leute, zu denen wir uns herablassen sollen? Sie sollen vielmehr die erhabensten Muster der Tugend seyn, und die geringste ihrer Handlungen soll in Absicht auf eine gewisse göttliche Oekonomie für uns aufgezeichnet seyn. Wenn also an Dingen, die sich nur kaum entschuldigen lassen, der Pöbel mit Gewalt etwas Göttliches finden soll und will: so thut, denke ich, der Weise Unrecht, wenn er diese Dinge bloß entschuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unsern bessern Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die sie in noch aufgeklärtern Zeiten nur immer verdienen können. — Die Ursache, warum Ihnen ein solches Verfahren bei unserm Ungenannten aufgefallen ist, muß bloß darin liegen, daß Sie von jeher weniger gehalten gewesen, die getadelten Handlungen in dem Lichte der

Götlichkeit zu betrachten, in welchem wir sie schlechterdings betrachten sollen. —

Die Neugierde der bewußten Person nach dem Manuscript hat sich halten lassen. Er hat nicht eher wieder daran gedacht, als bis er mich vor einigen Tagen wieder zu sehen bekam. Ich fürchte, daß sein Verlangen, die Sache selbst besser einzusehen, ebenfalls nicht weit her ist: daher habe ich ihm auch nur bloß die Vorrede mitgetheilt, unter dem Vorwande, daß Sie das übrige Manuscript bei sich hätten. Er muß nicht von mir denken, als ob ich ihm dergleichen Dinge aufbringen wolle.

Aber was ist das für ein neuer Angriff, der in den Jenaischen Zeitungen von Lavatern auf Sie geschehen? Ich lese diese Zeitung nicht, und habe sie auch in ganz Braunschweig nicht aufstreifen können. Haben Sie doch ja die Güte, mir das Blatt mit der ersten Post zu senden. Noch mehr aber bitte ich Sie, wenn Sie darauf antworten, es mit aller möglichen Freiheit, mit allem nur ersinnlichen Nachdrucke zu thun. Sie allein dürfen und können in dieser Sache so sprechen und schreiben, und sind daher unendlich glücklicher, als andre ehrliche Leute, die den Umsturz des abscheulichsten Gebäudes von Unsinn

nicht anders, als unter dem Vorwande, es neu zu unterbauen, befördern können.

Ich sende Ihnen hierbei auch Ihre Briefe von Bonnet zurück. Der Name ist mir so ekel geworden, daß ich auch nicht einmal die Wahrheit von ihm lernen möchte. Ich habe mich nicht enthalten können, dem Abt Jerusalem den Umstand von der Antidatirung der Vorrede zu der neuesten Ausgabe seines Buches zu erzählen. Der Abt sagte zu verschiedenen Malen: das ist nicht artig. Und ich antwortete dem Abt jedesmal: es ist mehr, als nicht artig, es ist niederträchtig. Sie sind wahrlich verbunden, wenn Sie nicht gegen das andre Extremum des kleinen Schleichers ausschweifen wollen, den Umstand bekannt zu machen. — Den Tausch mit dem Hrn. Abraham nehme ich recht gern an. Aber es wird ihm wohl nicht recht seyn, daß er anbei auch nicht einmal die Ausgabe des Bachet erhält; sondern es ist die ganze erste vom Eylander, die aber, so viel ich sehe, das Besondre hat, daß sie die Scholia des Planudes über die zwei ersten Bücher des Diophants enthält, welche Bachet nicht mit drucken lassen. Doch ohne Zweifel taugen auch diese Scholia nichts, welches ich wohl vom Hrn. Abraham vorher wissen möchte, weil unter den Manuscripten unsrer Bibliothek auch die Scholia des Planudes über das einzelne Buch des Diophants de nume-

ris multangulis vorhanden sind, von denen selbst Eylander nichts gewußt hat, und die überall noch nicht gedruckt sind.

Leben Sie wohl, bester Freund, und schreiben Sie mir bald wieder. Sie sehen wohl, was ich an der Zeit versäume, bringe ich an der Länge ein. Meinen Gruß an Nicolai, dem ich auch nächstens schreiben werde. Daß er mir doch ja nicht den — wie heißt der närrische Kerl? — zu schicken vergißt.

Der

ergebenster Freund
Lessing.

65.

Berlin, den 9. April 1771.

Liebster Freund!

Ich schicke Ihnen meine philosophischen Schriften, aber ohne einen Brief dazu zu schreiben. Ich befinde mich seit einiger Zeit so übel, daß mir das Lesen und Schreiben völlig untersagt worden. Noch diesen ganzen Sommer soll ich so musenlos hinbringen, und wie jener König der Menschheit beraubt werden, um unter den wilden Thieren meine Vernunft wieder zu suchen.

Leben Sie wohl, mein Freund, und mäßigen Sie Ihren Eifer zu lesen und zu denken, damit Sie desto länger aushalten. Ich bin

Ihr

aufrechter Freund

Moses Mendelssohn.

64.

Braunschweig, den 16. Jul. 1773.

Liebster Freund!

So eben kommen wir anhier an. Morgen ist Sonnabend, da kann ich also nicht zu Ihnen kommen. Wenn mein Reisegefährte eilt, so reise ich den Sonntag wieder von hier ab nach Virmont, ohne Sie gesehen zu haben. Ist es Ihnen eine Möglichkeit, so kommen Sie, der Sie keinen Sabbath zu feiern haben, zu mir herüber, oder weil von Mälichkeit die Rede ist; vielleicht können Sie es möglich machen, daß Sie mit uns nach Virmont reisen. Ich gehe mit Hrn. Zacharias Weitel Ephraim, den Sie kennen müssen, dahin. Wir haben einen sehr bequemen vierseitigen Wagen, also ist Raum für noch 2 Personen. Hier ist auch ein Brief von Ihrem Bruder, der sich recht

wohl befindet. Wenn es Ihnen beschwerlich seyn sollte, morgen herüber zu kommen, so berebe ich meinen Ephraim doch wohl noch, auf den Sonntag mit mir nach Wolfenbüttel zu reisen.

Leben Sie bis dahin wohl! Ich bin

Ihr

aufrichtiger Freund

Moses Mendelssohn.

65.

Berlin, den 1. Febr. 1774.

Ich kann nicht umhin, ein kleines Versehen zu rügen, daß ich in Ihrem zweiten Beitrage bemerkt zu haben glaube, wäre es auch nur, um Ihnen ein Zeichen von meinem Daseyn zu geben, und zu zeigen, daß ich selbst in meiner Krankheit und sogar Ihre Beiträge zu einem sonst mir so geringschätzig gewesenen Zweige der Litteratur, nicht ungelesen lassen kann.

In der Anmerk. S. 384. 85. führen Sie aus dem vorhin gedruckten Aufsatze Leibnizens eine Stelle an, und sagen, daß Sie unmöglich so von ihm kommen können, indem es wahrer Unsinn ist. Nun hat dieses allerdings seine Richtigkeit, daß die Stelle, so wie sie da

steht, unverständlich ist. Allein auch so, wie Sie die Stelle haben abdrucken lassen, kann Leibniz nicht geschrieben haben, und zwar aus folgenden Gründen: 1) die Sätze: *omnis homo est rationalis*, und *omnis homo est albus*, oder *omnis, qui est homo, est albus*, scheinen, Jh:er Descart zufolge, nur darin unterschieden zu seyn, daß jenes *propositio universalis*, dieses aber *particularis* seyn sollte; Leibniz führt sie aber als Beispiel an, daß eine *propositio per se* und *per accidens* seyn könne. 2) Daß *propositio particularis* nicht müsse *universaliter* behauptet werden, ist kein *novum repertum logicum*. 3) Leibniz setzt nicht für die Langeweile, *omnis, qui est homo, est albus*. Es muß ihm auch hier auf diese Subtilität ankommen, und er scheint die attributa subjecti, die ihm *per accidens* zukommen, durch diesen Unterschied bezeichnen wollen. Ich denke also man müsse aus beiden Handschriften so etwas Verständliches zusammen flicken, und mag vielleicht Leibniz selbst, wie folgt, geschrieben haben: *V. G. recte simpliciter dicimus, omnis homo est rationalis: sed non recte dicimus, omnis homo est albus, etsi verum esset; quia albedo humanitati non cohaeret: sed dicendum, omnis, qui est homo, est albus, Qua etiam ex parte etc.* Dieses

gibt, wie ich glaube, einen sehr guten Sinn. Die Bemerkung ist neu, und thut dem Wertheidiger der Dreieinigkeit in der Folge keine schlimmen Dienste. Das Prädikat: *est albus*, ist vielleicht unglücklich gewählt. Besser wäre vielleicht gewesen: *omnis homo est bipes*. Nach der Leibniz'schen Anmerkung muß es heißen: *omnis, qui est homo, est bipes*, weil die Zweifüßigkeit der Menschheit nicht *per se*, sondern *per accidens* zukommt. Für Ihr intelligibile intelligens und intellectus werden sich diehrn. höflichst bedanken. Sie müssen unter Ihren jugendlichen Aufsätzen noch einen finden, worinn Sie diese Distinction mit vielem Scharfsinne aus einander gesetzt haben. Unsere Cabbalisten haben auch ein Principium emanaticum, emanans und emanatum. Man erzählt sich, daß einst ein Christ einem Juden dadurch die Dreieinigkeit habe beweisen wollen. Der Jude hatte zu gleicher Zeit 3 Dukaten zu bezahlen, und gab dem Christen nur einen; zeigte ihm aber erst die Bildseite, dann die Schildseite, und endlich den Rand. Dieses sind so gut 3 Dukaten, sprach er, als Ihre 3 Principia 3 Personen sind.

Leben Sie wohl, ich hoffe den Sommer Sie wieder zu sehen, und bin

Ihr

aufrichtiger Freund
Moses Mendelssohn.

Auch meinetwegen leben Sie wohl! Ich habe keine Hoffnung, Sie diesen Sommer zu sehen. Ich will Ihnen also nur schriftlich Glück wünschen, zu dem angelegentlichen Antheile, den die Göttingische theologische Fakultät (laut den gelehrten Anzeigen) an Ihren Beiträgen zu nehmen anfängt. Herr Less hat neulich in den G. Anzeigen behauptet, wer den Hauptbeweis der christlichen Religion durch die Wunderwerke wegnehme, der nehme dem menschlichen Geschlechte alle Tugendkräfte weg. Ich dünkte, Sie machten sich an einen Beweis der Nichtigkeit der Wunderwerke. Alsdann bekämen Sie ohnfehlbar den theologischen Dokortitel, den Sie, wie Ernesti versichert, schon verdienen. Und darum ist's Ihnen eigentlich doch nur zu thun.

Es schreibt mir Jemand aus Frankfurt am Mayn, daß gleich nach Erfindung der Buchdruckerkunst eine teutsche Uebersetzung von Marco Polo Reisen herausgekommen sey, welche Ihren Abhandlungen vieles Licht geben könne. Vielleicht erhalte ich eine Nachricht davon für die N. D. B. Ich umarme Sie.

Nicolai.

66.

Wolfsenbüttel, den 1. May 1774.

Ich danke Ihnen, mein bester Freund, für Ihre gütige Belehrung. Sie haben vollkommen Recht; so und nicht anders kann Leibniz geschrieben haben. Die Unschicklichkeit des beigebrachten Exempels, *omnis homo est albus*, hat mich allein abgehalten es sofort einzusehen, und diese Unschicklichkeit erkennen Sie selbst. — Aber ist es nicht sonderbar, daß Sie die wahre Lesart in einer Schrift herstellen, die Ihnen von einem Ende zum andern so kompletter Konsens scheinen muß — und ist? Auch mir ist; auch ohne Zweifel Leibniz selbst gewesen ist. Und dennoch bin ich überzeugt, daß Leibniz auch hier noch als Leibniz gedacht und gehandelt hat. Denn es ist unstreitig besser, eine unphilosophische Sache sehr philosophisch vertheiligen, als unphilosophisch verworfen und reformiren wollen. Meinere ehemaligen Grillen über eben diesen Gegenstand erinnere ich mich noch wohl, und eben so wohl auch dessen, was Sie mir damals darauf antworteten, und wodurch ich auf einmal abgebracht ward, weiter für mich selbst im Ernst daran zu denken.

Der Jude gefällt mir auch jetzt gleichwohl doch nicht, welcher in dem Geiste dieses Geheim-

nisset einen Dukaten für drei bezahlen wollte. Ich würde mir den Juden loben, der sich von einem armen Teufel von Christen so bezahlen ließe. — Ich bin dir, Freund, sagt der Christ, drei Dukaten schuldig; hier sind sie! Sind das drei Dukaten? sagt der Jude; das ist ja nur einer. Aber schon gut, gib nur her: du bist mir auch nur einen schuldig, Freund — Der Jude ist bezahlt, und der Christ hat bezahlt: was sollen sie noch um Ziffern zanken?

Nicolaïs freundschaftlichen Muthwillen beantwortete ich ihm selbst. Ich will nicht hoffen, daß er mich wirklich so verkennet, als es aus seinen Spötereien scheinen könnte.

Habe ich bald das Vergnügen, Sie zu sehen? Lassen Sie mir ja Ihre Ankunft voraus wissen, damit ich keinen Augenblick, worinn ich Ihrer genießen könnte, verliere. Leben Sie recht wohl!

der Ihrige

Bessing.

67.

Braunschweig, den 16. Jul. 1776.

Besten Freund!

Der Ihnen dieses überreicht, ist ein so guter junger Mann, daß ich eifersüchtig darauf seyn

würde, wenn er eine andere Adresse an Sie von hier aus mitnähme, als meine. Er hat eine Tragödie geschrieben, die Sie vielleicht noch nicht gelesen haben, von der ich aber doch wünschte, daß Sie sie lesen möchten, um zu hören, ob mein Urtheil mit dem Ihrigen übereinstimme. Ich glaube nicht, daß viel erste Stücke jemahls besser gewesen.

Mein Bruder wird Ihnen ein Exemplar von den Jerusalemischen Aufsätzen gegeben haben, und ich wünschte, daß Sie mit dem, was ich dabei gethan habe, zufrieden seyn könnten. Aber so ist die einzige Absicht, die ich dabei gehabt, immer noch das Beste dabei. — Ob ich Ihre Anmerkung über den ersten Aufsatz recht gefaßt habe, werden Sie wohl sehen; sonst mir es hofentlich aber nicht übel deuten, daß ich keinen andern Gebrauch davon gemacht habe. Es wäre unpolitisch gewesen, wenn ich auf alle Blößen meines Verfassers so deutlich gewiesen hätte. Lassen Sie mich, bester Freund, durch diese Gelegenheit angenehme Nachricht von Ihrer Gesundheit und Ihrer fortdauernden Freundschaft gegen mich hören. Ich bin

ganz der Ihrige
Lessing.

Es.

Hannover, den 3. Nov. 1777.

Liebster Freund!

Ich bin dem Vergnügen, Sie zu sehen, so nahe gewesen, und kränke mich jetzt, daß ich mich habe nach Hannover bringen lassen, ohne Sie gesehen zu haben. Mein Vorsatz war, mich alhier etwa 8 bis 10 Tage aufzuhalten, und meine Rückreise über Wolfenbüttel zu nehmen. Billet von Wuzelsfesch, und Brief und Blumenschachtel nahm ich mit Bedacht mit; die Papiere, um sie Ihnen persönlich zu überreichen, und die Blumen, um mir bei Madam eine Empfehlung auszusparen, die sonst ein unbekanntes härtiges Gesicht weniger freundlich aufgenommen haben würde. Aber wie es den frommen Wünschen auf Erden zu gehen pflegt: wenn sie auch erfüllt werden sollen, so werden sie wenigstens sehr lange, für den Wünschenden mehrertheils tödtlich lange verschoben. Ich werde mich alhier, wer weiß wie lange, aufhalten, und vor Langerweile umkommen müssen. Hierbei erhalten Sie Ihre Briefe, Madam ihre Schachtel. Bevor ich von hier abreise, werde ich das Vergnügen haben, Ihnen nochmals zu schreiben, um Sie wenigstens bei meiner Durchreise

durch Welfenbüttel nicht zu verschlen. Lieben Sie
wohl

Moses Mendelssohn.

69.

Hannover, den 11. Dec. 1777.

Bestler Freund!

Ich komme ganz unschlüssig zu Ihnen nach Welfenbüttel, ob ich gleich den Tag noch nicht bestimmen kann, wenn dieses geschehen wird. Sicherlich soll mich kein Geschäft davon abhalten; denn in der That ist mir keines so dringend, als die Begierde Sie zu sehen, und mich mit Ihnen zu unterhalten. Sie scheinen mir jetzt in einer ruhigen zufriedenen Lage zu seyn, die mit meiner Denkungsart unendlich besser harmonirt, als jene geistreiche, aber auch etwas bittere Laune, die ich an Ihnen vor einigen Jahren bemerkt zu haben glaubte. Ich war nicht stark genug, das Ausbrausen dieser Laune niederzuschlagen, aber ich habe es herzlich gewünscht, daß es Zeit und Umstände, und Ihre eigene Vernunft thun möchten. Mich dünkt, und alles, was ich von Ihnen höre und sehe, bekräftiget mich in diesem angenehmen Dün-

ken; mich dünkt, mein Wunsch sey nunmehr erfüllt. Ich muß Sie in dieser bessern Lage Ihres Gemüths nothwendig sprechen, wäre es auch nur, um mich zu belehren, was am meisten zu dieser Besänftigung beigetragen: die Frau oder die Freimaurerei? bessere Vernunft oder reifere Jahre?

Ihre Gespräche über die Freimaurerei habe ich mit sehr vielem Vergnügen gelesen. Nicht, daß Sie etwa meinen Vorwitz gestillt hätten. Ich bin eines Theils dieses Unholdes schon lange quitt. Ich bin überzeugt: was Menschen Menschen verheimlichen, ist selten des Nachforschens werth. Andern Theils wissen Sie am besten, daß Ihre Gespräche gar nicht darnach eingerichtet sind, die Neugier zu befriedigen. Was sie aber bei mir bewirkt haben, sind billigere Begriffe von einem Institut, das mir seit einiger Zeit fast verächtlich zu werden angefangen. Man kann sich schwerlich enthalten, die Unthaten der Kirche auf Rechnung der Religion zu setzen.

Wenn Sie aber sagen, Sie wären ein Freimaurer, wie Sie ein Christ sind, so muß ich gestehen, daß ich gerade das Gegentheil behaupten möchte. Sie sind ein Freimaurer, wie Sie nicht wollen, daß man ein Christ seyn soll; denn im Grunde verhalten Sie sich zu einem ächten

Freimäurer, ungefähr, wie Oberhard zu Wögen. Recht in dem Tone der Heterodoxen lösen Sie den Zauber auf, der die Sinne blendet, erklären alles fein menschlich und irdisch, was den Rechtgläubigen in den dritten Himmel entzückt, predigen Rechtschaffenheit, sagen, Sokrates sey ein Christ gewesen, ohne es selbst gewußt zu haben, und behaupten in Gottes Namen: außer dem Christenthume gebe es keinen christlichen Mann.

Im Ernste, sollte ich fast glauben, Ihre vortreffliche Idee von Rugbarkeit des Instituts verdiente dem Publikum durch Thaten, aber nicht durch Wort und Schrift, greifensbart zu werden. Sie wissen, wie der große Haufe gestimmt ist. So bald man ein Ding bei seinem ächten Namen nennet, so heißt es: je nun, wenns weiter nichts ist! Das Volk dränget sich nie in größere Haufen, als wenn es nicht weiß, warum.

Ihren Aufschluß von dem Ursprunge des Namens, müssen Sie unserm Nicolai irgend einmahl entdeckt haben. Der hat mir, wo ich nicht irre, schon verschiedentlich davon gesprochen. Was nigstens erinnere ich mich gar deutlich, so etwas von einem meiner Freunde schon öfters gehört zu haben, und außer Ihnen und Nicolai habe ich mit Niemanden von der Freimaurerei gesprochen.

Ich behalte Ihre Gespräche noch in Händen, und schicke Ihnen dafür beikommenden Aufsatze über die Ideenverbindung. Prof. Engel verlangte eine Erklärung der lyrischen Dichtkunst, und dazu gehörte eine nähere Beleuchtung des Zusammenhangs der Begriffe, als gemeinhin in Compendiis vorzukommen pflegt. Für Sie wird der Aufsatz zwar nichts Neues enthalten; er kann aber dazu dienen, unserer bevorstehenden Unterredung einen bestimmten Stoff unterzulegen, damit wir in der Menge der Dinge, die wir und zu sagen haben, ein unverrücktes Augenmerk behalten. Und hiers mit leben Sie wohl; Ich komme und bringe meine Frau mit, die sich, so wie ich, Ihnen und Madam herzlich empfiehlt.

Moses Mendelssohn.

70.

Hannover, den 19. Nov. 1777.

Bestet Freund!

Ich habe einen geräumigen, viersitzigen Wagen, und der Personen nicht mehr als drei. Wirthin ist für Ihren Sohn ein bequemer Sitz ledig, und ich freue mich, diesen mit einer Person besetzen zu können, die Sie so nahe angehet. Ich denke,

höchstens noch etwa 3 Wochen hier bleiben zu müssen, vielleicht nur 14 Tage. Alsdenn helan wir unsern Reisegefährten sicherlich ab.

Wie aber, wenn Sie unterdessen nach Hannovers kämen, und durchsuchten mit mir die Leidnighischen Papiere? Der Gedanke ist so einnehmend, so tröstend in der Langenweile, in welcher ich hier schwache, daß ich wünschte, auf diese Anfrage lieber gar keine, als eine abschlägige Antwort von Ihnen zu erhalten.

Hierbei Ihre Gespräche! Die Hauptidee ist so wichtig, mir wenigstens so neu, daß ich auf Ihre Einführung derselben außerordentlich begierig bin. Leben Sie wohl! Empfehlen Sie mich und meine Frau der Ihrigen, bis auf nähere Bekanntschaft.

Vollkommen der Ihrige
Moscs Mendelssohn.

71.

Berlin, den 12. Febr. 1790.

Theuerster Freund!

Herr H—, der in Gesellschaft des Hrn. Et— nach Italien zu reisen im Begriff ist, wünschet vorher Ihre persönliche Bekanntschaft zu machen,

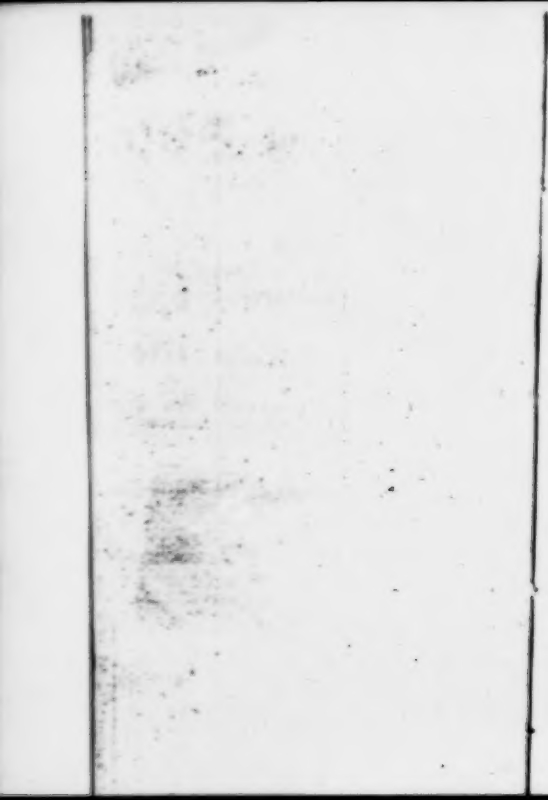
und bittet mich um eine Adresse an Sie, da er Ihnen persönlich unbekannt seyn dürfte. Ich ergreife diese Gelegenheit gern, um Ihnen wenigstens einen schriftlichen Beweis von meinem Daseyn zu geben; Ihnen, der Sie Ihren Freunden so viele, und zum Theil so herrliche gedruckte Beweise von dem Ihrigen geben. Herr H— ist ein Mann von großem Vermögen, der zu Göttingen zu seinem Vergnügen Medicin studirt hat, und sehr gern auch in andern nützlichen Kenntnissen unterrichtet seyn möchte. Es könnte nicht schaden, wenn alle Reiche von gleicher Denkart wären, und ihren Ueberfluß auf ähnliche Weise anzuwenden suchten. Was er bei Ihnen sucht, ist mir eigentlich unbekannt. Vermuthlich bloß Ihre Bekanntschaft, und Ihren Unterricht, die Ehedemwürdigen Zeiten Italiens betreffend. Wäre ich in seiner Verfassung, so ließe ich Italien mit allen seinen Karikaturen sicherlich das Letzte seyn, davon ich mich mit Ihnen zu Wolfenbüttel unterhielte. Leben Sie wohl, mein bester Freund! und lassen Sie Herrn H— merken, daß ich bei Ihnen etwas vermag.

Ihre

Freund

Moses Wendelssohn.





Moses Mendelssohn's sämmtliche Werke.

Zehnter Band.

Enthält:

Vermischte Schriften.

Erster Band.



Ofen, 1821.

In der Paul Curian'schen Buchhandlung.



Moses Mendelssohn
Abhandlung
über
die Evidenz
in
metaphysischen Wissenschaften.

Eine von der Königl. Academie der Wissenschaften
in Berlin gekrönte Preisschrift.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

D f e n , 1 8 2 1 .

In der Paul Burian'schen Buchhandlung.



Einleitung.

Man macht der Weltweisheit gemeiniglich den Vorwurf, daß in ihren Lehren niemals eine sonderliche Ueberzeugung zu hoffen wäre, weil in jedem Jahrhunderte neue Lehrgebäude empor kommen, schimmern und wieder vergehen. Die Gedichte, die Reden, die historischen und kritischen Schriften, die Bildsäulen und übrigen Kunststücke der Alten, werden noch in unsern Tagen als Meisterstücke bewundert, und zum Theil noch mit größerm Nutzen studirt, als die Natur selbst. Allein die philosophischen Schriften der vorigen Zeiten, sind in unsern Tagen fast unbrauchbar geworden. Ihre berühmtesten Lehrgebäude enthalten zwar noch einige Materialien, die mit Nutzen angewendet werden können, allein wie man glaubt, lohnen sie die Mühe nicht, daß man ihrenthalben das verfallene Gemäuer durchsucht, und den Schutt aufgräbt, mit welchem sie bedeckt sind. Man schließt hieraus, daß die Empfindung der Schönheit und Ordnung, oder der Geschmack, weit beständiger und zuverlässiger sey, als die Vernunft.

oder die Ueberzeugung von philosophischen Wahrheiten. Denn hat sich der Geschmack seit dem Homer noch so erhalten, da unterdessen die Vernunft mit jedem Menschenalter ihre Gestalt verändert; so muß jener sicherer und weniger dem Zweifel unterworfen seyn, als diese.

- Allein die Unbeständigkeit der philosophischen Lehrgebäude scheint von einer Ursache herzurühren, die der Weltweisheit eines Theils zum Vortheil gereicht. Daß wir so schwache Gründe, so wenig Bändiges und Zusammenhängendes in den Systemen der Alten finden, kommt daher, weil die Vernunft seit der Zeit merkliche Progressen gemacht, weil wir durch die Bemühungen der Weltweisen der Wahrheit näher gekommen sind, die ersten Grundsätze der Natur besser einsehen, und deutlicher auseinanderlegen gelehrt haben. Die Naturlehre der Alten ist heutiges Tages noch weit unbrauchbarer, als ihre Metaphysik, denn die Erkenntniß der Natur hat seit der Zeit einen weit merkllicheren Fortschritt gehabt, als die Metaphysik. Ueberhaupt, je höher eine Kunst oder Wissenschaft getrieben wird, desto weiter entfernt man sich von den ersten schwachen Versuchen, die zu den Zeiten des Erfinders vielleicht mehr Genie erfordert haben, als die spätern Meisterstücke. Man wird mit dem Gegenstande immer vertrauter, die Begriffe klären sich auf, man erlangt tiefere

Einsicht mit weniger Mühe, man sieht mit ganz andern Augen.

Hingegen ist man in den schönen Wissenschaften und Künsten noch immer da, wo man zu den Zeiten der alten Griechen gewesen, und vielleicht hat man seitdem noch einige Schritte zurück gethan. Eine glückliche Nachahmung der Alten ist die höchste Vollkommenheit, nach welcher unsere Virtuosen ringen, und die glücklichste Nachahmung ist doch allezeit dem Muster nachzusetzen. Nach dem Urtheile der Kenner hat noch kein Heldendichter den Homer, kein Redner den Demosthenes und kein Bildhauer den Phidias völlig erreicht. Da wir also keine bessere Originalwerke haben; was Wunder, daß wir die Werke der Alten noch immer mit denselben Augen ansehen, mit welchen sie von ihren Zeitgenossen betrachtet wurden? In den dunklen Zeiten war Aristoteles dem Weltweisen noch weit mehr, als Homer den Dichtern ist. Seine Aussprüche wurden so lange für untrüglich gehalten, bis daß Cartes und Leibniz kamen, und es ihm an Gründlichkeit und Deutlichkeit zuvor thaten. Wenn die Neuern Heldengedichte hervorbringen werden, welche die Ilias so sehr an Echtheit übertreffen, als die Metaphysik des Cartes oder Leibniz die Aristotelische an Gründlichkeit und Deutlichkeit übertrifft: so wird die Ilias vielleicht so unbrauchbar scheinen, als die Philosophie des Aristoteles.

VIII

Mit der Mathematik hingegen hat es eine ganz eigene Beschaffenheit. Ob man gleich in derselben größere Progressen gemacht, als in irgend einer Wissenschaft; so haben deswegen die Werke der Alten noch nicht ganz ihren Nutzen verloren. Diesem Vorzug hat die Mathematik ihrer Untrüglichkeit zu verdanken. Ihre Evidenz ist so groß, daß man sich selten hat von der Wahrheit entfernen können. Man hat weniger gewußt, aber was man wußte, waren doch unseugbare Wahrheiten. Die Entdeckungen der Neuern haben die Grenzen der Wissenschaften unendlich erweitert, allein den kleinen Bezirk, den sie vorgestanden, ließen sie unverändert. Seine innere Verfassung war so gut, daß es unnöthig war, die geringste Reform vorzunehmen.

Man hat es in unserm Jahrhundert versucht, die Anfangsgründe der Metaphysik durch untrügliche Beweise auf einen eben so unveränderlichen Fuß zu setzen, als die Anfangsgründe der Mathematik, und man weiß, wie groß die Hoffnung war, die man Anfangs von dieser Bemühung schöpfte; allein der Erfolg hat gezeigt, wie schwer dieses ins Werk zu richten sey. Selbst diejenigen, welche die metaphysischen Begriffe für überzeugend und unwiderlegbar halten, müssen doch endlich gestehen, daß man ihnen noch bisher die Evidenz der mathematischen Beweise nicht gegeben hat, sonst hätten sie unmöglich einen so viel-

sältigen Widerseruch finden können. Die Anfangsgründe der Mathematik überzeugen einen jeden, der Menschenverstand hat, und es nur nicht an aller Aufmerksamkeit fehlen läßt. Man weiß aber, daß viele scharfsinnige Köpfe, die von ihren Fähigkeiten hinlängliche Proben abgelegt haben, gleichwohl die Anfangsgründe der Metaphysik verwerfen, und keiner andern Wissenschaft, als der Mathematik, die Möglichkeit einer völligen Ueberzeugung zutruen. Diese Gedanken scheinen eine erlauchte Akademie zu der Aufgabe veranlasset zu haben: Ob die metaphysischen Wahrheiten überhaupt einer solchen Evidenz fähig sind, als die mathematischen u. s. w.

Zur Evidenz einer Wahrheit gehört außer der Gewißheit, auch noch die Faßlichkeit oder die Eigenschaft, daß ein jeder, der den Beweis nur einmal begriffen, sogleich von der Wahrheit völlig überzeugt, und so beruhiget seyn muß, daß er nicht die geringste Widersprechlichkeit bey sich verspüret, dieselbe anzunehmen. Die Anfangsgründe der Fluxional-Rechnung sind eben so unleugbar, als die geometrischen Wahrheiten, aber so einleuchtend, so faßlich sind sie nicht, daher kann man ihnen die Evidenz der geometrischen Wahrheiten nicht zuschreiben. Man sieht hieraus, daß die Aufgabe der Akademie auch im Besagungs-falle zwei besonders Abtheilungen habe. Man hat nemlich zu zeigen, 1) ob die metaphysischen Wahrheiten

so unumstößlich dargethan werden können, und wenn dieses bejahet wird, 2) ob die Beweise derselben einer solchen Faßlichkeit fähig sind, als die geometrischen Wahrheiten? Wird aber die erste Frage verneinet; so hat man auszumachen, 1) von welcher Beschaffenheit eigentlich ihre Gewißheit ist. 2) Auf was für einen Grad man diese Gewißheit bringen kann, und 3) ob dieser Grad zur völligen Ueberzeugung hinreichend ist?

Ich getraue mich zu behaupten, daß die metaphysischen Wahrheiten zwar derselben Gewißheit, aber nicht derselben Faßlichkeit fähig sind, als die geometrischen Wahrheiten. Daß heißt: man kann die vornehmsten Wahrheiten der Metaphysik durch zusammenhängende Schlüsse bis auf solche Grundsätze zurückführen, die ihrer Natur nach eben so unleugbar sind, als die ersten Grund- und Heischesätze der Geometrie, aber man kann diese Kette von Schlüssen nicht so einleuchtend, nicht so faßlich machen, als die geometrischen Wahrheiten. Dieses zu beweisen, werde ich die Natur der mathematischen und metaphysischen Wahrheiten jede besonders untersuchen, und sie sodann mit einander vergleichen.

Erster Abschnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Mathematik.

Die Mathematik gründet ihre Gewissheit auf das allgemeine Axioma, daß nichts zugleich seyn und nicht seyn könne. Man beweiset in dieser Wissenschaft einen jeden Satz, wie z. B. A ist B, auf zweyerley Art. Denn entweder man entwickelt die Begriffe von A, und zeigt, A sey B, oder man entwickelt die Begriffe von B, und folgert daraus, daß Nicht — B auch Nicht — A seyn müsse. Beide Arten zu beweisen gründen sich also auf den Satz des Widerspruchs, und da der Gegenstand der Mathematik überhaupt die Größe, der Geometrie aber insbesondere die Ausdehnung ist; so kann man sagen, daß in der Mathematik überhaupt unsere Begriffe von der Größe, in der Geometrie insbesondere aber unsere Begriffe von der Ausdehnung entwickelt und auseinander gesetzt werden. In der That, da die Geometrie nichts mehr zum Grunde legt, als den abgesonderten Be-

griff von der Ausdehnung, und aus dieser einzigen Quelle alle ihre Folgen herleitet, und zwar dergestalt herleitet, daß man deutlich erkennet, alles was in derselben behauptet wird, sey durch den Satz des Widerspruchs nothwendig mit dem urbaren Begriffe der Ausdehnung verknüpft; so ist kein Zweifel, daß in dem Begriff von der Ausdehnung alle geometrische Wahrheiten *e i n g e w i c k e l t* anzutreffen seyn müssen, die uns die Geometrie darinn *e n t w i c k e l n* lehret. Denn was können die tiefsinnigsten Schlüsse anders thun, als einen Begriff zergliedern, und dasjenige deutlich machen, was dunkel war? Was in dem Begriffe nicht anzutreffen ist, das können sie nicht hineinbringen, das läßt sich auch, wie leicht zu begreifen, durch den Satz des Widerspruchs nicht davon herleiten. In dem Begriffe der *A u s d e h n u n g* liegt zum Beispiel die innere Möglichkeit, daß ein Raum von dreien geraden Linien dergestalt eingeschränkt werde, daß zwei derselben einen rechten Winkel einschließen, denn aus dem Wesen der Ausdehnung ist zu begreifen, daß sie vielerley Einschränkungen fähig sey, und daß die angenommene Art der Einschränkung einer ihrer ebenen Flächen, keinen Widerspruch enthalte. Wenn man nun in der Folge zeigt, daß der Begriff von dieser angenommenen Einschränkung, oder von einem rechtwinklichten Dreyecke, nothwendig mit sich bringt, daß das Quadrat der Hypothenuse u. s. w. ;

so muß auch diese Wahrheit ursprünglich und impli-
cite in dem ersten Begriffe der Ausdehnung anzu-
treffen gewesen seyn, sonst hätte sie durch den Satz
des Widerspruchs nimmermehr können davon herge-
leitet werden. Die Idee der Ausdehnung ist unzer-
trennlich von der Idee der Möglichkeit einer solchen
Einschränkung, wie vorhin ist angenommen worden,
und die Einschränkung ist abermals nothwendig mit
dem Begriffe der Gleichheit bemeldeter Quadraten ver-
knüpft; daher lag auch diese Wahrheit, wie eingewi-
ckelt, in dem ursprünglichen Begriffe von der Ausdeh-
nung, allein sie entzog sich unserer Aufmerksamkeit
und konnte nicht eher deutlich erkannt und unterschie-
den werden, bis wir durch die Zergliederung alle
Theile dieses Begriffs entwickelt und auseinander ge-
legt haben. Die Analysis der Begriffe ist für den Ver-
stand nichts mehr, als was das Vergrößerungsglas
für das Gesicht ist. Es bringet nichts hervor, das in
dem Gegenstands nicht anzutreffen seyn sollte; sondern
es erweitert die Theile des Gegenstandes, und macht,
daß unsere Sinne vieles unterscheiden können, das
sie sonst nicht würden bemerkt haben. Nicht anders
macht es die Analysis der Begriffe; sie macht die
Theile und Glieder dieser Begriffe deutlich und kenna-
bar, die vorhin dunkel und unbemerkt waren, aber
sie bringt in die Begriffe nichts hinein, das vorhin
nicht in denselben anzutreffen gewesen ist.

Plato erzählt *), wie Socrates einst von einem unwissenden Knaben, durch geschicktes Fragen, einen tiefsinnigen geometrischen Satz herausgelockt habe, und wenn man diese Unterredung liest; so muß man gestehen, daß der Versuch leicht zu wiederholen wäre, wenn der zu Unterrichtende nur geduldig genug ist, und zu folgen, und die vielfältigen Fragen, die wir thun müssen, mit einiger Aufmerksamkeit zu erwegen, bevor er bejahet, oder verneinet. Denn ein Mehreres hat er bey der ganzen Lection nicht zu thun, als nach Beschaffenheit der Sache zu bejahen, oder zu verneinen, und gleichwohl läßt ihn Socrates alles selbst erfinden. Er setzet nichts mehr bey ihm voraus, als den bloßen Begriff von Ausdehnung. Er entdeckt ihm keine Wörtererklärung, keinen Grund- oder Heisssatz; sondern durch blosses Fragen macht er ihn bald auf dieses bald auf jenes Glied des zum Grunde gelegten Begriffs aufmerksam, und läßt ihn nach und nach den geometrischen Satz sammt der Demonstration erfinden. Es ist kein Zweifel, daß er es durch wiederholte Versuche mit der ganzen Mathematik nicht eben also hätte machen können, und man sieh't hieraus, daß unsere Begriffe bis auf den letzten Faden, so zu sagen, ablaufen, wenn ein Socrates sich die Mühe nimmt sie abzuwickeln. — Plato erzählt diese Begebenheit, um

*) Im Menon.

Abhandlung über die Evidenz. 15

daraus zu schließen, daß unser Lernen nichts als ein Erinnern sey, indem Socrates dem Knaben ja nichts Neues beigebracht, und bloß durch Erregung seiner Aufmerksamkeit, oder wie es Plato nennt, Erinnerungskraft, ihn tiefsinnige Wahrheiten gelehret hat. Dieses heißt in der Sprache der neuern Weltweisen: durch das Lernen kommen keine neue Begriffe in die Seele, die vorhin nicht darinn gewesen seyn sollten. Denn die Schlüsse, und vornehmlich die mathematischen, sind nichts anders, als Zergliederungen der sinnlichen Eindrücke, oder der von denselben abgesonderten Begriffe, daher können sie das Dunkle deutlich machen, und das Eingewickelte aufwickeln, aber schlechterdings der Seele nichts Neues beibringen. So liegt z. B. in dem sinnlichen Eindrücke der Ausdehnung der ganze Innbegriff der geometrischen Wahrheiten, die durch Schlüsse nur mehr ans Licht gezogen werden. Nun ist es aber wider die Vernunft, dem sinnlichen Eindrücke, als einer körperlichen Bewegung, die die Seele wahrnimmt, einen so großen Schatz von tiefsinnigen Wahrheiten zuzuschreiben, und wenn man auch dieses objective zugeben wollte; so ist doch nicht zu begreifen, wie diese unendliche Menge von Begriffen, der Seele auf einmal durch ein augenblickliches Anschauen eingetrichert werden können. Diese Schwierigkeit zu heben, geräth Plato auf den seltsamen Einfall: unsere Seele habe alles, was

sie in diesem Leben erfährt, in einem andern Zustande vorher gelernt und gewußt, und die sinnlichen Eindrücke wären nur die Anlässe, oder die Gelegenheiten, bey welchen sich die Seele des Vergessenen wieder erinnere. Dieses kömmt mit einer gewissen mystischen Lehre der orientalischen Weisen überein, welche gleichfalls behaupten, die Seele habe vor diesem Leben die ganze Welt begriffen, bey dem Eintritte in dasselbe aber alles wieder vergessen.

So fremd diese Lehre in unsern Ohren klinget; so liegt in derselben doch einige Wahrheit. Die Neuern haben sie auch in der That beygehalten, und in ihr System gebracht, nur daß sie ihr das Mystische genommen, das ihr ein so widersinniges Ansehen giebt. Sie sagen, da die Vorstellungskraft das Wesen und die innerliche Möglichkeit der Seele ausmacht; so ist eine Seele, die vorhanden ist, und schlechterdings keine Vorstellungen hat, ein offener Widerspruch; denn eine Kraft kann so wenig ohne Wirkung seyn, so wenig ein Dreieck vier Seiten haben kann.

Die Seele ist also bey dem Eintritte in dieses Leben keinesweges, wie die Aristoteliker wollen, mit einer glatten Tafel zu vergleichen, in welcher die Buchstaben erst eingegraben werden sollen, sondern sobald sie vorhanden ist, muß sie auch Vorstellungen haben, denn nichts anders heißt für eine Seele vorhanden seyn. Diese Vorstellungen aber können von der Ver-

Abhandlung über die Evidenz. 17

Schaffenheit der eingewickelten Begriffe seyn, davon wir oben gesehen, daß sie allezeit in der Seele, ohne von ihr bemerkt zu werden, anzutreffen seyn können. Denn da wir gesehen, daß die menschliche Seele keine Ausdehnung wahrnehmen kann, ohne sich implicite alle geometrische Wahrheiten vorzustellen; so ist es leicht möglich, daß es einen Zustand der Seele geben könne, in welchem alle ihre Vorstellungen diese Beschaffenheit haben, daß sie von ihr selbst nicht erkannt werden, wie z. B. im Schläfe. Ein unendlicher Verstand, der sich die Seele eines Schlafenden vorstellt, muß in derselben nothwendig Vorstellungen wahrnehmen, sonst würde sie nicht vorhanden seyn, gleichwohl ist sie selbst ihrer sich alsdann nicht bewußt, und hat keine auseinander gewickelte oder deutliche Vorstellungen. Eine ähnliche Beschaffenheit mag es mit der Seele, vor dem Eintritte in dieses Leben gehabt haben. Wenn sie anders vorhanden war, so hat ein unendlicher Verstand nothwendig Vorstellungen in derselben wahrnehmen müssen, sie selbst aber kann sich vielleicht ihrer nicht eher bewußt gewesen seyn, bis sich die Begriffe in diesem Leben durch Veranlassung der sinnlichen Eindrücke nach und nach entwickelt haben. Man sieh't hier den Uebergang zu den erhabenen Lehren der neuern Weltweisen, daß die Seele niemals aufhöre sich implicite schlechterdings die ganze Welt, explicite aber nur die Welt nach der Lage

ihrer Körper in derselben vorzustellen, daß die sinnlichen Eindrücke nur die Anlässe und Gelegenheiten seyn, bey welchen die Vorstellungen der Seele sich entwickeln und wahrgenommen werden, und daß diese Entwicklung der Begriffe in der Seele mit der Entwicklung der Begebenheiten außer derselben vollkommen harmoniere. Jedoch diese Nebenbetrachtung hat mich schon zu weit von meinem Gegenstande abgeführt. Ich lehre zurück.

Die ganze Kraft der geometrischen Gewißheit beruhet also auf der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe. Man zergliedert nemlich den ursprünglichen Begriff von der Ausdehnung, und zeigt, daß derselbe mit gewissen davon abgeleiteten Folgen in einer unzertrennlichen Verbindung stehe, und ohne dieselben einen offenbaren Widerspruch enthalte. Mit einem Worte, man zeigt, daß der ursprüngliche Begriff, den wir von der Ausdehnung haben, mit den davon abgeleiteten Begriffen und Folgerungen objective betrachtet, einerley sey. Denn ob wir gleich eine Ausdehnung wahrnehmen können, ohne die geometrischen Wahrheiten zu denken, die mit derselben verknüpft sind; so erkennet man doch vermittelt einer richtigen Zergliederung der Begriffe, daß sie alle implicite in dem ursprünglichen Begriffe der Ausdehnung enthalten sind, und also objective betrachtet, von derselben ohne Widerspruch nicht können getrennet werden.

Was hier von der Geometrie gezeigt worden, das gilt von der Mathematik überhaupt. Denn die Ausdehnung ist nichts anders, als eine stetige Quantität, deren Theile neben einander anzutreffen sind. Wenn die Quantität nicht stetig ist, oder nicht als stetig betrachtet wird, so wird die Wissenschaft derselben die Arithmetik genennet. Folgen die Theile derselben nicht neben, sondern auf einander; so entsteht die Ausmessung der Zeit, wiewohl man die Zeit, wenn sie aufgemeissen werden soll, allezeit entweder durch Zahlen, oder durch ausgedehnte Größen auszudrücken pflegt. Die Ursache hiervon wird sich in der Folge zeigen.

Wenn wir die Mathematik von dieser Seite betrachten, welch ein außerordentliches Licht zündet sie uns nicht in der von ihr so weit entfernt scheinenden Seelenlehre an! Welche Tiefe! Jeder gemeine sinnliche Eindruck trägt in seinem Schooße ein unermessliches Meer von ewigen Wahrheiten. Jeder Begriff verlieret sich vor unsern Augen in eine Unendlichkeit. Was für große Geister arbeiten seit undenklichen Zeiten an der Entwicklung des sinnlichen Begriffs von der Quantität, und immer entwölken sich ihren Augen neue Ausichten, ungesehene Fernen, die nur ein allsehendes Auge ganz umfaßt. Und gleichwohl haben sie bisher den größten Theil ihrer Bemühungen

einzig und allein auf die ausgedehnte Quantität eingeschränkt. Von der unausgedehnten Größe, oder von derjenigen Quantität, deren Theile weder neben, noch auf einander folgen, sondern in einander fallen, als nemlich von den Graden und ihren Ausmessungen, sind bisher nur einzelne dürftige Versuche zum Vorschein gekommen. Was man in den Werken der Neuern von der Ausmessung der Bewegungskräfte, der Geschwindigkeit, der Wärme, des Lichts u. s. w. liest, ist kaum zu dieser Wissenschaft zu rechnen. Denn man hat sich bey der Ausmessung dieser besondern Arten der unausgedehnten Größen, noch allezeit des Kunstgriffes bedienen müssen, sie durch Linien und Figuren auszudrücken, um sie dadurch in ausgedehnte Größen zu verwandeln, welches aber unnötig seyn würde, wenn man die ersten Grundsätze der unausgedehnten Quantität deutlich aus einander gesetzt hätte. Diese allgemeinen Grundsätze müßten nicht nur auf die angeführten Arten der intensiven Größe; sondern auch auf den Werth der Dinge, auf ihre Möglichkeit, Wirklichkeit, Vollkommenheit und Schönheit, auf den Grad der Wahrheit, Gewisheit, Deutlichkeit und innerer Wirksamkeit unsers Erkenntnisses, auf die Güte moralischer Handlungen, u. s. w. angewendet werden können, denn alle diese Grade sind wahre Quantitäten, und also einer Ausmessung und verhältnißmäßigen Vergleichung fähig. Wie wenig aber noch von

dieser wichtigen Theorie entdeckt worden, ist kaum nöthig zu erinnern.

Indessen ist doch nicht zu leugnen, daß es eine solche Theorie geben müsse. Denn erstlich zeigt die tägliche Erfahrung, daß die Menschen mit der natürlichen gesunden Vernunft über die Grade der Dinge Urtheile fällen, Vergleichen anstellen, und Verhältnisse einsehen, deren Richtigkeit durch die Erfahrung bestätigt wird. Es giebt also eine natürliche Mathematik der unausgedehnten Größen, und also muß es auch eine künstliche geben. Denn wenn die Gründe dieser natürlichen Wissenschaft deutlich auseinander gesetzt, und auf allgemeine Begriffe zurück geführt werden; so entsethet die verlangte künstliche Größenlehre. Ferner, da die unausgedehnten Größen mit den ausgedehnten in dem Hauptbegriffe der Quantität übereinkommen, aus dem besondern Begriffe der ausgedehnten Größen aber sich durch die Zergliederung eine ganze Reihe von Folgerungen ziehen läßt, die ein bündiges System ausmachen; so muß dieses auch in Absicht auf die unausgedehnten Größen geschehen können. Woran mag es also wohl liegen, daß man hierin noch nichts erhebliches ausgerichtet hat? Ich glaube die Schwierigkeiten, die man hier gefunden hat, lassen sich leicht anzeigen,

Zur Ausmessung einer Größe ist die deutliche Erkenntniß von ihren Schranken das nothwendigste

und fruchtbarste Erfindungsmittel. Eine Größe ohne Schranken ist unermesslich, daher muß sich aus der Beschaffenheit der Schranken begreifen lassen, auf welche Weise eine Größe ausgemessen ist. Man weiß, daß in der Mathematik alle Erfindungen auf der Kenntniß der Figuren oder der Schranken der Ausdehnung beruhen. Nun fallen die Theile der ausgedehnten Größe neben einander, und lassen sich mit den Sinnen wohl von einander unterscheiden (nemlich in so weit sie zur Quantität gehören, und ein mehreres ist auch hier nicht nöthig); daher lassen sich auch die verschiedenen Theile der Schranken, das ist, die Flächen, Linien und Punkte (welche der stetigen Ausdehnung Grenzen setzen) mit den Sinnen unterscheiden, und indem wir sie einzeln betrachten, und hernach in ihrer gehörigen Verbindung zusammen nehmen; so erlangen wir einen deutlichen Begriff von der Figur. Diesen deutlichen Begriff vergleicht man, und erlangen Grundsätze und Heilsätze, oder Lehrsätze und Aufgaben, nachdem die Folgen unmittelbar oder mittelbar mit der Grund-Idee verknüpft sind.

Hingegen fallen die Theile der ausgedehnten Größe in einander, und lassen sich durch die Sinne keinesweges von einander unterscheiden. Daher auch ihre Schranken durch ein bloßes Ueberdenken nicht deutlich begriffen werden können: Es fällt also hier das fruchtbarste Erfindungsmittel weg, welches in der ausge-

besten Größsenlehre so wichtige Dienste leistet, nemlich die Betrachtung der Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung, ohne welche man in der Mathematik keinen Schritt zu thun im Stande ist. Will man endlich die Schranken einer unausgedehnten GröÙe kennen lernen; so muß man auf den Stoff der GröÙe, oder auf die Qualität (denn diese liegt bey einer jeden Quantität zum Grunde, und macht den Stoff derselben aus) zurückgehen, und die innern Merkmale derselben deutlich auseinander setzen lernen. Allein wie schwer ist es nicht, zu dieser abstrakten Einsicht zu gelangen! Ein Beispiel wird diese Betrachtung ins Licht setzen. Gesezt, wir wollten den Grad der moralischen Vollkommenheit eines Charakters deutlich kennen lernen. Zu diesem Endzwecke zu gelangen, und die Schwierigkeit der Unternehmung deutlicher zu fassen, wollen wir unser Augenmerk beständig auf die gemeine Mathematik richten, um durch Hülfe der Reduktion zu sehen, welches Erfindungsmittel zu unserm Vorhaben etwas beytragen kann. Der Stoff der gemeinen Größsenlehre ist die stetige Ausdehnung; ihre verschiedene Merkmale sind Länge, Breite und Dicke. Zwey derselben, oder die Fläche, sind die Schranken des Körpers; ein einziges derselben (oder die Linie) macht die Schranken der Fläche, und endlich das Zeichen der Abwesenheit aller derselben (oder der Punkt) die Schranken der Linie aus. Alle diese Merkmale können

durch eine einfache Wirkung der Seele, durch das bloße Ueberdenken unterschieden werden, und also ist es nicht schwer, sich von den Schranken der ausgedehnten Größe einen deutlichen Begriff zu machen. Von der angeführten unausgedehnten Größe ist der Stoff, die moralische Güte eines Charakters, die Merkmale und Schranken dieses Stoffes fallen nicht in die Sinne, und müssen durch den Verstand herausgebracht werden. Ich muß also auf die Erklärung der moralischen Güte zurückgehen. Diese bestehet in der Fertigkeit, seinen Pflichten, der Hindernisse ungeachtet, und ohne sinnliche Anlockung, vollkommen Genüge zu leisten. Dieses sind also die Merkmale dieser Quantität, und nunmehr lassen sich auch die Schranken einigermaßen bestimmen. Denn a) 1) je größer die Fertigkeit, 2) je mehr und 3) wichtiger die Pflichten, 4) je mehr und 5) stärker die Hindernisse, und endlich b) je weniger und 6) schwächer die sinnlichen Anlockungen, desto größer der Grad der moralischen Güte. Alle diese besonders Merkmale sind abermals keine ursprüngliche Begriffe, und müssen noch ferner zergliedert werden, und erst alsdann können die unmittelbaren Folgen oder die Axiomata und Postulata herausgebracht und außer Zweifel gesetzt werden. Man hat nemlich vor allen Dingen noch die unausgedehnte Größe der Fertigkeit, die ausgedehnte und unausgedehnte Größe

(nemlich

(nemlich die Menge und Wichtigkeit) der Pflichten, der Hindernisse und der sinnlichen Reizungen zu erwegen, bevor man festen Fuß fassen, und zu einer richtigen Theorie den Grund legen kann. Wundert man sich noch, daß dieses so leicht nicht geschehen kann?

Ich habe hier einen besondern Fall zum Beyspiele genommen; allein es hat mit der allgemeinen Betrachtung der unausgedehnten Größe noch weit größere Schwierigkeiten, denn die Merkmale einer Qualität überhaupt sind noch weit abstrakter, und liegen in der Natur der Dinge noch tiefer verborgen, als die Merkmale der moralischen Qualität insbesondere, die ich zum Beyspiele angeführt habe. Ja es giebt besondere Arten von ausgedehnten Größen, da der Faden der Entwicklung plötzlich abbricht, und sich ohne einen Erfindungskunstgriff durchaus nicht weiter kommen läßt. Man bemerkt dieses bey allen Qualitatibus sensibilibus außer der Ausdehnung, als z. B. Licht, Wärme, Farben, Härte, u. s. w. Die Merkmale dieser sinnlichen Empfindungen lassen sich weder durch die Sinne, noch durch den Verstand aus einander setzen, und also können auch ihre Schranken auf diese Weise nicht deutlich erkannt werden. Man bedient sich daher eines Erfindungskunstgriffes. Da die Ursachen allezeit den Wirkungen angemessen sind, so nimmt man jene, wo sich diese nicht entwickeln lassen. Statt der Farben z. B. nimmt man die Bes

Mos. Mendelsf. Abb. über Evid.

schaffenheit des Lichtstrahls, statt der Wärme die Menge und Geschwindigkeit der Feuertheilchen u. s. w. und löset die Begriffe derselben, wo möglich, in ihre ersten Grundideen auf, um vermittelst der Ursachen die Wirkungen abzumessen. Wer siehet aber nicht, wie weit alles dieses von dem leichten und ebenen Wegen entfernt sey, auf welchem die Mathematik der ausgedehnten Größe dahergehet?

Eben dieselbe Schwierigkeit, sich von der unausgedehnten Größe und ihren Schranken richtige Begriffe zu machen, leget in den Weg zur mathematischen Erkenntniß der Qualitäten noch ein wichtiges Hinderniß, das hier betrachtet zu werden verdient. Dieses bestehet in der Art der Bezeichnung. Der Mathematiker bedarf der willkürlichen Zeichen nicht, denn er kann reelle und wesentliche Zeichen an ihrer Stelle setzen, die ihrer Natur und Verbindung nach mit der Natur und Verbindung der Gedanken übereinkommen. Die Geometrie, und die Zahlen sowohl als Buchstabenrechnung, haben diesen Vorzug gemein, doch mit einigem Unterschiede. Die Geometrie hat in ihrer Bezeichnung gar nichts willkürliches, denn ihre einfachen sowohl als zusammengesetzten Zeichen kommen mit den Gedanken überein. Die Linien sind wesentliche Zeichen der Begriffe, die wir von ihnen haben, und in den Figuren werden diese Linien auf eben die Art und Weise zusammen ge-

setzt, wie die Begriffe in unserer Seele zusammengesetzt werden. In der Zahlen- und Buchstabenrechnung aber sind die einfachen Zeichen, nemlich die Zahlen, Buchstaben und Verbindungszeichen bloß willkürlich. Allein in den zusammengesetzten Zeichen, als in den Formeln und Gleichungen, ist alles bestimmt, kommt alles genau mit den Gedanken überein.

Man hat also selbst in der Arithmetik nur wenige willkürliche Zeichen und einige Regeln der Verbindung derselben zu lernen, um die Sprache der Arithmetiker und Algebraisten völlig zu verstehen. Denn ausser diesen wenigen einfachen Zeichen und Verbindungsregeln wird nichts der Willkühr überlassen, ist alles in den Formeln und Gleichungen so bestimmt, wie in unsern Gedanken. In der Geometrie hat man zwar gar keine willkürliche Zeichen zu behalten, und eben deswegen fällt die Geometrie den Anfängern fast leichter, als die Rechenkunst; allein von einer andern Seite betrachtet, gereicht es dieser letzten Wissenschaft zum Vortheile, daß ihre einfachen Zeichen nicht wesentlich, sondern willkürlich sind. Man kann nemlich in der Geometrie nichts in abstracto bezeichnen; sondern die Zeichen stellen die Sachen immer in concreto vor. Denn da in dieser Wissenschaft auch die einfachen Zeichen wesentlich sind; so kann in einer geometrischen Bezeichnung nichts unbestimmt bleiben,

und also ist es immer dieses Dreieck, dieser Cirkel, niemals ein Dreieck überhaupt, oder eine Figur überhaupt. In der Buchstabenrechnung aber kann dasjenige unbestimmt bleiben in der Bezeichnung, was in dem allgemeinen Begriffe unbestimmt seyn soll, daher ist es in dieser Wissenschaft leichter zu allgemeinen Notionen zu gelangen, als in der Geometrie.

Hingegen ist in der Bezeichnung der unausgedehnten Größe noch alles willkürlich, indem die einzelnen Merkmale derselben schwer zu unterscheiden, und ihre Verbindungsarten noch schwerer zu bestimmen, und auf allgemeine Regeln zurück zu bringen sind. Daher ist vor der Hand zur Ausmessung der unausgedehnten Größe nichts bequemer, als das Erfindungsmittel, sie durch ausgedehnte Größen zu bezeichnen, welches in der Dynamik und andern dahin einschlagenden Wissenschaften zu geschehen pflegt. Denn dadurch genießt man die Vortheile, die eine wesentliche und unwillkürliche Bezeichnung zur Erfindung und Begleitung der Wahrheit an die Hand giebt.

Man hat gesehen, daß die Gewißheit der geometrischen Wahrheiten sich nur auf die unveränderliche Identität eines eingewickelten Begriffs mit den abgeleiteten entwickelten Begriffen stützt. Dieses ist der höchste Grad der Gewißheit, der aber nur in der reinen theoretischen Mathematik statt findet. So bald wir von einer geometrischen Wahrheit in der Aus-

Abhandlung über die Evidenz. 29

lung Gebrauch machen, das heißt, schalt wir von blossen Möglichkeiten zu Wirklichkeiten übergehen wollen; so muß ein Erfahrungssatz zum Grunde gelegt werden, welcher auslegt, daß diese oder jene Figur, Zahl u. s. w. wirklich vorhanden sey. Indem ganzen Umfange der Mathematik findet sich kein Beispiel, daß man aus bloß möglichen Begriffen auf die Wirklichkeit ihres Gegenstandes sollte schließen können. Die Natur der Quantität, als des Gegenstandes der Mathematik, widerspricht einem solchen Schlusse. Unsere Begriffe von der Quantität stehen mit andern Begriffen, aber mit keinen Wirklichkeiten in einer nothwendigen Verbindung. Da man aber dem Zeugnisse der Sinne trauen, und für unleugbar annehmen kann, daß dieser oder jener Grundbegriff einen wirklich vorhandenen Gegenstand habe; so müssen auch die Folgen nothwendig vorhanden seyn, die aus diesem Grundbegriffe gezogen werden sind. Denn widersprechende Begriffe haben keinen wirklich vorhandenen Gegenstand. Ich betrachte z. B. eine vorhandene Figur, und bemerke, daß ich jede ihrer Seiten aus einem Angelpunkte betrachten kann, aus welchem sie ganz zu verschwinden, oder einem bloßen Punkte ähnlich zu seyn scheint; hieraus schlicke ich, es sey eine geradlinigte Figur, und also kommen dieser vorhandenen Figur nothwendig alle die Eigenschaften zu, die von dem Begriffe einer geradlinigten Figur unzertrennlich sind.

Ich zähle ihre Ecken, und werde gewahr, daß ihrer drey sind, daher ist diese Figur ein Dreyped, und ich kann von derselben alles aussagen, was mit dem Begriffe eines Dreypeds verknüpft ist. Ich komme zu den Winkeln, und bemerke, daß einer derselben seinem angrenzenden Winkel gleich sey u. s. w. In allen diesen Fällen wird, vermöge der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe, aus Wirklichkeiten auf Wirklichkeiten, auf einem vorhandenen Subjecte auf die Wirklichkeit der von ihm unzertrennlichen Prädicate geschlossen. Daß aber ein solches Subject vorhanden sey, davon haben wir keine andere Gewißheit, als das Zeugniß der Sinne.

Durch diese Betrachtung entgeht der Mathematiker gleichwohl nichts von ihrer Evidenz. Es wäre höchst ungereimt, von ihrer Lehrart zu verlangen, daß sie durch die Zergliederung eines bloß möglichen Begriffs, das Daseyn einer Quantität beweisen sollte; indem keine Quantität schlechterdings nothwendig seyn kann, ein jedes Ding abge, dessen Daseyn aus einer bloßen Möglichkeit geschlossen werden kann, ist nothwendig vorhanden. Ueberhaupt hat nur die Metaphysik allein, aber auch diese nur ein einziges Beispiel aufzuweisen, da von einer bloßen Möglichkeit auf eine Wirklichkeit geschlossen werden kann. In jeder andern Wissenschaft aber, und also auch in der Mathematik, läßt sich

Schlechtechtig kein Vorhandenseyn anders beweisen, als durch die Sinne.

Wie aber? setzt man dadurch nicht wenigstens die praktische Mathematik den Angriffen der Zweifler und Idealisten aus, die den Sinnen nicht trauen, und alles, was wir vermittelst derselben wahrnehmen, für bloße Erscheinungen halten? — Keinesweges! Sie mögen dieses thun, so müssen sie doch gestehen, daß es in der allgemeinen Verblendung beständige und auch veränderliche Erscheinungen gebe; ferner, daß gewisse beständige Erscheinungen allezeit mit einander verknüpft sind, dergestalt, daß man niemals eine derselben wahrnehmen kann, ohne versichert zu seyn, daß man aus dem gehörigen Gesichtspunkte auch die andere mit ihr verknüpfte Erscheinung wahrnehmen müsse. Wenn mir eine Figur alle beständige Erscheinung eines Dreiecks darbietet, und einer von ihren Winkeln hat die beständige Erscheinung eines rechten Winkels; so bin ich überzeugt, daß wir die beiden übrigen Winkel zusammen gleichfalls einem rechten Winkel zu gleichen beständig scheinen müssen. Um die wahre Existenz der Dinge bekümmert sich der Mathematiker niemals. Er beweiset entweder den Zusammenhang der Ideen, oder den Zusammenhang der Erscheinungen. Uebrigens mag der Metaphysiker ausmachen, ob diese Erscheinungen einen äußern wirklichen Gegenstand haben, oder nicht. Dem Mathematiker kann es gleich viel gelten; seine

Lehrer kann durch die Entschreitung dieser unwichtigen Zubehörsstücke weiter gewinnen noch verlieren.

Ich habe hier von beständigen und veränderlichen Erscheinungen geredet. Man erlaube mir eine kleine Auschweifung, um diese Begriffe in ein besseres Licht zu setzen. Sie werden in der Folge dieser Abhandlung von keinem geringen Nutzen seyn.

Es oft wir einen Gegenstand anders wahrnehmen, als er wirklich ist, so sagen wir, es *scheine* und nur so, und nennen unsere Vorstellung eine *Erscheinung* (Phaenomenon, apparentia). Ich betrachte z. B. einen Cirkel von der Seite, und sehe ihn für eine Ellipse an; ein Würfel zeigt sich mir in der Ferne wie eine Kugel; eine Pyramide wie ein Kegel; die Sonne erscheint wie eine Fläche, der Mond wie ein feuriger Körper; ich lasse alle Farben des Regenbogens auf einem Orte so schnell auf einander folgen, daß ich sie nicht unterscheiden kann, und erkenne nichts als die Vermischung derselben, oder die weiße Farbe; ich lasse zwey, drey oder mehrere derselben so schnell auf einander folgen, und werde eine zusammengesetzte Farbe gewahr, die mit den einfachen, aus welchen sie bestehet, nichts gemein zu haben scheint; den Gelbsüchtigen scheinen alle Gegenstände gelb, und gewissen Kranken schmeckt alles bitter. Alle diese Vorstellungen werden *Phänomene* oder *Erscheinungen* genannt, denn man nimmt sie anders wahr, als sie äußerlich

wirklich vorhanden sind. Die Zweifler sagen: vielleicht sind alle unsere sinnliche Begriffe nur solche Erscheinungen, ein solcher Sinnenbetrug; denn wir können ja nicht versichert seyn, daß diese Gegenstände außer uns so beschaffen sind, wie wir sie vermittelt der Sinne wahrnehmen! Ich habe gesagt, die Mathematiker können dieses vielleicht gelten lassen, ohne von der Gewissheit ihrer Wissenschaft das mindeste zu vergeben, und ich will es beweisen. Ich glaube, es werde kein Vernünftiger in Abrede seyn, daß es wenigstens zwei verschiedene Arten von Erscheinungen gebe, nemlich beständige und unbeständige. Jene haben ihren Grund in der innern Beschaffenheit der menschlichen Sinne überhaupt; diese aber in gewissen äußern Zufälligkeiten. In den vorhin angeführten Beispielen liegt der Grund der Erscheinung nicht in der innern wesentlichen Beschaffenheit unserer Sinne, sondern in dem unrichtigen Standorte, aus welchem wir die Gegenstände betrachten, in der Schnelligkeit, mit welcher die Gegenstände abwechseln, oder in der verkehrten Beschaffenheit der Gliedmassen und der Säfte. Dieses sind bloße Zufälligkeiten, und also können die Erscheinungen, die sie verursachen, zufällige oder unbeständige Erscheinungen genennet werden. Wenn aber, wie die Zweifler befürchten, alle Quantitates sensibilis ohne Unterschied ein Sinnenbetrug seyn sollten; so müßte der Grund davon in den innern Bestim-

mungen der menschlichen Sinne anzutreffen seyn. Wir müßten und nemlich die sinnlichen Dinge bedwegen so und nicht anders vorstellen, weil unsere Sinne so und nicht anders beschaffen sind. Diese Wirkungen des Sinnenbeitrags verdienen also beständige Erscheinungen genannt zu werden. Nun können die Mathematiker beweisen, daß diese beständige Erscheinungen in einer notwendigen Verknüpfung mit einander stehen, dergestalt, daß ich aus einer derselben auf die Unversehrtheit der andern schließen kann. Wenn ich die beständige Erscheinung von einem Dreyped vor mir habe; so kann ich auf die beständige Erscheinung aller Eigenschaften eines Dreypeds ungezweifelt schließen. Daher bleibt auch in dem System eines Zweiflers, oder eines Idealisten, nicht nur die reine theoretische, sondern auch die practische und angewandte Mathematik in ihrem Werthe, und behält ihre unerschütterliche Gewissheit.

Zweyter Abschnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Metaphysik.

Die Mathematik ist eine Wissenschaft der Größen (Quantitatum), und die Weltweisheit überhaupt eine Wissenschaft der Beschaffenheiten (Qualitatum) der Dinge. Will man nicht eingestehen, daß die Weltweisheit das leihe, was von einer Wissenschaft gefordert wird; so sehe man, die Weltweisheit ist eine auf Vernunft gegründete Erkenntniß der Beschaffenheiten. Ich werde in der Folge beweisen, daß diese auf Vernunft gegründete Erkenntniß eine Wissenschaft genannt zu werden verdiene. Wühier betrachte ich nur zuerst den charakteristischen Unterschied zwischen der Mathematik und Weltweisheit, der mit mehreren in Licht gesetzt zu werden verdient.

Unsere Seele erkennet an jedem Dinge verschiedene Merkmale und Unterscheidungszeichen, deren Inbegriff das Ding von allen Seiten völlig bestimmt,

und eine vollständige und ausführliche Erkenntniß desselben enthält. Daß zu diesem Innegriffe der Unterscheidungszeichen sowohl innere als äußere Merkmale gehören, ist bekannt, allein ich rede hier nur von dem inneren. Diese können auf zweyerley Weise betrachtet werden; entweder in so weit sie schlechterdings diesem Dinge zukommen, oder jenem nicht zukommen, und in dieser Betrachtung nennet man sie Qualitäten; oder man ermöget, ob sie einem Dinge mehr oder weniger zukommen, und nennet sie Quantitäten. In dieser Erklärung ist alles deutlich, nur die Worte mehr und weniger bedürfen noch einiger Erläuterung. Dieses sind Schranken der Qualitäten, wodurch sie von andern ihrer Art unterschieden werden. So kann ich z. B. Bewegung von Bewegung durch Geschwindigkeit und Masse unterscheiden, daher machen diese die Quantität der Bewegung aus. Ähnliche Figuren werden durch die Größe unterschieden, Licht von Licht durch Stärke und Lebhaftigkeit, und die Neigungen und Leidenschaften der Seele werden von andern ihrer Art durch den Grad der Hefigkeit erkannt und unterschieden. Alle diese Unterscheidungszeichen gehen zu erkennen, ob die Qualität der Sache mehr oder weniger zukomme, und werden Quantitäten genannt. Man begreift hieraus, daß die Quantität, oder das Mehr und Weniger, zwar der Sache innerlich zukomme, aber nicht ohne Vergleichung mit

einem andern Dinge begriffen werden könne; angesehen ich niemals das *Wieviel?* erkennen kann, ohne den Gegenstand desselben entweder wie einen Theil mit seinem Ganzen, oder wie ein Ganzes mit seinem Theile verglichen und gegen einander gehalten zu haben. Ob aber ein Unterscheidungszeichen schlechterdings einem Dinge zukomme, oder nicht zukomme, dazu gehöret weder Vergleichung noch Vergemeinanderhaltung, denn an der Sache selbst läßt sich dieses wahrnehmen und begreifen. So kann ich z. B. die Ausdehnung, das Berühren und Zusammenhängen, Wirken und Leiden, das Vermögen zu erkennen, zu begehren und zu verabscheuen, die Zufälligkeit, Nothwendigkeit, Möglichkeit u. s. w. entweder schlechterdings betrachten, in so weit sie einem Dinge zukommen oder nicht zukommen, oder ich erwäge dieselben, in so weit sie dieselben mehr, und jenem weniger zukommen. Ich sage entweder, der Körper hat eine Ausdehnung, der Punkt keine, oder ich vergleiche Körper mit Körper, und erwäge, wessen Ausdehnung größer oder kleiner sey. Thue ich jenes; so betrachte ich die Ausdehnung als Beschaffenheit; dieses als Größe, und mit den übrigen Merkmalen hat es dieselbe Bewandniß.

Man hat hierbey folgendes nicht aus der Acht zu lassen. Wenn wir im gemeinen Leben sowohl, als in der Schule Qualitäten von Quantitäten unter-

scheiden: so geschieht dieses blos in unserm Bedanken, vermittelt der Absonderung; in der Sache selbst aber kann keine zufällige Beschaffenheit ohne Grösse, und eben so wenig eine Grösse ohne Beschaffenheit wirklich vorhanden seyn. Dieses fließt aus der vorigen Betrachtung ganz natürlich. Ein jedes Merkmal, dessen *Wieviel?* oder Quantität ich erwäge, ist an und für sich selbst eine Qualität; denn so wie es einem Dinge mehr oder weniger zukommt, und in dieser Betrachtung eine Quantität zu nennen ist; eben also kann es einem Dinge entweder zukommen, oder nicht zukommen, in welcher Betrachtungsart es eine Beschaffenheit des Dinges ausmacht. So kann die Ausdehnung, oder die Vielheit nicht nur grösser oder kleiner seyn (und in dieser Betrachtung als stätige und unstätige Grössen angesehen werden); sondern auch überhaupt dem Körper und der Zahl zukommen, einem einzigen einfachen Wesen aber nicht zukommen, und folglich machen sie zugleich Beschaffenheiten der Dinge aus. Gleichergestalt haben die Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung nicht nur ihre Grössen, sondern auch ihre Beschaffenheiten; welche zur deutlichen Erkenntniß der Quantitäten unentbehrlich sind, wie aus den Anfangsgründen der Geometrie erhellet. Es ist also einmal erwiesen, daß keine Quantität ohne Qualität vorhanden seyn könne.

Es giebt aber auch keine zufällige oder endliche Beschaffenheit ohne Grösse. Denn eine endliche Beschaffenheit hat Schranken, und zwar, wie leicht zu erweisen ist, Schranken die anders seyn können, als sie wirklich sind. Sie können also der Beschaffenheit bald nähere, bald weitere Grenzen setzen, das heisst in der Sprache der Logik: sie können von der Realität der Beschaffenheit mehr oder weniger aufheben, wodurch die Quantität oder der Grad der Beschaffenheit bestimmt wird. Daher hat eine jede endliche Qualität auch ihre Quantität.

Man erkennet durch diese Betrachtung die genaue Verwandtschaft und wechselseitige Verbindung der Weltweisheit und Mathematik. Denn da jene eine Wissenschaft der Qualitäten, diese aber der Quantitäten ist; so ist es eine Unmöglichkeit, in einer von diesen Wissenschaften ein Fremdling zu seyn, und in der andern ausführliche Begriffe zu haben, indem die Qualitäten und Quantitäten unzertrennlich verknüpft sind. Jedoch ist dieses vornehmlich von der Mathematik der unausgedehnten Grösse zu verstehen, die ohne tiefe Einsichten in die Beschaffenheiten der Dinge nicht erfunden werden kann, und wiederum ihres Orts, wenn sie einst aus Licht kommen wird, die philosophische Erkenntniß unendlich befördern und erweitern muß. Die gemeine Mathematik hingegen hat es blos mit der Ausdehnung und

Wiesheit zu thun, und die Begriffe von diesen beyden Qualitäten lassen sich, in so weit sie zu der Ausmessung der Qualitäten etwas bestragen, ohne sonderliche Schwierigkeit auseinander setzen, also daß der Fortgang der Weltweisheit mit dem Fortgange der gemeinen Mathematik in keiner so unmittelbaren Verbindung stehet, daß sie sich gegenseitige Vortheile und Beförderungen zu versprechen hätten. Es versteht sich, daß man deswegen den zufälligen Einfluß nicht leugnet, der der Mathematik in dem Fortgang der Weltweisheit nicht abgesprochen werden kann, indem sie den Verstand aufheitert und durch anhaltende Übung gewöhnet, die zusammengesetzten Begriffe nach gewissen Regeln zu zergliedern.

So wie es eine reine theoretische Mathematik gibt, die keinen Erfahrungssatz, kein wirkliches Daseyn zum Grunde legt, und bloß zeigt, wie die Begriffe von der Quantität zusammenhängen; eben also gibt es einen Theil der Weltweisheit, der, alle Wirklichkeit beyseite gesetzt, bloß unsere Begriffe von den Qualitäten der Dinge entwickelt, und ihren innern Zusammenhang einsehen lehret. Alle unsere Begriffe sind wie die Saamentörner der Gewächse, die, so schlecht sie aussehen, dennoch voller innern Tugend sind, und Wälder von Schönheit in ihrem Schooße verbergen. Wenn wir einen Begriff unfruchtbar nennen; so ist dieses nur vergleichungsweise zu verstehen,

angesehen ein jeder Begriff an und für sich selbst mit unendlichen Wahrheiten in Verbindung steht, und durch die Zergliederung in andere Begriffe und Wahrheiten aufgelöst werden kann. Wer wollte es also leugnen, daß die Begriffe von den Qualitäten der Dinge unter einander und mit andern Erkenntnissen verknüpft seyn, und daß diese aus jenen durch unleugbare Folgerungen entwickelt und hergeleitet werden können? Wer wird z. B. in Abrede seyn, daß folgende beiden Sätze so gewiß als je ein Satz in der Geometrie, demonstretet werden können, nemlich, daß der nothwendigen Substanz die Gerechtigkeit im höchsten Grade, einer zufälligen aber nur in einem eingeschränkten Grade zukomme? Denn da die Gerechtigkeit eine weise Gültigkeit ist; so muß sie dem allerweisensten und dem allergütigsten Wesen im höchsten Grade zukommen. Nun besitzt das nothwendige Wesen diese Eigenschaften u. s. w. Der Obersatz ist eine unmittelbare Folge aus der Definition der Gerechtigkeit; der Untersatz hingegen folget aus der Notion eines nothwendigen Wesens. Auf die nemliche Weise wird erwiesen, daß keiner zufälligen Substanz die Gerechtigkeit im höchsten Grade zukommen könne, und eben also lassen sich noch eine unendliche Menge von Wahrheiten so unleugbar darthun, als die Anfangsgründe der Geometrie, maßen die Begriffe der Qualitäten eben so wohl aufgelöst und

entwickelt werden können, als die Begriffe der Quantität. Es gibt also einen reinen speculativen Theil der Weltweisheit, in welchem, wie oben von der reinen Mathematik ist dargethan worden, einzig und allein auf die Verbindung der Begriffe und ihren Zusammenhang gesehen wird, und in diesem herrscht dieselbe Gewißheit, als in der Geometrie.

Aber so faßlich können die Grundsätze dieser Wissenschaft nicht vorgetragen werden. Die Ursache hiervon ist nicht, wie man indgemein zu glauben pflegt, weil man in der Geometrie der Einbildungskraft durch die Vorbildung der Figuren zu Hülfe kommt; denn diese würde in Ansehung der Arithmetik wegfallen: sondern es sind ihrer verschiedene, zu deren Anzeigung ich mir durch obige Betrachtungen den Weg gebahnet habe. Den erstlich fehlet der Weltweisheit bis jezo noch das Hülfsmittel der wesentlichen Zeichen. Alles ist in der Sprache der Weltweisen noch willkürlich. Die Worte und ihre Verbindung führen nichts bey sich, was mit der Natur und Verbindung der Gedanken wesentlich übereinkäme. Daher häufen sich die Erklärungen bis ins Unendliche, und eine demonstrative ausgeführte Weltweisheit erlangt, dem ersten Anblicke nach, das Ansehen eines eiteln Wörterkrams. Denn da die Seele in der Bezeichnung nichts findet, wodurch sie, ohne willkürliche Association der Begriffe auf die Natur der

bezeichneten Sache geführt würde, und daher ihre Aufmerksamkeit ohne Unterlaß auf die einmal festgesetzte willkürliche Verbindung der Zeichen mit den bezeichneten haben muß; so kann die geringste Achtlosigkeit ihr die Sache aus den Gedanken bringen, und bloß die leeren Zeichen zurücklassen, in welchem Falle denn freylich der bündigste Weltweise bloß mit Worten zu spielen scheinen muß. In der Mathematik aber findet dieser Argwohn nicht statt, denn die wesentlichen Zeichen führen uns ohne sonderliche Anstrengung, so oft wir wollen, auf die dadurch bezeichneten Sachen zurück, und ihre Ordnung und Verbindung kommt mit der Ordnung und Verbindung der Gedanken überein.

Erwägen wir ferner die Natur der Qualitäten; so zeigen sich noch größere Schwierigkeiten. Diese innere Merkmale der Dinge sind so genau mit einander verbunden, daß man keine derselben, ohne hinlängliche Einsicht in die übrigen deutlich erklären kann. Wer in der Weltweisheit gänzlich ein Fremdling ist, der kann die allererste Erklärung nicht deutlich begreifen; denn wenn ich ihm etwa ein innerliches Merkmal A deutlich machen will, und er hat seine Begriffe von den übrigen Merkmalen B, C, u. s. w. die mit diesem A in Verbindung stehen, nicht aufgeklärt; so wird allezeit noch einige Dunkelheit in seiner Seele zurückbleiben. Hieraus begreift man die

Nothwendigkeit, in der Weltweisheit bey jedem Fortschritte, den man thut, immer zu dem Anfangsgründen zurückzukehren. Man thut diese Rückreise niemals ohne grossen Nutzen, denn die philosophischen Begriffe werfen sich wechselweise Strahlen der Deutlichkeit zu, die man verfolgen muß. Daher kommt es auch, daß die Weltweisen selbst, je weiter sie kommen, je mehr sie an den ersten Grunderklärungen zu verbessern finden, und daher sich immer einander widerlegen, wenigstens sich einander zu widerlegen scheinen. Denn öfters war es bey dem ersten Weltweisen nur eine Unvorsichtigkeit im Ausdrucke; die sein Nachfolger durch das unaufhörliche Wiederklären der ersten Begriffe endlich hat wahrnehmen müssen. Sogt einem Anfänger z. B. die Gerechtigkeit sey eine weislich verwaltete Gültigkeit; so wird er weder diese Erklärung begreifen, noch die Nothwendigkeit einsehen, warum sie so weit hergeholt werden muß. Er wird also Anfangs mit der leichten Erklärung zufrieden seyn: die Gerechtigkeit sey ein beständiger Wille, einem jeden das Seinige zukommen zu lassen. Wenn er einige Schritte weiter gethan hat; so merkt er, daß durch die Worte, das Seinige, nicht das Eigenthum verstanden werden kann, sondern überhaupt, wozu jemand ein Recht hat; er setzt also: die Gerechtigkeit sey ein beständiger Wille, einem jeden sein Recht zukommen zu lassen. Allein noch sieht er

nicht, auf welche Eeelenfähigkeiten sich diese Tugend gründe. Er fährt also fort; ein Recht ist eine Befugniß, oder sittliches Vermögen, sich gewisser Dinge als Mittel zu seiner Glückseligkeit zu bedienen. Wer also die Gerechtigkeit ausübt, der läßt einen jeden sich der erlaubten Mittel zu seiner Glückseligkeit bedienen. Er will also, daß andere neben ihm glücklich seyn sollen, aber nur durch erlaubte Mittel, und in gehörigem Verhältniß, damit die Endabsicht, die Vollkommenheit des Ganzen, erhalten werde. Wer andere neben sich gerne glücklich sieh't, der ist gütig; wer durch die besten Mittel den besten Endzweck zu erhalten sucht, der ist Weise. Nunmehr haben sich die Begriffe aufgeheitert, und man sieht gar deutlich, daß die Gerechtigkeit in ihre Elemente aufgelöst, nichts anders sey, als eine mit Weisheit eingerichtete Güte. Hieraus aber folgt auch, daß die Gerechtigkeit eine Realität sey, und dem allershöchsten Wesen in dem allerhöchsten Grade zukommen müsse, welches sich aus der vorigen Erklärung nicht beweisen ließ. Aber was für eine Menge von Erklärungen und willkürlichen Verbindungen der Worte mit den Begriffen gehören noch zu diesem Schlusse? Was für eine Arbeit, wenn alle diese Begriffe der Seele beständig gegenwärtig bleiben und sich niemals in den Schatten der Worte verlieren sollen? Zu diesen Beweisen gehören die Erklärungen

von Weisheit, Gültigkeit, Realität, höchstem Grade und höchstem Wesen; zur Erklärung der Weisheit gehören ferner die Begriffe von Vollkommenheit, Mittel und Endzweck; zur Gültigkeit gehören die Begriffe von Glückseligkeit und von dem Begehrungs-Vermögen, ferner zur Realität — — Doch wozu nützt es, die'se Zergliederung weiter fortzusetzen? Genug, daß man sieht, wie sehr die Qualitäten der Dinge in einander verwebt sind; was für eine Menge von Erklärungen zu dem leichtesten philosophischen Schlusse erfordert werden, und wie oft man diese Erklärungen umsehen muß, wenn sie mit Nutzen angewandt werden sollen.

Und wenn der Weltweise alle diese Schwierigkeiten überstanden, so hat er gleichwohl nichts, als gewisse Verwandtschaften der Begriffe entdeckt. Sodann aber muß der wichtige Schritt ins Reich der Wirklichkeiten gescheh'n. Er muß zeigen, daß der Gegenstand seiner Grundbegriffe, aus welchen er seine Wahrheiten gefolgert hat, wirklich anzutreffen sey, damit er aus denselben auf das wirkliche Daseyn der Folgen schließen könne. Der Mathematiker, haben wir gesehen, kann diesen Schritt gar leicht thun. Er legt das Zeugniß der Sinne zum Grunde seines praktischen Lehrgebäudes, und bekümmert sich nicht darum, ob die Sinne Wahrheiten, oder bloße Erscheinungen aussagen. In beiden Fällen hat er seinen Endzweck erreicht. Dem Weltweisen aber liegt ob, das Zeugniß der innern und äußerlichen Sinne selbst vor

seinem Richterstuhl zu fordern, und das Wahre von dem Falschen, das Gewisse von dem Unnawissen zu unterscheiden, und wenn er auf das Jagniß irgend eines Sinnes bauen will; so muß er vorher dessen Untrüglichkeit ausser Zweifel setzen. Gesezt, er habe erwiesen, daß die Materie nicht denken könne, nemlich er habe dargethan, daß unser Begriff vom Denken dem Begriffe von der Materie schnurstracks widerspreche. Will er nun hieraus den Schluß ziehen, daß in uns ein einfaches Wesen wohne, das von unserm Leibe unterschieden ist und denkt; so muß er zeigen, daß unserm sichtbaren Körper der Begriff zukomme, den er von der Materie vorausgesetzt, und daß in uns etwas vorhanden sey, dem der Begriff des Denkens in dem Verstande zukomme, in welchem er es genommen. Wenn er unumstößlich gezeigt, daß ein notwendiges Wesen nicht vorhanden seyn könne, ohne der Schöpfer und Erhalter aller Dinge ausser ihm zu seyn; so liegt ihm noch ob zu beweisen, daß ein solches notwendiges Wesen vorhanden sey. Kurz, es ist dem Weltweisen nicht genug, wenn er, wie der Mathematiker, die notwendige Verbindung zwischen einem Subjecte und seinem Prädicate gezeigt; er muß noch überdem entweder das Daseyn des Subjects, oder das Nichtsein des Prädicats ausser Zweifel setzen, damit er in dem ersten Falle auf das Daseyn des Prädicats, in dem andern auf das Nichtseyn des

Subjects schließen könne; denn für die bloße Möglichkeit wissen wir dem Weltweisen keinen Dank, wenn er sie nicht wirklich zu machen weiß. Es wird also von dem Weltweisen weit mehr gefordert, als von dem Mathematiker. Dieser beweiset bloß die Möglichkeit einer Figur, und aus dieser Möglichkeit entwickelt er die Eigenschaften und Zufälligkeiten der Figur: der Weltweise hingegen soll das wirkliche Daseyn der Subjects darthun, um auf die Folgen schließen zu können. Daß dadurch die Ueberzeugung schwerer gemacht, und also die Evidenz verringert werde, ist leicht zu begreifen, indem nichts dem Verstande schwerer ankommen kann, als der Uebergang von den Begriffen zu den Wirklichkeiten.

Man hat in der Weltweisheit zwey verschiedene Wege, auf welchen zu den Wirklichkeiten zu gelangen ist. Nach einem derselben legt man zwar, wie in der praktischen Mathematik, einen Erfahrungsgrundsatz zum Grunde, aber einen solchen, wovon wir gewiß sind, daß er keine bloße Erscheinung sey, ich meine die innerliche Ueberzeugung, ich denke, worin, wie wir in der Folge sehen werden, kein Zweifel zu setzen ist, und woraus sich mit Gewisheit schließen läßt: also bin ich. Auf diesen Grundsatz muß sich das ganze philosophische Lehrgebäude aufbauen lassen, ohne sich irgend auf ein anderes Zeugniß der äuffern Sinne zu stützen. Denn was die Eins

ne von den äussern Dingen wahrnehmen, ist verdächtig; nur diese einzige innerliche Empfindung, ich denke, hat das Vorrecht, daß man mit völliger Gewissheit von ihr sagen kann, sie sey keine bloße Erscheinung, sondern eine wahre Realität, wie ich solches in der Folge zeigen werde.

Der zweyte Weg ist ausserordentlich und ohne Exempel. Man geh't mit sichern Schritten aus dem Gebiete der Möglichkeit gerades Weges in das Reich der Wirklichkeit, und zwar der allerhöchsten und vollkommensten Wirklichkeit, die sich gedenken läßt. So wie in der Geometrie diese beyden Sätze, z. E. ein gleichseitiger Triangel hat gleich grosse Seiten; ein gleichseitiger Triangel hat gleich grosse Winkel, unzertrennlich verknüpft sind; eben so fest und unausslöschlich sind folgende beiden Sätze mit einander verbunden: das nothwendige Wesen ist möglich; das nothwendige Wesen ist wirklich. Wenn ich also erweisen kann, daß das nothwendige Wesen möglich ist; so habe ich auch seine Wirklichkeit dargethan, und es ist bekannt, daß jenes sich beweisen läßt. Diese beiden Uebergänge von dem Möglichen auf das Wirkliche haben wir dem Descartes zu verdanken. Vor seiner Zeit war man gewohnt, auch in der Weltweisheit Erfahrungssätze zum Grunde zu legen, wodurch man den Sceptikern Blöße gab. In der That war der Dogmatiker

sogleich auf's Haupt geschlagen, sobald ihm der Sceptiker das Zeugniß der Sinne in Zweifel zog, und dadurch sein noch so kühniges System in das Land der Chimären verschickte. Was das seltsamste war; so wollte man damals in der Naturlehre a priori und in der Weltweisheit a posteriori schließen. Bacon zeigte, daß das Zeugniß der Sinne in der Naturlehre, und des Verstandes in der Weltweisheit, das gültigste sey, und Cartesius wagte es, sein Lehrgebäude von Gott auf dem Grunde der Zweifler selbst zu bauen. Man begreift aber gar leicht, daß alle diese Beweisarten ihre Schwierigkeiten haben, und unmöglich so einleuchtend vorgetragen werden können, als zu wünschen wäre. Dieses sind also meines Erachtens die Ursachen, welche die philosophische Ueberzeugung so schwer machen, und der Evidenz im Wege steh'n. Doch sind dieses nur die Schwierigkeiten, die in der Sache selbst liegen; es gibt aber in Absicht auf das Subjekt, oder den von philosophischen Wahrheiten zu überzeugenden Menschen, einige wichtige Schwierigkeiten, die nicht zu übergehen sind.

Die Mathematik findet allezeit unpartheißliche Gemüther, die den Ausgang einer Untersuchung mit der äußersten Gelassenheit abwarten. Sie verlieren und gewinnen nichts dabey, die Tangente eines Kreises mag mit dem Durchmesser einen rechten, oder einen andern Winkel machen; ihre ganze Lebensart

Kann die vorige bleiben, wenn sich auch alle Cirkelsflächen verhalten, wie die Quadrate ihrer Durchmesser, daher interessiren sie sich bloß für die Wahrheit, und die Mathematik hat keinen andern Feind als die Unwissenheit zu besiegen. Hingegen hat die Weltweisheit auch mit Vorurtheilen zu kämpfen. Die Lehrer derselben haben einen so unmittelbaren Einfluß in unsere Lebensart, Glückseligkeit und Meynungen, daß ein jeder zum voraus Parthey ergreift, und sich aus vorgefaßten Meynungen ein eigenes System bauet, das sich mit seinen Schwachheiten sehr gut verträgt. An diese Vorurtheile gewöhnet sich endlich das menschliche Gemüth so lange, bis sie einen Theil seiner Glückseligkeit ausmachen. Hernach komme die Weltweisheit, und vertreibe den Wahn aus dieser mächtigen Schanze. Sie findet nicht nur unwissende, sondern wider sich eingenommene Zuhörer, die nicht überzeuget seyn wollen. Ihre Beweisgründe mögen noch so überzeugend, so einleuchtend seyn; die Zauberey hat keine Gewalt, wenn sich die Gemüther nicht dazu anschicken wollen, und sich vielmehr durch alle mögliche Gegenmittel dawider verwahren. Das thut zur Sache wenig, wenn man öfters einen stük-tigen Willen hat, der Wahrheit Gehör zu geben; es gehört hartnäckige Geduld, Ergebung und Selbstverleugnung dazu, alle seine Vorurtheile und Lieblingsgetanken durch das Feuer dieser Gottheit zu süß-

ren, und mit trocknen männlichen Augen abzuwarten, ob sie in Rauch aufgeh'n, oder in verklärter Schönheit wieder hervorkommen werden. Der größte Theil der Menschen gehet mit Wahn und Uberglauben zu Schiffe, des festen Vorsatzes mit ihnen die Fahrt dieses Lebens zu beschließen. Man bewilliget der Stimme der Vernunft niemals ein Gehör, ohne sich von seinen Vorurtheilen, wie Ulysses von den Reisegefährten, anbinden zu lassen, und ihnen zum voraus den Befehl zu geben: je beweglicher ich um meine Loslassung bitten werde, desto fester zieh't die Stricke zusammen, bis wir die Sirene aus den Augen werden verlohren haben.

Da ein jeder in philosophischen Sachen Parthey ergreift; so glaubt auch ein jeder das Recht zu haben, zu meistern und Urtheile zu fällen. Wer ist der Unwissende, der sich in philosophischen Angelegenheiten nicht für einen befugten Richter hält, und sein richterliches Ansehen durch Machtsprüche zu unterstützen weiß? Die Hauptbegriffe, die in der Weltweisheit vorkommen, sind einem jeden im gemeinen Leben so oft vor Ohren gegangen, daß er mit ihnen vertraut genug zu seyn glaubt. In der Mathematik hält jeder Unwissende sein Urtheil zurück, und erwartet den Ausspruch der Kenner. Ja was sage ich in der Mathematik? in jeder gemeinen Kunst, in jedem Handwerke wagt ausser den Kunstverwandten

niemand, ein Werk zu meistern, und den Erfahrenen zu widersprechen. Aber in der Weltweisheit, in der Sittenlehre, in der Politik ist jedes Menschen Gesicht breit genug, das Richteramt zu übernehmen. Jeder Thor mustert Systeme, beurtheilet sittliche Handlungen und tabelt Regierungsformen. Was für eine Verwirrung muß aus dieser allgemeinen Anarchie entspringen.

Indessen ist es nicht zu leugnen, daß dieser Anarchie nicht gesteuert werden könne, ohne von der andern Seite den Despotismus mit allen seinen gefährlichen Folgen einbrechen zu sehen. In jeder Republik ist der Geist des Widerspruchs nicht nur eine notwendige Folge, sondern öfters auch eine heilsame Stütze der Freyheit und des allgemeinen Wohlsandes. Nicht jeder Republikaner hat die Fähigkeit das Ruder zu führen, oder dem Steuermann zu rathen; aber die Freyheit will, daß jedermann seine Meynung sage, so ungereimt sie auch sey, damit sich niemand einkommen lasse, seinen Eigenwillen für weisen Rathschluß auszugeben, und seinen Willkürern aufzudringen. Dieselbe Beschaffenheit hat es mit der philosophischen Freyheit. Da nicht jeder die Fähigkeit hat, die Lehrsätze der Weltweisen zu prüfen; so ist es besser, daß er seinen geringen Einsichten gemäß urtheile, als daß er einen philosophischen Papst erkenne, und blindlings nachgehe, wohin ihn

jener führen will. Wer sich über diese Freyheit be-
klagt, der hegt despotische Absichten, und ist ein ge-
fährlicher Bürger in der Republik der Weltweisheit.
Man kann aber dennoch daraus abnehmen, was für
Hindernisse der philosophischen Evidenz in Wege ste-
hen, und woher es komme, daß die Gewisheit, die
in den Anfangsgründen der Weltweisheit herrschet,
noch keine allgemeine Ueberzeugung nach sich gezo-
gen hat.

Dritter Abschnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der natürlichen Gottesgelahrtheit.

Da ich hier die Absicht nicht habe, die Atheisten von dem Ungerunde ihrer Meinung zu überzeugen, sondern vor einer Gesellschaft von wahren Weltweisen die Gewißheit zu schützen, mit welcher wir das Daseyn Gottes und seine Eigenschaften aus der Vernunft erkennen; so kann ich mit gutem Grunde alle Beweisarten, die wir in dieser Wissenschaft haben, als bekannt voraussetzen, und mich begnügen, allgemeine Betrachtungen über dieselben anzustellen. Man hat im vorhergehenden gesehen, daß alle unsere Begriffe unendlich fruchtbar sind, indem jeder eine Menge von Folgerungen enthält, die mittelst unleugbarer Grundsätze davon abgeleitet und entwickelt werden können. Die Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften sind noch von einer wunderbaren Kraft. Sie sind so inniglich mit einander verknüpft, daß man nur eine einzige Eigenschaft Gottes vorauszu-

setzen hat, um alles, was wir von dem Allerhöchsten zu erkennen im Stande sind, davon herzuleiten. Eine einzige Kette von Schlüssen verbindet alle Vollkommenheiten dieses unbaren Wesens; seine Selbstständigkeit, Unendlichkeit, Unermesslichkeit, sein vollkommenster Wille, grenzenloser Verstand und uneingeschränkte Macht, seine Weisheit, Vorsehung, Gerechtigkeit, Heiligkeit u. s. w. sind dergestalt wechselseitig in einander gegründet, daß jede von diesen Eigenschaften ohne alle übrigen einen Widerspruch enthalten würde. Es kann seyn, daß sich aus gewissen Eigenschaften Gottes, das übrige, was wir von ihm erkennen, leichter und faßlicher herleiten läßt, und da diese Faßlichkeit von den Einsichten abhängt, die bey dem zu überzeugenden Menschen vorausgesetzt werden; so gibt es auch verschiedene Methoden, diese Wahrheiten zu demonstrieren, die auf verschiedene Gemüther verschiedene Wirkungen thun. In der Sache selbst aber ist hier kein Unterschied, und man mag voraussetzen, welche Eigenschaft man will; so kann man sich von den übrigen vergewissern. Setzet z. B. diese Worterklärung zum voraus: Gott ist ein Wesen, das den vollkommensten Willen hat: der vollkommenste Wille setzet den vollkommensten Verstand zum voraus, und erfordert die vollkommenste Macht. Sie besteh't ferner in der Zuneigung zu allem möglichen Guten, und Abneigung

von allem möglichen Bösen, nach Maafgebung ihrer Güte oder Bosheit; hieraus folget die Gerechtigkeit, Gütigkeit und Weisheit. Da er alle diese Vollkommenheiten ohne Grenzen besitzt; so ist er unendlich und folglich einig. Da er den Grund seines Daseyns in keinem endlichen Dinge haben kann, ausser ihm aber kein unendliches Ding vorhanden seyn kann, so hat er den Grund seines Daseyns in sich selber, ist also selbstständig und nothwendig. Ferner, wenn endliche Dinge vorhanden seyn sollen; so müssen sie den Grund in ihm haben; denn ausser ihm giebt es kein nothwendiges Wesen, das den Grund derselben enthalten könnte, und in einem zufälligen können sie nicht hinlänglich gegründet seyn. Sollen sie also vorhanden seyn; so muß er ihr freywilliger Schöpfer und Erhalter seyn. Er wird ferner — Doch wozu diese umständliche Ausführung, die man in jedem Compendio antrifft? Ich begnüge mich folgende Anmerkung zu machen.

Diese Anfangsgründe der natürlichen Gottesgelehrtheit haben alle Gewißheit, und beinahe die Evidenz der geometrischen Wahrheiten, so lange man auch hier, wie in der Geometrie, bey der Verknüpfung der Begriffe stehen bleibt, und blos ihre gegenseitige Verwandtschaft zeigt, ohne von den Begriffen auf Wirklichkeiten zu schliessen. Man seh't den Zusammenhang dieser Begriffe ein, und nimmt wahr, daß man keinen derselben ohne alle übrige denken könne, und so

bald man nachher durch Offenbarung oder Vernunftschluß von der Wirklichkeit einer von diesen Eigenschaften überzeugt wird; so nehmen alle daraus hergeleitete Wahrheiten gleichfalls in dem Gebiete der Wirklichkeit ihren Rang ein; so wie ich in der praktischen Geometrie aus der sinnlichen Empfindung eines Dreyecks auf das Daseyn aller Eigenschaften schliesse, die einem Dreyeck zukommen.

Der Atheist, in so weit er noch von dem Daseyn keiner von diesen Eigenschaften überzeugt ist, verhält sich in Absicht auf diese Theorie, wie ein Idealist in Absicht auf die Geometrie. Dieser leugnet das Object der Geometrie, gesteh't aber dennoch die Verbindung der Begriffe ein, die in der Geometrie gezeigt wird, und die er, ohne sich zu widersprechen, nicht leugnen kann. Eben also kann jemand die Nützlichkeit dieses Systems von Gott und seinen Eigenschaften einseh'n und gesteh'n, aber das Object derselben leugnen, so lange er nicht auch hiervon vollkommen überzeugt wird.

Bisher gieng die Lehre von Gott mit den Anfangsgründen der Geometrie in gleichem Paare; hier aber ist der Punkt, wo sie von einander abgeh'n, und jene weit mehr leistet, als je von der Mathematik gefordert werden kann, nemlich die gründliche Ueberzeugung, daß das Object ihrer Wissenschaft wirklich vorhanden sey. Die Mathematik begnügt sich, wie

wir gesehen, an dem Verständniß der Idealisten, daß es wenigstens beständige Erscheinungen gebe, die an gewisse Regeln gebunden sind, und sie zeigt diese Regeln a priori. Der Weltweise aber muß den Grund seines Gebäudes tiefer legen, wenn es unerschüttert steh'n soll, denn er muß ein wahres Vorhandenseyn der Dinge, nicht bloß die Verknüpfung der Begriffe beweisen, und dieses ist in der That der schwierigste Knoten, den er aufzulösen hat. Wir haben im vorigen Abschnitte von zweyerley Wegen geredet, auf welchen man in der Weltweisheit überhaupt von den Möglichkeiten zu den Wirklichkeiten übergeht, und von der natürlichen Gottesgelahrtheit gilt das nemliche. Man schliesset entweder von der Möglichkeit eines nothwendigen Wesens auf dessen Wirklichkeit, oder aus dem unteugbaren Anschauungsatz: ich denke, auf meine Wirklichkeit, und von dieser auf die Wirklichkeit eines nothwendigen Wesens, vermittelst des Satzes vom zureichenden Grunde. Die letzte Methode ist unstreitig die leichteste. Jener Schluß von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit hat zwar hier in unserm Falle, wo von der Möglichkeit des allerhöchsten Wesens die Rede ist, seine obllige Nichtigkeit; da er aber der einzige in seiner Art ist, und bey keiner andern Gelegenheit statt findet; so ist er vielen unverständlich. Jedoch vielleicht liegt die Schwierigkeit mehr in dem Vortrag, als in

tel Sache selbst. Ich will suchen dem Verweise eine leichtere Wendung zu geben.

Da das Daseyn einer Sache überhaupt so schwer zu erklären ist; so laßt uns vom Nichtseyn anfangen. Was nicht ist, muß entweder unmöglich, oder bloß möglich seyn. Im erstern Falle müssen sich seine innere Bestimmungen widersprechen, das heißt: dasselbe Prädicat von demselben Vorwurfe zugleich bejah'n und verneinen; im letztern aber werden sie zwar keinen Widerspruch enthalten, es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum das Ding vielmehr seyn als nicht seyn soll. Eines wird mit dem wesentlichen Theile desselben sowohl besteh'n können, als das andere, aus welchem Grunde das Ding möglich genennet wird. Das Daseyn eines solchen Dinges gehöret nicht zu seiner innern Möglichkeit, nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folgt, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein solches Daseyn ist also abhängig, nicht selbstständig. Dieses bedarf keines weitern Beweises. — Nun kann dem vollkommensten Wesen ein solches Daseyn nicht zukommen, denn

es würde seinem Wesen widersprechen, indem ein jeder einseht, daß ein unabhängiges Daseyn eine größere Vollkommenheit sey, als ein abhängiges; daher der Satz: das allervollkommenste Wesen hat ein zufälliges Daseyn, einen offenbaren Widerspruch enthält. — Das allervollkommenste Wesen ist also entweder wirklich, oder enthält einen Widerspruch. Denn bloß möglich kann es nicht seyn, wie vorhin erwiesen worden; daher bleibt für dasselbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit, oder die Unmöglichkeit.

Soll der Begriff des allervollkommensten Wesens einen Widerspruch enthalten; so muß in den Bestimmungen, die demselben zukommen, etwas zugleich bejah't und verneinet werden. Jede Bestimmung ist entweder eine Realität oder ein Mangel. Jene bejah't, diese verneinet. Es findet also kein Widerspruch statt, außer wenn einer Sache nicht nur Realitäten, sondern auch Mängel und Einschränkungen zugeschrieben werden, und zwar in so weit ich ihr eine Realität und den ihr entgegengesetzten Mangel zuschreibe. Nun werden von dem allervollkommensten Wesen alle Realitäten bejahet, alle Mängel verneinet; daher kann in dem Begriffe derselben kein Widerspruch liegen. Wer da sagt, das allervollkommenste Wesen enthält einen Widerspruch, der widerspricht sich selber, indem das Subject alle Mängel verneinet, das Prädicat aber einige bejah't wissen will. Hält aber das

allervollkommenste Wesen nichts widersprechendes in seinem Begriffe; so muß es wirklich vorhanden seyn, wie aus dem vorigen erhellet.

Man kann sich von derselben Wahrheit auch auf eine andere Weise überzeugen. Man erinnere sich nur aus den Anfangsgründen der Metaphysik, daß eine Sache wirklich vorhanden ist, sobald alles bestimmliche an derselben in der That bestimmt; das heißt: sobald von jedem Begriff A. der überhaupt genommen, dem Dinge sowohl zukommen, als nicht zukommen kann, ausgemacht ist, ob er dem Dinge zukomme, oder nicht zukomme. Hierin liegt der charakteristische Unterschied zwischen allgemeinen möglichen, und einzelnen vorhandenen Begriffen. In jenem ist von vielen Bestimmlichkeiten weder das Ja noch das Nein ausgemacht, sondern unentschieden, und sie können auf die eine sowohl als auf die andere Weise bestimmt werden. Hingegen muß in einzelnen vorhandenen Dingen von allem, was bejah't oder verneinet werden kann, das Ja oder Nein ausgemacht und entschieden seyn, und auch umgekehrt, wovon alles, bis auf die entferntesten Relationen ausgemacht und entschieden ist, das ist wirklich vorhanden. Was also nicht wirklich ist, muß entweder unbestimmbar, oder unbestimmt seyn. Im ersten Falle enthält es einen Widerspruch, und ist unmöglich. Im letztern Falle fehlt es an einem Grunde, woraus zu begreifen ist,

re, wie und warum es vielmehr so, als anders bestimmt seyn soll; das heißt, es fehlt an wirkenden Ursachen, die das mögliche Ding hervorbringen sollen, denn nichts anders heißt eine wirkende Ursache, als dasjenige, wodurch ein mögliches Ding alle seine Bestimmungen erhält, die zum wirklich Daseyn fehlen. — Nun kann das allervollkommenste Wesen von außen keine Bestimmung erhalten, wodurch es wirklich werden sollte, daher ist es entweder kraft seines innern Wesens hinlänglich bestimmt, oder unbestimmbar; das heißt: entweder nothwendig vorhanden, oder schlechterdings unmöglich. Man hat aus dem vorigen gesehen, daß es nicht unmöglich seyn kann, daher ist es nothwendig vorhanden.

Da die Erörterung des Bestimmten und Unbestimmten in der Weltweisheit von so ungemeinem Nutzen ist; so werde ich mich etwas länger dabey aufhalten. Ein jeder Satz ist entweder wahr, oder falsch, oder unbestimmt. Wahr ist er, wenn sich aus dem Subject entweder schlechterdings, oder unter gewissen angenommenen Bedingungen verständlich erklären läßt, daß ihm das Prädicat zukomme. Läßt sich aber aus dem Subject, entweder schlechterdings, oder unter angenommenen Bedingungen darthun, daß ihm das zuge schriebene Prädicat nicht zukomme; so ist er falsch. Läßt sich keines von beyden darthun; so ist er unbestimmt. Ein unbestimmter Satz sagt also nur aus, daß

einem gewissen Subject ein Prädicat sowohl zukommen, als nicht zukommen könne; das heißt: das weder die Bejahung, noch die Verneinung des Prädicats dem Subjecte widerspreche. Wenn ein solcher unbestimmter Satz in einen bestimmten verwandelt werden soll; so müssen zu dem Subjecte solche Bedingungen hinzukommen, oder das Subject muß unter solchen Umständen betrachtet werden, die entweder die Bejahung oder die Verneinung aufheben, und dadurch einen von den entgegengesetzten Sätzen wahr, den andern falsch machen. Folgende Sätze 4. B. Ein Körper ist ausgedehnet; ein Körper auf unserer Erde ist schwer; sind wahr, denn das erste Prädicat läßt sich schlechterdings aus dem Subject, das andere aus dem Subject unter der hinzugekommenen Bedingung, daß der Körper auf unserer Erde befindlich, unwiderlegbar dorthun. Das Gegentheil von diesen Sätzen ist falsch. Hingegen ist selbender Satz: Ein fester Körper steigt, in einer flüssigen Materie in die Höhe, unbestimmt, und er kann unter gewissen Bedingungen wahr, unter andern falsch seyn. Diese Bedingungen sind, daß der feste Körper entweder schwerer, oder leichter sey, als die Masse der flüssigen Materie, die seinen Raum einnimmt. Sobald diese Bedingung hinzukommt; so wird der unbestimmte Satz in einen bestimmten verwandelt, und statt er vorher entweder wahr oder

Abhandlung über die Evidenz. 63

falsch seyn konnte, wird nunmehr aufgemacht, entweder, daß er wahr, oder, daß er falsch sey.

Es ist etwas Bestimmliches bestimmt, und also ein unbestimmter Satz in einen bestimmten verwandelt wird; so muß sich von dieser Bestimmung Grund ausgeben lassen. Das heißt: ich muß die Bedingung des Subjects anführen können, aus welcher zu begreifen ist, wie der Satz nicht unaufgemacht, ob wahr, oder falsch; sondern aufgemacht und bestimmt, entweder wahr oder falsch sey. Diese Bedingung, und die daraus folgende Bestimmtheit des Satzes muß an und für sich selbst vorgestellt und begriffen werden können, gesetzt auch, daß menschliche Kräfte nicht hinreichen, sie einzutheilen; denn hier ist die Rede nicht von dem, was dieses oder jenes Subject begreifen kann; sondern von dem, was an und für sich selbst begreiflich ist. Ein jeder aber wird gestehn, daß alles, was an und für sich selbst unbegreiflich ist, auch unmöglich seyn müsse. Die ausfüheliche Erkenntniß dieser Bedingung und der daraus folgenden Bestimmtheit dieses Satzes nennt man den zureichenden Grund. Es hat also jede Bestimmung ihren zureichenden Grund, das heißt: eine jede Bestimmung setzt eine Bedingung des bestimmlichen Subjects voraus, aus welcher sich begreifen läßt, warum es vielmehr so, als anders bestimmt wird. Da nun an einem wirklich vorhandenen Dinge, wie wir oben gestehn, nichts unaufgemacht

seyn kann, sondern von allem, was ihm zukommen kann, bestimmt und ausgemacht seyn muß, entweder daß es ihm zukomme, oder daß es ihm nicht zukomme; so kann ich von jedem wirklichen Dinge eine unendliche Menge von Sätzen formiren, die alle ihre bestimmte Wahrheit haben, die ihnen entgegen stehende Sätze aber sind alle ausgemacht falsch. Von jedem dieser Sätze läßt sich ein zureichender Grund der bestimmten Wahrheit auführen, läßt sich nemlich begreifen, wie durch eine gewisse Bedingung des Subjects ausgemacht werde, ob ihm das Prädicat zukomme, oder nicht zukomme. Die aufschäteliche Erkenntniß aller dieser Bedingungen, aus deren Inbegriff die omnimoda determination individual sicut, heißt der zureichende Grund des Daseyns einer Sache, *ratio sufficiens existentiae, actualitatis, entis*.

Man betrachte folgende Sätze: das nothwendige Ding existirt; zufällige Dinge existiren. Die Bedingungen, aus welchen sich alle zum Daseyn eines nothwendigen Wesens nöthige Bestimmungen folgern lassen, liegen in dem Wesen desselben. Das Prädikat des ersten Satzes ist also schlechterdings in dem Subject gegründet; daher hat das nothwendige Wesen den Grund seines Daseyns in sich selbst. Hingegen sind zufällige Dinge vermöge ihres Wesens noch in vielen Stücken unbestimmt, und es müssen von außen zu dem Subject noch gewisse Be-

Abhandlung über die Evidenz. 67

dingungen hinzukommen, bevor sich die durchgängige Bestimmung, die zu ihrer Wirklichkeit erfordert wird, begreifen läßt. Diese Bedingungen sind, die freywillige Schöpfung und Erhaltung eines selbstständigen Wesens, ohne welche die durchgängige Bestimmung eines zufälligen Dinges unmöglich zu begreifen und verständlich zu erklären ist; daher haben die zufälligen Dinge den Grund ihres Daseyns in dem Willen eines nothwendigen Wesens.

Dieser Satz des zureichenden Grundes gründet sich, wie man geseh'n, allerdings auf den Satz des Widerspruchs. Es ist schlechterdings unmöglich, daß eine Bestimmung wahr und unbegreiflich seyn sollte. Ein Satz, der wahr ist, muß sich entweder auf dem Wesen, oder auf den Bedingungen des Subjects external lassen. Wenn beydes nicht geseh'n kann; so ist der Satz unbestimmt. Es ist also schlechterdings unmöglich und widersprechend, daß etwas ohne zureichenden Grund sollte bestimmt seyn können. Daraus folgt aber keinesweges, daß alles, was durch einen zureichenden Grund bestimmt ist, auch schlechterdings nothwendig sey. Das Daseyn zufälliger Dinge ist nicht schlechterdings, sondern nur unter der Bedingung nothwendig, daß sie Gott erschaffen und erhalten wolle. Das wahre Kennzeichen der absoluten und bedingten Nothwendigkeit ist dieses: wenn die Bedingungen des Subjects, aus welchen das Prädicat gefolgt wird,

das Daseyn eines andern Subjects voraussetzen, so ist der Satz hypothetisch nothwendig; bedarf es aber des Daseyns keines andern Subjects, um aus den Bedingungen des vorhandenen Subjects das Prädicat zu folgern; so ist der Satz schlechterdings nothwendig. So ist das Daseyn Gottes schlechterdings nothwendig; denn der Satz; Gott ist vorhanden, steht in den Bedingungen des Subjects kein Daseyn eines andern Subjects voraus, um das Prädicat dadurch zu bestimmen. Hingegen steht der Satz: zufällige Dinge existiren, unter den Bedingungen des Subjects, die den Satz wahr machen, das Daseyn und sogar den Willen Gottes zum voraus; daher ist das Daseyn der zufälligen Dinge nicht schlechterdings nothwendig.

Aber wie? Ist dieser Satz des zurückerten Geistes des allgemein, und leidet er in Ansehung der freywilligen Entschlüssen vernünftiger Wesen keine Ausnahme? — Dieser Frage will ich eine andere entgegen setzen: kann in Ansehung der freywilligen Entschlüssen vernünftiger Wesen etwas wahr, und dennoch schlechterdings unbegreiflich seyn? — Ist aber dieses unmöglich; so können auch alle Geisterkräfte nichts wahr machen, das unbegreiflich ist, nichts bestimmen, davon nicht wenigstens ein unendlicher Verstand Grund anzeigen könnte, warum es vielmehr so, als anders bestimmt ist. Wenn sich also ein vernünftiges Wesen wegz entschließen, und zwar freywillig entschließen soll;

so muß indem es sich entschließt, ein unendlicher Verstand aus seinem innern Zustande erklären können, warum es sich vielmehr so, als anders entschließt. — Also haben unsere freiwillige Entschliessungen selbst ihre zukünftige Gewissheit? — Allerdings: und dieses ist nicht zu leugnen; denn wenn sie nicht objectiv ihre aufgemachte Gewissheit hätten; so würde auch alle Wahrscheinlichkeit in Ansehung derselben verschwinden. Wenn in der Seele eines Tugendhaften nicht die aufgemachte Gewissheit läge, daß er sein Vaterland nicht muthwillig verrathen wird; so wäre solches auch mit seinem Grunde der Wahrscheinlichkeit aus seinem Charakter zu schließen. Was subjective wahrscheinlich ist, muß objective seine aufgemachte Gewissheit haben. Da sich also aus dem Charakter eines Menschen verschiedenes mit Grunde vermuten läßt; so müssen unsere freiwillige Entschliessungen allerdings ihre vorher bestimmte Gewissheit haben. Diese drei Sätze, 1) ein Stein, der nicht unterstützt wird, fällt zu Boden; 2) was einen Eindruck in die Werkzeuge meiner Sinne macht, das empfinde ich; 3) ich werde mir mein Grund, so lange mir meine Sinne bleiben, nicht verrathen; diese drei Sätze, sagt ich, sind alle von unbestreitiger Gewissheit, denn aus dem Subject läßt sich unter gewissen Bedingungen das Prädicat folgern, und mit Zuverlässigkeit schließen. Aber diese Zuverlässigkeit selbst ist von verschiedener Natur; denn ent-

weiter gehört zu den Bedingungen des Subjecti, die das Predicat nothwendig machen, unter andern auch eine lebendige Erkenntniß des Guten und Bösen, oder nicht. Irne wird die moralische, diese aber die physikalische Nothwendigkeit genannt. Daß ein Stein in freyer Luft zu Boden falle, daß auf einem äußern Eindruck in die Werkzeuge der Sinne eine Empfindung folge, diese Sätze lassen sich beweisen, ohne in dem Subject eine oder die andere Erkenntniß des Guten und Bösen vorauszusetzen, daher sind sie physikalisch gewiß. Daß ich aber meinen Freund nicht verrathen werde, dieses steht unter den Bedingungen des Subjecti vornehmlich dieses voraus, daß ich es nach meiner pragmatischen Erkenntniß vom Guten und Bösen nothwendig gut finden muß, meinen Freund nicht zu verrathen, und also enthält dieser Satz eine moralische Gewißheit oder Nothwendigkeit. Eine Selbstbestimmung, die sich aus der Erkenntniß des Guten und Bösen erklären läßt, ist eine willkührliche, und wenn diese Erkenntniß deutlich ist, eine freywillige Entschliessung.

Es steht in meiner Freyheit, ob ich die Augen aufthun will, oder nicht; wenn ich sie aber aufthue, so steht es nicht mehr bey mir, ob ich die sichtbaren Gegenstände seh'n will, oder nicht. — Diese Sätze erkläre ich folgendergestalt: daß ich meine Augen aufthue, oder verzielle, läßt sich nicht anders verstant-

sich erklären, als aus der vorausgesetzten Bedingung, daß ich dieses oder jenes gut finde; diese Handlung setzt also gewisse realistische Begriffe des Guten und Bösen voraus, und ist willkürlich, ist auch freywillig. Daß ich aber mit offenen Augen die höchsten Gegenstände seh'; dieser Satz steht in den Bedingungen des Subjects unmittelbar kein Gutfinden oder nicht Gutfinden, keine Erkenntniß des Guten und Bösen voraus; daher ist das Sehn der Gegenstände, wie jedermann versteht, nicht unmittelbar willkürlich, und um so viel weniger freywillig. —

Ich seh' hier den Weg zu unendlichen Ausfüh-
rungen vor mir. Eine fernere Untersuchung, was Freyheit und Zurechnung, Lob und Tadel, Belohnung und Strafe, Verteidigung und Genugthuung sey? könnte mir zu mancher nützlichen Anmerkung Gelegen-
heit geben. Da sie mich aber in ein Labyrinth verwickeln würde, aus welchem kein Ausgang ist, wenn man nicht alle seine Krümmungen durchwandelt; so wende ich abzuweir von meinem Ziele abkommen. Ich breche daher ab, und kehre zu dem Ende des juristischen Grundes zurück.

Dieser herrliche Grundsatz ist das Band, welches alle vernünftige Wahrheiten verbindet. In dem Verstande Gottes ist alles Wissenschaft, hängen alle mögliche Wahrheiten so zusammen, wie die Eide einer geometrischen Demonstration. In unserm Ver-

Stande ist zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit allezeit eine endliche Kluft, indem wir niemals alle möglichen Bestimmungen eines Dinges verständlich erklären können, und daher das Daseyn zufälliger Dinge nicht anders als aus der Erfahrung haben können. Ein unendlicher Verstand aber kann alle möglichen Bestimmungen wirklicher Dinge auf das allerdeutlichste erklären, und daher ihr Daseyn, wenn ich vom Unendlichen menschlich reden darf, a priori beweisen. Daher hängen in ihm, vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, die Möglichkeiten und Wirklichkeiten auf das allengründigste zusammen, und alle Wahrheiten machen ein einziges Ganze, eine einzige Wissenschaft, eine unendliche Demonstration aus, die der Allerhöchste mit einem Blick übersch'et. Gesezt, es könnte etwas ohne allen Grund vorhanden seyn; so wäre das Daseyn desselben eine Wahrheit, die mit keiner andern Wahrheit verknüpft ist, eine isolirte Insel im Reiche der Wahrheiten, zu welcher auf keinerlei Weise zu gelangen ist. Sie kann also auch kein Gegenstand des unendlichen Verstandes werden; denn wie die Eigenschaften Gottes auf das vollkommenste übereinstimmen, so harmoniren auch alle seine Einsichten, und machen ein systematisches Ganze aus, in welchem sich eins aus allem, und alles aus einem vernünftig erklären läßt. Keine abgesonderten Trümmer, keine Lücken finden in diesem unendlichen System Platz, gehören nicht

zum Gegenstande der göttlichen Erkenntniß, und sind schlechterdings unmöglich.

Diese erhabene Harmonie der Wahrheiten etwas deutlicher zu begreifen, erwäge man folgende Betrachtung. Eine jede Naturbegebenheit hat einen dreysachen Grund: sie läßt sich einmal aus der göttlichen Macht begreifen, die sie aus dem Nichts hervorbringt, und ohne diesen Grund ist sie schlechterdings unmöglich. Sie hat aber auch ihren Grund in dem System der göttlichen Absichten, und auch diese wird zu ihrem Daseyn nothwendig erfordert; denn Gott würde sie nicht hervorbringen wollen, wenn er sie nicht gut fände. Endlich läßt sich auch ihr Daseyn aus den wirkenden Ursachen in der Natur begreiflich machen, und diesen Grund kann sie allenfalls entbehren. Denn Gott kann, was seinen Absichten gemäß ist, durch ein Wunderwerk hervorbringen, dessen Daseyn sich aus seinen *causis secundariis* verständlich erklären läßt. Die göttlichen Absichten harmoniren mit den Wirkungen seiner Macht auf das allervollkommenste, denn er bringt nichts hervor, das nicht seinen Absichten gemäß ist, und es ist nichts seinen schließlichen Absichten gemäß, das er nicht hervorbringt. Aber auch das System der wirkenden Ursachen, so lange Gott den Lauf der Natur durch kein Wunderwerk unterbricht, harmoniret auf das vollkommenste mit seinen Absichten. Sie bringen keine Realität hervor, die nicht seinen

Abfichten gemäß ist, und er hat sie vergestalt eingerichtet, daß sie seine endliche Abfichten auf das alleregenaueste erfüllen. Dieses streitet keinesweges mit der Zulassung des Bösen, wie solches bereits von andern weitläufig gezeigt worden ist.

Hieraus läßt sich mit wenigem entscheiden, in welchem Falle der Satz des zureichenden Grundes und auf nothwendige, und in welchem Falle er uns auf hypothetische Wahrheiten leite. Manche Weltweisen haben sich in dieser Verwirrung nicht zu helfen gewußt, und daher in der Anwendung dieses Grundsatzes unsägliche Schwierigkeiten zu finden geglaubt. Allein nach obigen Betrachtungen ist nichts leichter, als diese Fälle zu unterscheiden. Daß alles seinen Bestimmungsgrund haben müsse, ist eine schlechterdings nothwendige Wahrheit. Sie leidet nicht die geringste Ausnahme, und erstreckt sich sogar bis auf den Rathschluß Gottes, in welchem gleichfalls ohne Bewegungsgrund unmöglich etwas beschlossen werden kann. Was einen Bestimmungsgrund hat, kann nothwendig und auch zufällig seyn, nachdem dieser Bestimmungsgrund in einer bloßen Möglichkeit, oder in einer Wirklichkeit anzutreffen ist. Denn was sich aus einer bloßen Möglichkeit erklären läßt; das ist schlechterdings nothwendig. Wessen Daseyn aber nicht anders, als aus einer angenommenen Wirklichkeit begriffen werden kann; das ist abhängig, und folglich zufällig. Das noth-

wendige Wesen erfordert zu seinem Daseyn nur einen einzigen Grund, und dieser liegt in seiner eignen Möglichkeit. Die zufälligen und abhängigen Dinge erfordern einen dreyfachen Grund: 1) eine unmittelbare wirkende Unterursache, und diese ist nicht nur an sich selbst zufällig, sondern auch allenfalls entbehrlich; 2) eine mittelbare wirkende Ursache, die aus dem Nichts hervorbringen, und erhalten kann. Diese ist unentbehrlich, und wird also nothwendig erfordert; sie macht aber gleichwohl das Daseyn der zufälligen Dinge nicht nothwendig; und endlich 3) eine Endursache, ohne welche das höchste Wesen keinen Bewegungsgrund gehabt haben kann, sie hervorzubringen. Auch diese wird schlechterdings nothwendig erfordert, kann aber gleichwohl nichts schlechterdings nothwendig machen.

Wir haben also zwey verschiedene Grundsätze, auf deren jedem ein Lehrgebäude der natürlichen Gottesgelahrtheit aufgeführt werden kann. Der erste ist: was nicht vorhanden ist, muß entweder einen Widerspruch enthalten, oder keinen Bestimmungsgrund haben, das heißt, nach unsern Erklärungen: entweder unbestimmbar, oder unbestimmt seyn. Das allerhöchste Wesen kann weder unbestimmbar, noch unbestimmt seyn, denn es enthält keinen Widerspruch, und was ihm zukommen kann, ist durch seine innere

Möglichkeit nothwendig bestimmt; daher ist das allerhöchste Wesen nothwendig vorhanden.

Der zweite Grundsatz ist dieser: Zufällige Dinge müssen den Grund ihres Daseyns mittelbar in einem nothwendigen Wesen haben, ich bin ein zufälliges Ding, also u. s. w. Der Untersatz ist aus zweien Ausfagungen zusammen gesetzt: ich bin vorhanden; ich bin ein zufälliges Wesen. Die Wahrheit dieser beyden Ausfagungen, sagt Cartes, kann kein Sceptiker in Zweifel stehen; denn wer zweifelt, ist vorhanden, und wer nicht alles gewiß weiß, der ist ein zufälliges Ding.

Ueberhaupt kann der Sceptiker wohl in Zweifel seyn, ob die Dinge außer uns so sind, wie wir uns dieselben vorstellen, oder ob sie uns nur so scheinen. Daß wir sie uns aber vorstellen, und daß sie uns so und nicht anders scheinen, darinn findet kein Zweifel statt. Dieses ist also die unteugbarste Erfahrung, auf welche sich die Vernunft stützen kann, und sie muß unstreitig siegen, wenn sie ohne fernern Beystand der Sinne, aus dieser einzigen Grunderfahrung alle ihre Waffen schmiedet.

Sie kann aber aus dieser Grunderfahrung noch eine wichtige Folge ziehen, die in der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften von ungemeinem Nutzen ist. Wir wissen von den Eigenschaften der Dinge außer uns niemals mit überzeugender Gewißheit,

ob sie Realitäten, oder bloße Erscheinungen sind, und im Grunde sich auf Negationen stützen, ja von einigen haben wir Grund zu glauben, daß es bloße Erscheinungen sind. Daher können wir keine von diesen Eigenschaften dem allerhöchsten Wesen zuschreiben, und einige müssen wir ihm schlechterdings absprechen. Von der letzten Gattung sind alle Qualitates sensibles, von welchen wir mit Grunde glauben, daß sie außer uns nicht so anzutreffen sind, wie sie uns, vermöge unserer sinnlichen eingeschränkten Erkenntniß scheinen, und also keine Realitäten sind. Man kann diesen Schluß auch umkehren; was dem allerhöchsten Wesen nicht zukommt, das kann keine Realität seyn, denn ihm kommen alle mögliche Realitäten im höchsten Grade zu. Hieraus folgt ganz natürlich, daß die Ausdehnung, Bewegung und Farbe bloße Erscheinungen und keine Realitäten sind; denn wären sie Realitäten, so müßten sie dem allerhöchsten Wesen zugeschrieben werden. Die Geschichte der Weltweisheit zeigt auch, daß verschiedne Weltweisen auf den Irrthum verfallen sind, dem allerhöchsten Wesen die vollkommenste Ausdehnung zuzurechnen, und einige haben sogar die vollkommenste Figur aufgesucht, die ihm zugeschrieben werden könnte. In der That ist diese Ungereimtheit nicht zu vermeiden, sobald man Figur und Ausdehnung für etwas wirkliches, für Realitäten halten will. Die letzte Zuflucht war zu einer unendlichen Ausdehnung, die man dem höchsten

Wesen mit Anstand zuschreiben zu können glaubte. Allein die Ungereimtheiten und Widersprüche, die auch aus dieser Hypothese folgen, nöthigen uns, die Ausdehnung überhaupt von den Realitäten auszuschließen, und sie als ein blosses Phänomenon anzusehen. Es gibt zwar Realitäten in der Natur, auf welche sich diese Erscheinung gründet; allein diese sind nichts weniger als ausgedehnt, sondern einfach, und was an ihnen wirklich ist, das kommt dem höchsten Wesen in der That in *summo gradu* zu. Aber die Erscheinungen, die wir an denselben wahrnehmen, müssen dem allerhöchsten Wesen schlechterdings abgesprochen werden, denn sie stützen sich auf das Unvermögen unserer Erkenntniß, und kommen den Dingen nicht so zu, wie wir dieselben wahrnehmen.

Aber welches sind denn die Eigenschaften der Dinge, von welchen wir mit Gewißheit sagen können, daß sie wirkliche Realitäten sind? keine andere als die Fähigkeiten unserer Seele. Unser Erkenntnißvermögen z. B. kann unmöglich eine Erscheinung seyn. Denn eine Erscheinung ist nichts anders, als ein Begriff, dessen Beschaffenheit zum Theil aus dem Unvermögen unserer Erkenntniß erläutert werden muß. Es sind zusammengesetzte Vorstellungen, die wir nicht aufeinander setzen können, und daher anders wahrnehmen, als sie wirklich sind. Wir haben am Ende des ersten Abschnitts gesehen, daß alle Phänomene

ihren Grund haben in der angebohrnen oder weiterbohrten Beschaffenheit unserer Sinne, in dem Augenpunkte, aus welchem die Gegenstände betrachtet werden, in einem falschen Urtheile des sinnlichen Beurtheilungsvermögens, mit einem Worte, in den Einschränkungen unserer Vorstellungskraft. Aber unsere Vorstellungskraft selber, und alle verschiedene Fähigkeiten, die von derselben hergeleitet werden, können ihren Grund nicht in den Einschränkungen dieser Vorstellungskraft haben, sind also wahre Realitäten. Daher können wir dem allerhöchsten Wesen alle unsere Erkenntnißvermögen, wenn wir von den Mängeln und Unvollkommenheiten abstrahiren, die ihnen anhaften, mit Recht zuschreiben, und also in ihm die unergründliche Vernunft, Weisheit, Gerechtigkeit, Gültigkeit und Barmherzigkeit verehren.

Von der andern Seite wissen wir, daß die Erscheinungen, die wir von den körperlichen Dingen haben, sich auf gewisse Realitäten gründen müssen, die wir uns unrichtig vorstellen, denn von bloßen Negationen läßt sich kein Begriff bilden. Diese Realitäten können keine Ausdehnungen seyn, denn die Ausdehnung selbst ist ein Phänomenon. Sie sind also einfach. Aber was für Eigenschaften haben sie? Leibniz sagt, sie haben die Eigenschaften, die uns einzig und allein als Realitäten bekannt sind: Vorstellungsvermögen; und er glaubt erklären

zu können, wie aus der Vermirrung dieser Realitäten, die Erscheinungen entspringen, die wir von den Körpern haben. Es ist hier der Ort nicht, mich über diese Meynung zu erklären. Ich habe nur die an meine Materie angrenzenden Theile mit Aussenlinien bezeichnen wollen. Eine umständlichere Beschreibung gehört nicht zu meinem Vorhaben.

Ich habe bisher bloß von zweien Beweisarten von Daseyn Gottes geredet, und bewiesen, daß sie eine völlige demonstrative Ueberzeugungskraft haben. Meine Absicht ist aber keinesweges, deswegen auf alle übrige Beweisarten Verzicht zu thun, die von verschiedenen Weltweisen mit glücklichem Erfolge sind ausgeführt worden. Denn da die Lehre von Gott nicht nur überzeugen, sondern auch rühren, das Gemüth bewegen und zu einem dieser Lehre gemässen Wandel antreiben soll; so ist es mit den bloß demonstrativen Beweisgründen nicht genug, sondern das Leben der Erkenntniß muß durch eine Menge von überführenden Gründen angefeuert werden. Die praktische Ueberzeugung geh't hierin von der bloß theoretischen ab. Diese begnügt sich mit der trockensten Demonstration, mit der bloß deutlichen Erkenntniß, jene aber erfordert nicht ausdrücklich Deutlichkeit und Gewißheit, sondern vornemlich eine lebendige wirkliche Erkenntniß, einen starken und lebhaften Eindruck in das Gemüth, dadurch wir angetrieben wer-

den, unser Thun und Lassen dieser Erkenntniß gemäß einzurichten. Jede Wahrscheinlichkeit, jeder überzeugende Beweisgrund trägt zu diesem Leben der Erkenntniß etwas bey, hilft seine Energie vermehren, wie ich in dem letzten Abschnitte weitausführlicher auseinandersehen werde. Daher muß kein Verehrer der Gottheit den mindesten Beweisgrund verwerfen, der nur einige Ueberredungskraft mit sich führt — Man kann die Gründe, auf welchen diese anderweitige Beweisarten sich stützen, in folgende Hauptklassen einteilen. 1) Die Schönheit und Ordnung in den sichtbaren Theilen der Schöpfung, sowohl in ganzen Weltsystemen und ihrem Zusammenhange, als in einzelnen besondern Theilen auf unserer Erde. 2) Die Schönheit und Ordnung in den Gesetzen der Bewegung, und endlich 3) die unleugbaren Absichten in der Natur, in allgemeinen und besondern, in ordentlichen und außerordentlichen Naturbegebenheiten, dahin auch die Schicksale gewisser Staaten, und sogar die Begebenheiten einzelner Personen zu rechnen sind. Denn auch aus diesen, wenn sie im Ganzen betrachtet werden, leuchten öfters die weisesten Absichten hervor, die durch wunderbare Mittel erhalten worden sind.

Es ist nicht zu leugnen, daß diesen Beweisarten noch vieles zur demonstrativen Gewißheit fehlt. Was die Schönheit und Ordnung betrifft, nicht zu geden-

ken, daß erst dargethan werden muß, daß sie nicht nothwendig, sondern zufällig sey: so kann man, wenn auch dieses geleistet wird, dennoch nichts mehr daraus folgern, als daß es eine weise und gütige Ursache dieser Ordnung und Schönheit gebe, aber nicht, daß diese allweise und allgütige Ursache alles ausser ihr aus dem Nichts hervorgebracht, erschaffen habe. Vielleicht hat Gott, wie einige von den Alten geträumet, ein Chaos vorgefunden, in welches er Ordnung und Schönheit hinein geleg't hat. Vielleicht hat er der unordentlichen Bewegung, die in diesem Chaos anzutreffen gewesen, nur ordentliche und übereinstimmende Gesetze vorgeschrieben. Diese Einwürfe lassen sich widerlegen, das gesteh' ich, aber nicht mit der stiegenden Kraft, mit welcher man eine ächte Demonstration verföchten kann.

Was; die Absichten der Dinge betrifft; so können aus denselben nichts anders, als höchstwahrscheinliche Schlüsse gezogen werden. Denn so lange wir nicht von dem Daseyn eines vernünftigen Wesens überzeugt sind, das auf diese oder jene Wirkung sein Absich'n gehabt; so könnten wir nur aus den Umständen vermuthen, daß die Wirkung wohl eine Absicht eines vernünftigen Wesens gewesen seyn müsse; wenn nemlich viele besondere Ursachen zu wiederholtenmalen auf eben dieselbe Weise zusammen kommen, eine Wirkung hervorzubringen, die der

Schicklichkeit gemäß ist, und mit dem Ganzen übereinstimmt. Je mehr Ursachen, je öfter sie zusammen kommen, und je schicklicher und der Vollkommenheit des Ganzen angemessener die Wirkung ist; desto wahrscheinlicher ist die Vermuthung, daß diese Wirkung die Absicht eines vernünftigen Wesens gewesen sey. In unserm Falle steigt die Wahrscheinlichkeit auf einen sehr hohen Grad, und kommt der Gewißheit nahe, aber völlig erreichen kann sie dieselbe niemals, so lange wir weder alle Ursachen, so oft sie zusammen kommen, noch das richtige Verhältniß der Schicklichkeit einer einzigen Begebenheit zum Ganzen vollkommen deutlich einsehen können. Endlich kann auch aus den Absichten nur eine weise Anordnung und Einrichtung, nicht aber eine Schöpfung aus dem Nichts dargethan werden.

Indessen besitzen die Beweissthümer eine weit größere Veredungskraft als selbst die Demonstration. Sie machen durch ihre Lebhaftigkeit einen stärkern Eindruck in das Gemüth, erwecken die Seele zu werththätigen Entschliessungen, und bringen diejenige praktische Ueberzeugung hervor, die bey der Betrachtung der göttlichen Eigenschaften unsere vornehmste Absicht seyn sollte. Die demonstrativen Beweissthümer sind wie die Festungen, die ein Land wider feindliche Anfälle schützen, für friedliche Einwohner aber weder die bequemsten noch die anmutigsten Wohnplätze

sind. Wer keinen Widersacher zu bestreiten, keine spitzfindige Zweifel zu besigen hat, der findet in der Methode aus der Schönheit, Ordnung und aus den Absichten der Natur ihren Schöpfer zu erkennen, die süßeste Veruhigung, den erquickendsten Trost, und dasjenige Feuer und Leben der Erkenntniß, daß in das Begehrungsvermögen übergeh't, und Entschliefungen veranlasset, die in Handlungen ausbrechen. Man lasse also einer jeden Erkenntnißart ihren Werth, und verwerfe weder die allerstrengste Ueberzeugung, die von Spitzfindigkeiten stroget, noch die allerfeurigste Ueberredung, und wenn sie auch nicht alle Ränke eines Widersachers vereiteln könnte. Nur hütete man sich in der Betrachtung der göttlichen Eigenschaften vor solchen Gründen, die in gewisser Absicht der guten Sache schädlich seyn können. Ich meine die Verweise von dem Daseyn eines höheren Wesens, die sich wahrscheinlicher Weise auf unsere Unwissenheit gründen, und bey einer genauern Erforschung und tiefern Einsicht in die Wirkungen der Natur verschwinden dürften. So oft man aus ordentlichen Naturbegebenheiten, deren Unterursachen man nicht ergründen kann, auf die unmittelbare Wirkung einer höhern Macht schließt, so bauet man auf schwachen Grund; denn wahrscheinlicher Weise haben, ausser den Wunderwerken, alle Naturbegebenheiten auch ihre Unterursachen.

Die Heiden hatten das Unklug, daß ihre Religion auf so schwachen Stützen ruhte. Jede außerordentliche Naturbegebenheit wollten ihre Priester der unmittelbaren Wirkung einer höhern Macht zuschreiben *). Nichts ist leichter und bequemer, ein rauhes und ungebildetes Volk im Zaume zu halten, als ein System von Religion, das uns ganz mit Gottheiten umgibt, und im Rauschen eines jeden Wasserfalles, in der Stimme des Donners oder des Sturmwindes, in allem, was unsere Sinne rühr't, die unmittelbare Wirkung einer höhern Macht erkennen lehret. Allein ein solches System konnte von keiner langen Dauer seyn. Sobald die Naturkunde und Weltweisheit empor kamen, sahe man auch Religionspötker und Gottesleugner entstehen, welche durch ihre Entdeckungen die schwachen Gründe des Aberglaubens vereitelten, und in der Einbildung standen, alle Religion, alle mögliche Beweisgründe für das Daseyn Gottes und seiner Eigenschaften umgestossen zu haben. Jeder Naturforscher mußte damals ein Gottesleugner seyn, oder wenigstens dafür gehalten werden. Wie war es mit dem Epikur? Er bemüht' sich, alle

*) Ignoratio causarum conferre Deorum
Cogit ad imperium res, et concedere regnum: et
Quorum operum causas nulla ratione videre
Possunt, haec fieri divino numine rentur.

Naturbegebenheiten aus mechanischen Gründen zu erklären, und befreite die Völker von den mühsamen Arbeiten, die ihnen von den Priestern damaliger Zeit sind auferlegt worden, wodurch er den herrschenden Aberglauben stürzte. Vortreflich! wenn er nicht auf der andern Seite zu weit gegangen, und den allerngeringsten Unglauben einzuführen bemüht gewesen wäre. Allein die bekannten Beweise für das Daseyn der Gottheit und ihre unmittelbare Wirkungen waren nun einmal vernichtet, und der nächste Weg, der vor ihm offen stand, war, entweder beides oder wenigstens das letzte zu leugnen. In einem aufgeklärten Zeitpunkt würde Epikur wohl eingesch'n haben, daß der Schluß nicht bindet: Alle Naturbegebenheiten haben ihre natürliche Ursachen, daher gibt es keine Vorsehung, oder gar, wie einige wollen, keine Gottheit. — So groß ist der Einfluß des Zeitpunkts, in welchem wir leben, auf unsere Meinungen, und so nahe sind Aberglauben und Unglauben einander verwandt.

Vierter Abschnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Sittenlehre.

Bei einer jeden rechtschaffenen Handlung, die der Mensch unternimmt, macht er stillschweigend folgenden Vernunftschluß:

Wo die Eigenschaft A anzutreffen ist, da erfordert die Pflicht B zu thun.

Dieser vorkommende Fall hat die Eigenschaften A; also u. s. w. Der Obersatz dieses Vernunftschlusses ist eine Maxime, eine allgemeine Lebensregel, welche wir zu einer andern Zeit angenommen, und die bey Gelegenheit des gegenwärtigen Falles natürlicher Weife in das Gedächtniß zurückkommen muß. Der Untersatz gründet sich auf eine genaue Beobachtung der gegenwärtigen Umstände und auf die Ueberzeugung, daß sie mit dem Vorwurfe des Obersatzes, oder mit den erforderlichen Eigenschaften A völlig übereinkommen.

Man sondert auch hier, wie in der Mathematik, das Theoretische von dem Praktischen ab, und theilt

dadurch die Sittenlehre in zwei Theile, in die *Lehrende* und *ausübende*. Jene trägt die allgemeinen Lebensregeln vor, die in besondern vorkommenden Fällen zu Obersätzen dienen, und diese lehrt die Anwendung und Ausübung der allgemeinen Grundsätze in einem vorkommenden Falle. Ich habe also zu untersuchen, wie weit sich in diesen Wissenschaften die Evidenz erstreckt, und wie sie sich gegen die Evidenz in den Anfangsgründen der Geometrie verhalte. —

Daß man die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre mit geometrischer Strenge und Bündigkeit beweisen könne, ist nicht schwer zu beweisen. » Haben wir Menschen das Erkenntnißvermögen mit einander gemein, spricht Marcus Aurelius; so haben wir auch als vernünftige Geschöpfe, die Vernunft gemein. Ist dieses; so haben wir auch die Vernunftgründe gemein, die uns vorschreiben, was zu thun oder zu lassen ist, und folglich haben wir auch ein gemeines Gesetz. « Nichts ist meines Erachtens deutlicher und bündiger, als dieser Schluß. Wenn verschiedene Dinge eine ähnliche Bestimmung haben; so müssen sie auch die Folgen gemein haben, die aus dieser Bestimmung fließen. Die Menschen besitzen eine gemeinschaftliche Beurtheilungskraft, die in verschiedenen Vorwürfen nur dem Grade nach unterschieden ist; daher beruh'n auch alle ihre Begriffe und Urtheile vom Guten und Bösen auf demselben Grund, und

und weichen nur nach dem Grade ihrer Einsicht von einander ab. Ist aber dieses; so giebt es auch allgemeine Grundregeln, nach welchen sie, was zu thun oder zu lassen sey, entscheiden sollten, und diese allgemeine Grundregeln sind die Gesetze der Natur.

Dieselbe Aussicht zeigt uns auch einen bequemen Weg, auf welchen wir zur Erkenntniß dieses allgemeinen Naturgesetzes gelangen können. Man betrachte nur das Thun und Lassen der Menschen, ihre verschiedenen Neigungen und Leidenschaften, Ergötzung und Beunruhigungen, man sondere dasjenige ab, worin sie alle endlich übereinkommen, diejenige Bestimmung, welche in dieser grossen Mannigfaltigkeit allenthalben anzutreffen ist. Dieses summum bonum, quo tendimus omnes, auf welches alle Begierden und Wünsche der Menschen zuletzt abzielen, dieses ist die Richtschnur, die wir niemals aus den Augen lassen müssen, der Leitfaden, der uns durch das Labyrinth der menschlichen Handlungen sicher hindurch führen wird.

Was haben die tausendfachen Begierden und Wünsche, Leidenschaften und Neigungen der Menschen gemein? dieses, daß sie alle auf die Erhaltung oder Verbesserung unsers, oder eines andern Geschöpfes, innern oder äussern Zustandes abzielen. Selbst die allerlastverhaftesten Neigungen, die allerschändlichsten Begierden haben keinen andern Endzweck, nur daß

sie Scheingüter an die Stelle der wahren Vortheile
 setzen, oder die gehörige Proportion verfehlen, indem
 sie ihr eigensüchtiges Selbst einer jeden andern Absicht
 vorziehn, oder ihren äußern Zustand auf Kosten
 des innern zu verbessern suchen. Der Ehrgeizige und
 Gewinnsüchtige sind in keiner andern Absicht lasterhaft,
 als weil sie die Verbesserung ihres äußern Zustandes,
 ihren Ehre oder ihres Vermögens, allen andern Ab-
 sichten vorziehn, und dieser schändlichen Begierde öf-
 ters Leib und Seele, Freunde und Vaterland auf-
 opfern. Mit dem Volküftigen hat es die nemliche
 Beschaffenheit. Er ertheilet dem sinnlichen Vergnügen
 einen ungerechten Vorzug vor den Vollkommenheiten
 seiner Seele, oder vor den Vortheilen seines äußern
 Zustandes. Es zielen also alle lasterhaften sowohl als
 tugendhaften Begierden der Menschen zuletzt einzig
 und allein auf die wahre oder scheinbare
 Vollkommenheit (Erhaltung und Verbesserung)
 ihres oder ihrer Nebenmenschen in-
 nern oder äußern Zustandes. Hieraus flie-
 set die allgemeine praktische Maxime, das erste Gesetz
 der Natur: Mache deinen und deines Ne-
 benmenschen innern und äußern Zu-
 stand, in gehöriger Proportion, so voll-
 kommen, als du kannst. Hat man diese all-
 gemeine Quelle gefunden; so kann man aus derselben
 die Pflichten gegen sich selbst, gegen seinen Nächsten,
 und auch gegen Gott herleiten. Denn es ist gar leicht

zu beweisen, daß die Beobachtung der Pflichten gegen Gott der nächste, sicherste, ja, was sage ich? der einzige Weg sey, unsere Seele vollkommener zu machen. Man siehet hier die Wege zu den besondern Abtheilungen der praktischen Weltweisheit, die alle mit geometrischer Strenge aus diesem allgemeinen Naturgesetze demonstretet werden können. Man kann dasselbe Naturgesetz aus der bloßen Erklärung eines freiwilligen Wesens a priori beweisen. Ein Wesen, das mit Freyheit begabt ist, kann aus verschiedenen Gegenständen, oder Vorstellungen der Gegenstände, wählen, was ihm gefällt. Der Grund dieses Wohlgefallens ist die Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung, die es in dem vorzuziehenden Gegenstande wahrnimmt, oder wahrzunehmen glaubt. Unter der Vollkommenheit begreife ich auch den Nutzen und das sinnliche Vergnügen, das uns der Gegenstand verspricht, denn beides gehöret zu den Vollkommenheiten unsers innern oder äussern Zustandes. — Die Betrachtung der Vollkommenheiten, Schönheit und Ordnung gewähret uns Lust, der Unvollkommenheit, Häßlichkeit und Unordnung aber Unlust; daher können Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit Bewegungsgründe abgeben, wodurch ein freyes Wesen in seiner Wahl bestimmt wird. Diese Bewegungsgründe legen dem freyen Wesen keinen physischen Zwang auf, denn es wählet nach Wohlgefallen und aus innerer Wirksamkeit; indessen aber

führen sie eine moralische Nothwendigkeit mit sich, vermöge welcher es dem freyen Geiste unmöglich fällt, an den Unvollkommenheiten, dem Häßlichen und Unordentlichen Wohlgefallen zu finden.

Eine Verbindlichkeit ist nichts anders, als eine moralische Nothwendigkeit zu handeln, d. i. etwas zu thun oder zu unterlassen. Denn da kein physischer Zwang bey einem freyen Wesen statt findet; so kann ich auf keine andere Weise verbunden werden, etwas zu wollen oder nicht zu wollen, als in so weit man mich durch Bewegungsgründe dazu veranlasset. Die Bewegungsgründe aber verursachen eine moralische Nothwendigkeit; daher ist eine jede Verbindlichkeit eine moralische Nothwendigkeit, etwas zu thun oder zu unterlassen. — Da nun ein jedes freye Wesen sittlich gezwungen ist, sich in seiner Wahl nach den triftigsten Bewegungsgründen zu bestimmen; so ist es auch verbunden, sich in seiner Wahl nach der Regel der Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung zu richten, oder, welches eben so viel ist, das freye Wesen ist verbunden, so viel Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung in der Welt hervorzubringen, als ihm möglich ist. Hieraus folget unmittelbar die natürliche Verbindlichkeit, oder das vorhin aus einem andern Grunde hergeleitete Naturgesetz: *Mache deinen und deines Nächsten innern und äussern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst.*

Abhandlung über die Evidenz. 93

Von einer andern Seite läßt sich aus unumstößlichen Gründen darthun, daß dieses allgemeine Naturgesetz mit den Absichten Gottes übereinkomme, und daß ich dem grossen Endzweck der Schöpfung gemäß lebe, ein Nachahmer der Gottheit werde, so oft ich ein Geschöpf, mich oder ein anderes, vollkommener mache. Sobald man annimmt, daß ein Gott, der nicht ohne die allerweissesten Absichten handeln kann, die Welt hervorgebracht, so läßt sich kein Satz im Euklides strenger beweisen, als dieser, daß das angesführte Naturgesetz der Wille Gottes seyn müsse. Kann das allerweisseste und gütigste Wesen eine andere Absicht haben, als die Vollkommenheit der Geschöpfe? Kann es also etwas anders wollen, als daß wir unsere freye Handlungen dieser Absicht gemäß einrichten sollen? — So wenig, als die Tangente den Kreis mehr als in einem Punkt berühren kann.

Bin ich aber verpflichtet, mich nach dem Willen meines Schöpfers zu bequemen? — Ja, antworten unsere Weltweisen. Gott ist der völlige Eigenthumsherr alles dessen, was er aus dem Nichts hervorgebracht. Wir sind sein Eigenthum, seine Anrechte. Ihm kommt also das unwidersprechlichste Recht zu, uns Gesetze aufzuerlegen, vorzuschreiben, was ihm gefällt, und die Uebertreter wie Rebellen zu strafen. Wir müssen gehorsamen, und völlig ergeben, unsern Willen vor dem seinigen ganz zernichten. — Diese Ants

wort demüthiget, aber poßt auf die Frage nicht. Von der Macht läßt sich so unmittelbar nicht auf das Recht schließen. Gott kann, im physischen Verstande, mit seinem Geschöpfe machen, was er will. Wie folgt hieraus, daß er es auch moralisch könne, daß es ihm erlaubt sey, daß er ein Recht dazu habe? Noch begreife ich nicht, woran diese Begriffe zusammen hängen. — Die Schöpfung ist sein Eigenthum? — Nun ja doch! Hieraus kann weiter nichts geschlossen werden, als daß ein anderer, wenn er auch die Macht hätte, dennoch kein Recht haben würde, ihm vorzuschreiben, was für einen Gebrauch er von seiner Schöpfung machen will. Wo ist aber der mathematische Beweis, daß ihm selbst ein Recht, eine moralische Verfügniß zukomme, mit seinem Eigenthume zu machen, was er will? Was uns kein anderer verwehren kann, ist deswegen noch nicht erlaubt. Es kann mich niemand mit Recht verhindern, den Vogel zu würgen, der hier im Käfig singt; wäre es aber deswegen erlaubt?

Der kleine Schritt, der hier noch zu thun ist, besteht aus folgendem Raisonnement. Man beweiset nemlich: daß Gott nichts anders wollen kann, als das Beste, und daß ein Recht nichts anders sey, als ein sittliches Vermögen, das zu thun, was der Regel der Vollkommenheit gemäß ist. Nunmehr hängt der Schluß so bündig zusammen, als immer ein geometrischer Beweis. Wir sind Geschöpfe Gottes, als sein

Eigenthum. Sind wir sein Eigenthum; so hat er das Recht, von unsern Kräften denjenigen Gebrauch zu machen, den er gut findet, denn was er gut findet, ist unstreitig das Beste. Er hat also das Recht, das sittliche Vermögen, uns Gesetze vorzuschreiben; denn die Gesetze, die er uns, seinem Eigenthume, vorschreibt, sind der Regel der Vollkommenheit gemäß. Er hat ferner ein Recht, die Uebertreter dieser Gesetze zu bestrafen, wenn diese Strafe selbst zur Vollkommenheit etwas beiträgt, u. s. w.

Und, dem Eigenthume Gottes, liegt eine doppelte moralische Nothwendigkeit (Verbindlichkeit) ob, und dem Willen unsers Eigenthumsherrn zu unterwerfen, und seinen Gesetzen nachzuleben. Einmal, weil sie an und für sich die besten sind, indem sie Gott anders unmöglich vorschreiben kann. Wie aus diesem Begriffe eine Verbindlichkeit entspringt, ist bereits oben gezeigt worden. Zweitens geben uns die Strafen und Belohnungen, die Gott mit der Uebertretung und Beobachtung seiner Gesetze verknüpft, Bewegungsgründe an die Hand, den Gehorsam für besser zu halten, und uns daher seiner Regierung zu unterwerfen. Die Bewegungsgründe sind die einzigen Triebfedern, durch welche ein freiwilliges Wesen in Bewegung gesetzt werden kann, und der allerweiseste Gesetzgeber selbst hat keine andere Mittel, seine Gesetze einzuführen und verbindlich zu machen, als indem er Bewegungsgründe mit denselben verknüpft, die das

freywillige Wesen geneigt machen, sie anzunehmen. Daher kann uns nichts verbinden, die natürlichen oder göttlichen Gesetze anzunehmen, als ihre innere Vortreflichkeit, und die willkührlichen Strafen und Belohnungen, die das allerhöchste Wesen zu unserm Besten mit denselben zu verknüpfen für gut gefunden hat.

Auf dieser Grundlage läßt sich das System der praktischen Weltweisheit ohne sonderlicher Schwierigkeit aufrichten. Unsere Handlungen sind gut oder böse, in so weit sie mit der Regel der Vollkommenheit, oder welches eben so viel ist, mit den Absichten Gottes übereinstimmen, oder nicht. Wir sind also verbunden, jene zu thun, diese zu unterlassen. — Die Tugend ist eine Fertigkeit zu guten, und das Laster eine Fertigkeit zu bösen Handlungen. — Bestrebe dich der Tugend und flieh' das Laster! — Die Verbindlichkeit zu guten Handlungen giebt uns ein Recht auf die Mittel, ohne welche wir dieselben nicht ausführen können. Wenn alle andere Menschen auf dieselben Mittel ein gleiches Recht hätten; so würde sich das Gesetz der Natur widersprechen, wie C u m b e r l a n d deutlich auseinander gesetzt hat. Es hat also nothwendig ein Vorrecht statt, und dieses Vorrecht läßt sich aus vernünftigen Gründen entscheiden. Diese vernünftigen Gründe, in so weit sie auf eine Menge einzelner Fälle angewendet werden können, machen die Gesetze des natürlichen Rechts aus, und der Inbegriff dieser Gesetze

sehe heißt das Naturrecht. Aus dem allgemeinen Naturgesetze ist zu erweisen, daß wir verbunden sind, diese Vorrechte zu erkennen, und sie demjenigen zukommen zu lassen, dem sie gebühren. Wir sind daher zur natürlichen Gerechtigkeit verbunden, d. i. wir müssen einem jeden das Recht zukommen lassen, das ihm gebührt. Will man die Gerechtigkeit, wie oben angeführt worden, durch eine wirklich eingerichtete Gütigkeit erklären; so läßt sich die Verbindlichkeit zu derselben auch aus andern Gründen darthun. Denn wir sind verbunden, unsern innern Zustand vollkommener zu machen, und also weise und gütig zu seyn.

Man sieht hier abermals ein Beyspiel von der erstaunlichen Fruchtbarkeit unserer Begriffe. Aus der einzigen Erklärung eines freywilligen Wesens läßt sich das ganze System unserer Pflichten, Rechte und Obliegenheiten entwickeln, alle unsere Neigungen, Begierden und Leidenschaften fließen aus dieser allgemeinen Quelle, und unser Thun und Lassen ist rechtschaffen, wenn es mit diesem Urbegriffe, wie eine geometrische Demonstration mit ihrer Voraussetzung, zusammenhängt. Aber man bewundere auch die vortrefliche Uebereinstimmung der Wahrheiten! Wir haben drey verschiedene Maximen zum Grunde gelegt: 1) Erwäge, worin die Neigungen aller Menschen übereinstimmen. 2) Erkenne dich, als ein freywilliges Wesen. 3) Erkenne

sich als das Eigenthum Gottes, und alle drey Grundmaximen führen auf die gemeinschaftliche Folge: *Mache dich und andere vollkommen.* Und so können noch unendlich viele Grunddefinitionen, oder auch richtige Erfahrungen vorausgeschickt werden, die uns alle auf einem bald kürzern bald längern Wege, auf dasselbe Resultat hinführen. An dieser wundervollen Harmonie erkennt man die *Wahrheit!* Sie zeigt wie die Natur, unendlich viele Aussichten, unendlich viele Gesichtspunkte, aber alle stimmen in das große Gemälde zusammen, unter welchem sich das Ganze darstellt. Dem allsehenden Auge ist die gesammte Natur *Ein Gemälde*, der Innbegriff aller möglichen Erkenntnisse *Ein Wahrheits*.

Die Begriffe der Moralphilosophie sind also fruchtbar und zusammenhängend genug, zu einem theoretischen System; und wir können in dieser Theorie alle unsere besondere Pflichten, Rechte und Obliegenheiten, aus einem einzigen allgemeinen Naturgesetze entwickeln. Die Gewißheit wird dieselbe seyn, die man sich in den Anfangsgründen der Metaphysik zu versprechen hat. Ist die Weltweisheit überhaupt eine Wissenschaft von den Beschaffenheiten der Dinge überhaupt; so ist die Moralphilosophie insbesondere nichts anders, als die Wissenschaft der Beschaffenheiten eines freywilligen Wesens,

Abhandlung über die Evidenz. 97

in so weit es einen freyen Willen hat. Die Freyheit aber ist, wie wir geseh'n, ein fruchtbarer Begriff, dessen Entwicklung und auf die Erkenntniß aller unserer Pflichten und Obliegenheiten führen kann; daher lassen sich die Lehren der theoretischen Moralphilosophie aus sichern Gründen unumstößlich darthun, und die Gewißheit, die in derselben herrscht, ist dieselbe, mit welcher sich in der Metaphysik die Eigenschaften der Dinge überhaupt entwickeln lassen.

— Hingegen werden die Beweise in dieser Wissenschaft noch weit weniger einleuchtend, weniger faßlich seyn können, als in den Anfangsgründen der Metaphysik oder der natürlichen Gottesgelahrtheit. Ausser den Schwierigkeiten, mit welchen, wie in den vorigen Abschnitten ist gezeigt worden, in einer jeden philosophischen Wissenschaft die völlige Ueberzeugung verknüpft seyn muß, kommt in Ansehung der Sittenlehre noch hinzu, daß diese Wissenschaft auf den Gründen der Metaphysik gebauet ist. Man muß die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des Menschen wohl begriffen, man muß sich davon überzeugt haben, ehe man sich in der Moralphilosophie einiges Licht verschaffen kann. Wie kann ich begreifen, was ich Gott, mir selbst, und meinen Nächsten schuldig bin, wenn ich nicht von Gott, meinen Nächsten, mir selbst, und von der moralischen Verbindung, in welcher ich als Geschöpf und Nebengeschöpf mit jenen steh', wahre

und richtige Begriffe habe? Da also die praktische Weltweisheit die Wahrheiten der Metaphysik zum Grunde legt; so ist leicht zu begreifen, daß die Evidenz in derselben noch weit schwerer zu erhalten seyn muß.

Mit der ausübenden Sittenlehre verhält es sich, wie mit allen andern praktischen Wissenschaften. Jeder praktische Vernunftschluß legt in dem Untersatz die Bestimmtheit eines gegenwärtigen Falls zum Grunde, die uns nicht andert, als durch die Erfahrung bekannt werden kann; daher hängt die Wahrheit des Schlußsatzes dennoch von der Gewissheit der Erfahrung ab, durch welche der Unteratz außer Zweifel gesetzt wird. Und wenn die Erfahrung nicht Wahrheitsgründe genug enthält, uns von der Wichtigkeit des Untersatzes vollkommen zu überzeugen; so wird der Schlußsatz dem schwächern Theil folgen, und nicht mehr als wahrscheinlich seyn können.

Mit der praktischen Sittenlehre hat es die nemliche Vermandniß. Es müssen Erfahrungen zum Grunde gelegt werden, die nicht allzeit den erwünschten Grad der Gewissheit haben können. Jedoch sind bey dieser Gelegenheit folgende Betrachtungen nicht aus der Acht zu lassen. Es giebt allgemeine Naturgesetze, die unmittelbar aus der ersten Quelle fließen. Diese gehen mehr auf die Neigungen unsres Herzens, als auf unsere äußerliche Handlungen. Sie schreiben uns vor, was wir lieben, und wovon wir abgeneigt seyn

Abhandlung über die Evidenz. 101

sollen, und überlassen es dem untern Naturgesetz, unser Thun und Lassen einzurichten. Von dieser Vorsehenheit sind die allgemeinen Naturgesetze: Verehren den Schöpfer! Liebe die Tugend, flieh' das Laster! Beherrsche deine Leidenschaften, unterwerf deine Begierden der Vernunft! Alle diese Vorschriften der Natur können in Ausübungssätze verwandelt werden, die den höchsten Grad der Ueberszeugung mit sich führen. Ich bin ein vernünftiges Geschöpf; daher muß ich meinen Schöpfer verehren, die Tugend lieben, das Laster verabscheuen. Meine Begierden können mich von dem Wege der Glückseligkeit abführen, meine Leidenschaften können das Ziel überschreiten; daher muß ich sie der Herrschaft der Vernunft unterwerfen. Alle diese praktische Vernunftsätze können mit geometrischer Strenge bewiesen werden. Die Obersätze derselben sind von einer solchen Allgemeinheit, daß keine Ausnahme von denselben statt findet. Ihre Ausübung kann keiner höhern Pflicht im Wege steh'n, denn sie sind eigentlich die Quellen, aus welchen alle unsere Pflichten hergeleitet werden. Ich bin zu allen Zeiten und in allen möglichen Umständen verbunden, meinen Schöpfer zu verehren, die Tugend zu lieben, u. s. w. und kein Vorfall in der Welt kann mich von dieser Obliegenheit befreien. — Die Unterseite dieser Vernunftsätze gründet sich auf die Erfahrungen eines innern Sinnes, die ihre Ueberszeugung mit sich

führen. Ich bin ein vernünftiges Geschöpf; ich sehne mich nach der Glückseligkeit; meine Begierden und Leidenschaften können sich selbst überlassen, mich unglücklich machen; alle diese Dinge gründeten sich zwar zuletzt auf Erfahrungen; allein auf Erfahrungen, die keinem Zweifel Raum lassen, die so untrüglich sind, als die bündigsten Verunftschlüsse.

Streigt man aber zu den abgeleiteten Naturgesetzen hernach, die uns in besondern Fällen verschreiben, was wir thun und lassen sollen; so nimmt die Untrüglichkeit in der Ausübung allmählig ab, und steigt durch alle Stufen der Wahrscheinlichkeit bis zur Zweifelhaftheit nieder. Denn wirklich hängt die Verschaffenheit des gegenwärtigen Falls anhier von Erfahrungen ab, die selten Wahrheitsgedakte genug enthalten. Die moralische Güte einer Handlung, der Werth oder Unwerth unsers Thuns und Lassens, hängt nicht nur von unzahllichen begleitenden Umständen und Zufälligkeiten, sondern auch von den Folgen und Wirkungen dieser Handlungen ab, die unabhlig mit Gewisheit vorhergesehen werden können. Der mindeste unvorhergesehene Zufall kann alle unsere Hesungen vereiteln, und den besten Versuch von den allerschädlichsten Wirkungen fern lassen. Ein Umstand, den wir nicht bemerkt haben, und wie selten sind wir im Stande, alle Umstände genau zu erwägen! kann der Verschaffenheit des gegenwärtigen Falles eine ganz andere Ver-

stalt geben. Nur ein allseh'ndes Auge kann die Ursachen, Folgen, Verhältnisse und Zufälligkeiten einer wirklichen Begebenheit mit der vollkommensten Gewisheit einseh'n. Sterbliche müssen sich in diesem Falle der Führung einer bloßen Wahrscheinlichkeit überlassen. Ferner können dem Obersatz, oder den allgemeinen Lebensregeln, welche in vorstehenden Fällen zur Ausführung gebracht werden sollen, zuweilen höhere Pflichten im Wege steh'n, in welchem Falle ihre Verbindlichkeit aufhört. Wir sind verbunden, nicht das Gute, sondern das Beste zu thun, und ein abgeleitetes Naturgesetz, das einem höhern Naturgesetze im Wege steh't, muß demselben weichen. Dieser Streit der höhern und niedern Pflichten ist desto mehr zu besorgen, je besonderer die Lebensregel ist, welche den Obersatz unseres praktischen Schlußes ausmacht, und er kann durch Umstände veranlaßt werden, die der schärfsten Aufmerksamkeit entziehen. Die edelste Handlung, das verdienstlichste Werk kann zur Sünde werden, wenn wir zu eben der Zeit eine höhere Pflicht vernachlässigen, deren Verbindlichkeit wichtiger ist. Denn eine jede äußere Handlung schließt, indem sie geschieht, alle übrigen Handlungen aus, die zu gleicher Zeit hätten gescheh'n können, und jedes Gesetz, das uns etwas zu thun befehlet, muß unter der Bedingung verstanden werden, wenn zu eben der Zeit unsere Pflicht nichts wichtigeres von uns befehlet, das dadurch

verstumt wird. Welcher Eredliche kann sich rühmen, mit Gewißheit einzusehen, was Gelegenheit, Zeit und Umständen nach, die beste Handlung sey, die er ausführen kann? In solchen Fällen die Gewißheit abzuwarten, heißt ewig unschlüssig da stehen, niemals zur Ausübung kommen wollen. In letztem ist die Eile so dringend, der Zeitpunkt so entscheidend, daß uns nicht einmal Zeit gelassen wird, die Gründe der Wahrscheinlichkeit noch deutlichen Begriffen abzuwägen. Das Gewissen und ein göttlicher Wahrscheinlichkeitssinn (bon-Sens), wenn man mir dieses Wort erlauben will, müssen in den meisten Angelegenheiten die Stelle der Vernunft vertreten, wo und nicht die Gelegenheit den letzten Nothen zuwenden soll, bevor wir sie ergreifen. Das Gewissen ist eine Fertigkeit, das Gute vom Bösen, und der Wahrscheinlichkeitssinn, eine Fertigkeit, das Wahre vom Falschen durch unbestimmte Schlüsse richtig zu unterscheiden. Sie sind in ihrem Bereiche das, was der Verstand in dem Gebiete des Ethischen und Höchlichen ist. Ein geduldriger Verstand empfindet in einem Nu, was die langsame Kritik nur nach und nach ins Licht setzt. Eben so schnell entscheidet das Gewissen, beurtheilt der Wahrscheinlichkeitssinn, was die Vernunft nicht ohne mühsames Nachdenken, in deutliche Schlüsse auflöst.

Dieses innere Gefühl, diese Empfehlung des Guten und Bösen, Wahren und Falschen, wirkt nach unversänderlichen Regeln, nach richtigen Grundsätzen, aber nach Grundsätzen, die durch anhaltende Übung unserm Temperamente eintrifft, bey uns gleichsam in Cost und Eins verwandelt werden sind. Ob sie gleich auf unbedeutliche Erkenntniß, und stützt auf bloße Wahrscheinlichkeiten gegründet sind; so ist ihre Wirkungskraft auf das Begehrenvermögen dennoch weit feuriger und lebhafter, als die Wirkungskraft der deutlichsten Vernunftschlüsse, die ohne Fertigkeit überzeugen, aber nicht führen, unterrichten, aber das Gemüth nicht bewegen. — Dieses in einiges Licht zu setzen, erlaube man mir den Unterschied zwischen der praktischen und theoretischen Ueberzeugung, dessen ich am Ende des vorigen Abschnittes Erwähnung gethan, genauer zu betrachten.

Wir geben einem Satze Weyfall, sobald wir die Wahrheitsgründe desselben einseh'n. Je näher diese Wahrheitsgründe einer völligen Demonstration kommen, und je deutlicher wir dieselben erkennen; desto gewisser ist unser Weyfall. Endlich, wenn wir den Beweis eines Satzes so deutlich einseh'n, daß wir die Wahrheit desselben nicht mehr in Zweifel setzen können, so sind wir völlig überzeugt. — Dieses ist der theoretische Weyfall, die Ueberzeugung des Verstandes.

Das Gemüth, oder der Integrität unserer Ver-
 gehrungsvermögen erkennet eine Art von Beyfall, der
 von jenem weit unterschieden ist, und praktischer
 Beyfall genannt zu werden verdient. Wer von
 einer Wahrheit überzeugt ist, der kann sie zu eben der
 Zeit unmöglich im Zweifel seyn; allein man kann
 von einer Verbindlichkeit theoretisch überzeugt seyn,
 und ihr dennoch zuwider handeln. In Cartes scheint
 sogar nicht ohne Grund zu behaupten, *ratio pec-
 catur defectu theoreticae cognitionis officii
 sui, sed defectu practicae, hoc est, defectu
 firmi habitus assentiendi officio suo.*

Nicht alle demonstrative Wahrheiten wirken gleich
 stark in unser Vergehrungsvermögen. Manche über-
 zeugen den Verstand, ohne das Gemüth zu bewegen,
 gewähren bewußte Erkenntniß, aber ohne Kraft, Le-
 ben und Wirklichkeit, da hingegen andere Wahrhei-
 ten mit weniger Gemüths das Gemüth mehr bewo-
 gen, und eine wirksame und lebendige Erkenntniß
 hervorbringen, die in das Vergehrungsvermögen über-
 geh'n, und zu vernünftigen Entschlüssen antreiben.
 Die Ursache hiervon ist bekannt. Wir Menschen be-
 sitzen außer der Vernunft, auch Sinne und Einbil-
 dungskraft, Neigungen und Leidenschaft, die in
 der Bestimmung unserer Thuns und Lassens von aus-
 serster Wichtigkeit sind. Das Urtheil unserer Vernunft
 stimmt nicht allzeit mit dem Urtheile unserer niedern

Verstandkräfte überein, und wenn sie mit einander streiten; so müssen sie nothwendig eines des andern Wirksamkeit in dem Willen schwächen. Nur alsdenn wird der Befall einer Wahrheit praktisch, wenn die Vernunftgründe die niedern Verstandskräfte einander besiegen, oder gar mit zu ihrem Vortheile einwirken. In dem letztern Falle muß das Gemüth, wie leicht zu begreifen ist, weit entschlossener seyn, denn alsdenn stimmen Vernunft und Einbildungskraft, Geist und Herz zusammen, und zu Handlungen anzutreiben; allein auch in jenem Falle, wenn nemlich die Vernunftgründe alle Gegenverstellungen der Einbildungskraft unterdrücken, wird die Erkenntnis lebendig, und bricht in Handlungen aus.

Die Ethik giebt uns Mittel an die Hand, wodurch die Uebereinstimmung der niedern Verstandskräfte mit der Vernunft zu erhalten ist. Man kann diese Mittel auf folgende vier Hauptstücke zertheilen.
1) Die Häufung der Bewegungsgründe. Viele übereinstimmende Gründe können mehr Gemüth haben, als Herz leichter bewegen, als ein einziger überzeugender Bewegungsgrund; und wenn sie mit diesem vereinigt werden; so erzeugen sie die glückliche Uebereinstimmung des Herzens mit dem Verstande, die eine Quelle der süßesten Zufriedenheit ist. Der Menschensatz begnügt sich mit einem einzigen Ver-

weise, denn er hat nur den Verstand zu überführen, und einen bloß speculativen Mepfall zu erzwingen. Der Redner hingegen häuft Gründe auf Gründe, bestärkt das Gemüth von allem Seiten, und such't sich eines jeden wahrscheinlichen Grundes zu seinem Vortheile zu bedienen; denn er will das Herz bewegen, das Begehrungsvermögen einnehmen, und muß nicht nur auf den Verstand, sondern auf Sinne und Einbildungskraft zugleich wirken. — 2) Die Uebung. Je öfter wir gewisse Gründe überdenken, je mehr wir aus denselben Bewegungsgründe zu unsrer Handlungen hernehmen, desto lebhafter ist der Eindruck, den sie in dem Gemüthe hinterlassen, und desto leichter können sie auch die niedern Seelenkräfte einnehmen. Wenn diese Uebung so lange fortgesetzt wird, bis uns die Handlung leicht wird; so sagen wir, wir haben eine Fertigkeit erlangt, etwas zu thun. Gewohnheit und Uebung regieren eigenmächtig in unserm Herzen, und man kann durch Hülfe derselben die widerspännigsten Neigungen besiegen, die hartnäckigsten Leidenschaften unter das Joch der Vernunft bringen, oder vielmehr, man kann durch Hülfe derselben Neigungen und Leidenschaften erzeugen, die mit den Vorschriften der Vernunft einen nach derselben Entwerd haben. 3) Die angenehme Empfindung. Wenn die Vernunftgründe

Abhandlung über die Evidenz. 109

von Schönheit und Anmuth unterstützt werden; so wird die Einbildungskraft leicht zur Uebereinkimmung gereizt. Die Vollkommenheit ist die Triebfeder der Vernunft, und die angenehme Empfindung, die Loospreiße der Einbildungskraft. Hierauf gründet sich der Nutzen der schönen Künste und Wissenschaften in der Sittenlehre. Die Vernunftgründe überzeugen den Verstand von der Vortreflichkeit der Tugend, und die schönen Künste erzwingen den Beyfall der Einbildungskraft. Jene machen sie verehrungswürdig, diese angenehm. Jene zeigen den Weg zur Glückseligkeit, und diese bestreuen ihn mit Blumen. Wie groß ist der Virtuose in den Augen des Weltweisen, wenn er seiner Bestimmung treu bleibt, und der Tugend wirklich die Vortheile verschafft, die sie sich von ihm versprechen kann! — 4) Endlich ist das vierte Hauptmittel, die Einbildungskraft mit der Vernunft in Uebereinkimmung zu bringen, die anschauende Erkenntniß, wenn man nemlich die allgemeinen Vernunftgründe durch Beispiele gleichsam in sinnliche Begriffe verwandelt. In jeder Theorie dienet das Exempel nur zur Erläuterung, und wird überflüssig, sobald wird dem allgemeinen Lehrsatze deutlich begreifen; aber in der Ausübung hat das Beispiel allezeit größern Nutzen als die Maxime. Es hat einen stärkern Einfluß in den Beyfall des Gemüths,

weil es die Sinne rühret, die Einbildungskraft erschüttert. — Hierauf gründet sich der Nutzen der Geschichte und der Aesopischen Fabel in der Sittenlehre.

Man sieht nunmehr, was dazu gehört, wenn die Grundsätze der praktischen Sittenlehre in unser Thun und Lassen die gehörige Wirkung thun, und eine dauerhafte und unveränderliche Bereitwilligkeit zur Tugend zuwege bringen sollen. Sie müssen durch Beispiele belebt von der Gewalt der angenehmen Empfindung unterstützt, durch die Uebung in beständiger Wirksamkeit erhalten, und endlich in Fertigkeit verwandelt werden. Alsdenn entsteht die Ueberzeugung des Herzens, die in der Sittenlehre unser vornehmster Entzweck ist. Der Geist mag immer nur wahrscheinliche Verweise vor sich seh'n, ja er mag diese Wahrscheinlichkeit selbst nicht einmal deutlich zergliedert, nur mit dem Wahrheitsfinn begriffen haben: dieses hindert nicht allezeit das Leben des Erkenntnisses. Die Sinne können gleichwohl lebhaft gerühret, die Einbildungskraft entzündet, und das Gemüth durch Gewohnheit, Beispiele, Anmuth u. s. w. zu dem standhaftesten und unveränderlichsten Verfall gezwungen werden, woraus eine süßere Veruhigung und Zufriedenheit entspringt, als aus der kalten Ueberzeugung des Geistes.

Abhandlung über die Evidenz. 111

Diese Betrachtungen haben keinesweges die Absicht, den Nutzen der demonstrativen Sittenlehre in Zweifel zu zieh'n. Es gilt vielmehr auch hier, was am Ende des vorigen Abschnitt's in Ansehung der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften erinnert werden ist. Eine jede Erkenntnißart hat ihren Werth, Wo Zweifel zu heben, Widersacher zu bestritten, theoretische Feinde der Tugend zu beschämen sind, da bleibt kein andrer Mittel, als zu den strengsten Beweisen seine Zuflucht zu nehmen. Ja manches glückliche Genie besitzt Feuer und Stärke des Geistes genug, das System sittlicher Wahrheiten mit allen ihren feinen Verbindungen deutlich und lebhaft im Zusammenhange zu schauen, um von der göttlichen Harmonie derselben entzückt zu werden. In einer solchen Verfassung erlangt die trockenste Erkenntniß Geist und Leben, werden ohne Hülfe der vorhin erwähnten Mittel, Sinne und Einbildungskraft bis zur Höhe der Vernunft entzückt, und alle Fähigkeiten der Seele zur Tugendliebe befreit. Wer einer so erhabenen Begeisterung fähig ist, kann unter Aufsichtung der strengsten Vernunft, Herr über seine Neigungen werden, den wilden Sturm der Leidenschaften nach dem Winde der Weisheit regieren, und zwischen Herz und Geist die heilseligste Eintracht stiften, die weder Furcht noch Hoffnung, weder

Schmerz noch Verlust zu stören vermag. — Allein wie gering ist die Anzahl der Sterblichen, die eines so göttlichen Enthusiasmus fähig sind! Wer bey sich merkt, daß die spekulativen Gründe sein Herz ungerührt, seine Einbildungskraft unbegeistert lassen, der vermeide alle dornigte Subtilitäten, und suche sein Herz durch die vorhin beschriebene Ueberredungsmittel zur Einstimmung zu locken. Und überhaupt erhellet aus diesen Betrachtungen, daß zur praktischen Ueberführung die mathematische Gewißheit nicht nothwendig erfordert werde, und die bloße Wahrscheinlichkeit öfters feuriger und lebhafter in das Gemüth wirke, als spekulative Vernunftschlüsse. Der Fall trift zu, so oft die wahrscheinliche Erkenntniß von dem Mittelstern unterstützt wird, die das Herz zur Einstimmung nöthigen.

Dieses sind meine Gedanken von der Evidenz in den verschiedenen Theilen der metaphysischen Wissenschaften. Ich war Anfangs Willens, von der ausserlichen Lehrart in einem besondern Abschnitte zu handeln. Einige Weltweisen haben den Grund der vorzüglichen Evidenz, die man in den Anfangsgründen der Mathematik antrifft, einzig und allein in die mathematische Methode setzen wollen. Sie haben sich daher die Hoffnung gemacht, durch Einführung derselben Lehrart, in den philosophischen Wissenschaften

ten auch dieselbe Evidenz zu erhalten. Man weiß, wie wenig der Erfolg dieser Hoffnung entsprechen hat. Es erheilet aber auch aus meinen obigen Betrachtungen, wie ungegründet die Voraussetzung an sich selbst sey, daß man den Vorzug der Mathematik einzig und allein in der Lehrart zu suchen habe. Ich habe also in bemeldetem Abschnitte dieses weitläuftiger ausführen, und den Nutzen der mathematischen Methode richtiger bezeichnen wollen. Da aber die Methode zur innern Ueberzeugung nicht nothwendig erfordert wird, und die Anwendung der mathematischen Lehrart insbesondere sich durch den Mißbrauch beynahe lächerlich gemacht hat: so will ich meine Abhandlung nicht ohne Noth vergrößern.



Abhandlung
über das
Commerz
zwischen
Seele und Körper
von
Moses Mendelssohn.

Aus dem Hebräischen übersetzt
von
Salomon Anshel,
Kandidaten der Philosophie auf der Universität
zu Bonn.

Wörtlich nach der Original-Ausgabe.

D f e n , 1 8 2 1 .
In der Paul Burian'schen Buchhandlung.



Er. Hochwürden Excellenz -
Franz Wilhelm
Freiherrn
von Spiegel

zum Diefenberg und Rahnstein etc. kurfürstl. ge-
heimen- und Konferenzrath, Hofkammerpräsidens
ten, der hohen Domkirchen zu Münster und Hild-
esheim Kapitularherren, und Universitäts-
Kuratoren

gewidmet

von dem Uebersetzer.



Vorbericht des Uebersetzers.

Gegenwärtige Abhandlung hat Mendelssohn in einem Briefe an einen seiner Freunde in hebräischer Sprache geschrieben, worinnen der Verfasser besonders über Leibnizens System: von der vorher bestimmten Harmonie, ein weiteres Licht zu verbreiten suchet. Diese nebst einer andern Schrift, in welcher Mendelssohn diejenigen, die der deutschen Sprache unkündig sind, einen Vorgeschmack von der trostreichen Lehre seines Phädon genießen lassen wollte, ließ Herr David Friedländer aus den Nachlässen dieses, durch den Tod ihm entrisenen Freundes zum Vorscheine kommen.

Bei der in der Philosophie so ungemein beliebten Denkart des Verfassers; bei dem lauten Beyfalle, der jede Mendelssohnsche Schrift begleitete, muß man sicher einer Uebersetzung dieser Schrift mit Verlangen entgegen sehen, und mein Wunsch, auch diese Schrift in unserer deutschen Muttersprache lesen zu wollen, muß meines Trachtens auch der Wunsch eines jeden

VI

Lesers Wendelssohn'scher Schriften seyn. Indessen ist unsere Sprache zum wissenschaftlichen Fache bekanntermaßen weit mehr ausgebildet und verfeinert, als die hebräische, es wird daher ein einsichtsvolles Publikum keine zu wörtliche Uebersetzung fordern, und mir gern erlauben, daß ich mein vorzüglichstes Augenmerk seyn lasse, den wahren Sinn meiner Urschrift deutsch zu umfassen.

• •

Meinen wohlthätigen Gönnern, die mich durch Subscription in den Stand setzten, diese Schrift zum Druck zu befördern, sage ich den verbindlichsten Dank. Da Ihre Absicht nicht so sehr seyn konnte, eine dem Geiste Wendelssohn's entsprechende Uebersetzung von einem Kandidaten zu erwarten, als mich vielmehr in meiner akademischen Laufbahn thätigst zu unterstützen; so werde ich mich Ihnen nicht dankbarer zeigen können, als wenn ich durch unermüdetes Bestreben mich zu beschäfigen suche, dereinst etwas Besseres zu liefern.

Abhandlung

von dem

Commerz zwischen Seele und Körper.



Ehe wir uns in diese Materie einlassen, muß es erst ausgemacht werden, was wir unter einem natürlichen und wechselseitigen Einflusse versteh'n wollen; man wird aber gar bald hiebey gewahr, daß hiezu eine genaue Erörterung der Begriffe vom Wirken und Leiden nöthig ist. Bey frühern Schriftstellern fand ich keine hinlängliche Erklärung dieser Worte. Wir wollen nun zuseh'n, ob bei spätern Schriftstellern keine bessere anzutreffen.

Einige sagen, wenn durch Setzung A zugleich B gesetzt, und durch Aufhebung A zugleich B aufgehoben wird; so sey A ein wirkendes und B ein leidendes Subjekt. J. W. die Sonne und die Wärme; durch Setzung des Daseyns der Sonne wird zugleich das Daseyn der Wärme gesetzt, und durch das Nichtseyn der Sonne das Nichtseyn der Wärme; die Wärme ist also hier die Wirkung, die Sonne der wir-

kende, und die erhigte Lust der leidende Theil. Diese Erklärung aber ist nichts weniger, als zulänglich; denn öfters wird mit A zugleich B gesetzt, und mit nicht A nicht B, obgleich A nicht die Ursache von der Wirkung B ist. So, wenn A ein Ganzes und B ein Theil desselben ist, so muß durch die Bewegung des Ganzen nothwendig der Theil mit bewegt werden, obgleich die Bewegung des Theils nicht durch die Bewegung des Ganzen bewirkt wird und d. gl. m. Wollen wir uns nun der Wahrheit nähern, so dürfen wir bey der Idee des nothwendigen Erfolges nicht aus der Acht lassen, daß nur vorzüglich die Folge des Begründeten aus dem Grunde, und des Verursachten aus der Ursache, und nicht schlechtthin jeder aus einer Begebenheit nothwendige Erfolg mit dem Namen Ursache und Wirkung belegt werden könne. Hies mit sind wir indessen noch nicht weiter gekommen; allererst müssen wir wissen, was Grund und Begründetes, was Ursache und Verursachtes, worauf wir zufolge dieser Erklärung hauptsächlich zu seh'n haben, sagen wollen. Mehrerer Klarheit halber mußte ich Einiges vorausschicken, und wider meine Gewohnheit etwas weitläufiger seyn, da ich gegen Sie, einen Weisen, der jeden Gedanken aufs tiefste durchschau't, aufstrete; ob ich schon versichert bin, daß Ihre Liebe gegen mich die Ehrsüchtigkeit, meine Fehler zu

Abhandlung über das Commerc 9

bemerken, überwiegen, und mir sie gerne verzeih'n werde.

Die Gedanken der Seele sind so zusammenhängend und in einander geknüpft, gleich Glieder einer Kette; einige begreifen andere in sich; einige schließen andere aus. Aus Wahrheit folgt Wahrheit; Wahrheit ist aus Wahrheit gefolgert; Wahrheit schließt Falschheit aus, und umgekehrt. Dies ist der Mittelpunkt, um den sich alle vernünftige Schlußarten des Geometers und Logikers herumwirbeln. Ihre allgemeine Maxime ist: wenn mit dem Begriffe A nothwendig ein Begriff B mit gedacht werden muß, so gibt dies eine Folge B; aus dem Gedanken B folgt der Gedanke C u. s. f. Im Reiche der Wahrheit ist alles Einklang; nichts hier von Mißheiligkeit! einer Wahrheit widerspricht keine Wahrheit. Unter Falschheit ist Widerstreit, nirgend Eintracht!

Die Seele und die Welt steh'n in innigster Verbindung, d. h. unter den Vorstellungen in der Seele und den wirklichen Dingen außer der Seele, ist ein gleicher Zusammenhang; und eben dieses gilt auch, wie ich noch sagen werde, von der Hervorbringung der Erscheinung. Zeuget in der Seele eine Vorstellung A eine andere B, so zeuget außer der Seele das wirkliche A das wirkliche B; und der das Subject und die Merkmale des A lenimet, sieht auch ein, wie aus demselben das Vorhandenseyn B folgt. Auf

diesem Grundgesetze bauen die Naturlehrer, die Dogmatischen, und Moralisten alle ihre Schlüsse; überall schließen sie vom Wirklichen auf Wirkliche, vermöge des unauslöschlichen Bandes unter ihren Vorstellungen. Z. B. In der Seele ist die Idee der größern Wirkksamkeit der Sonne von der Idee der Hitze, die Idee der geringern Wirkksamkeit von der Kälte unzertrennlich, und eben so ist's in der wirklichen Welt. Nach der Vorstellung der Seele ist die Bewegung eines Körpers, der in seiner Beweglichkeit durch nichts gehindert und aufgehalten wird, immer auf dieselbe Weise; nie geschwinde, nie langsamer; so auch in der wirklichen Welt. Kennt nun jemand das Subject A, so sieht er auch dessen Erfolg B ein, und erkennt, wie es aus dem Nichtseyn in das Seyn hindübergienge. In der Seele ist denn A der Grund, und B das Begründete; in der Aussenwelt A die Ursache, und B die Wirkung. Wenn jetzt in einer Substanz eine Veränderung vorgeht, worin der Grund in der Kraft einer andern liegt; das ist, wenn die Erkenntniß der Bestimmungen und Grade dieser Kraft die Entstehung und Entstehungsart dieser Veränderung begreiflich macht; so ist jene die leidende und diese die wirkende Substanz: diese Wirkungsart heißt eine übergehende Action; was in der wirkenden vergeht, worin der Grund in der leidenden anzutreffen, ist Gegenwirkung.

Wenn die Wirkung in der Substanz bleibt, d. i. wenn der Grund ihrer Veränderung in ihrer substantialen Kraft und in ihrem vorherigen Zustande enthalten ist; so heißt sie eine *Immanente Action*.

Es ist den materiellen Dingen natürlich, daß eine Wirkung durch einen wirklichen Ausfluß hervorgebracht werde; das heißt, daß etwas aus dem Wirkenden heraus fließe, und dem Leidenden zugeführt werde, und dasselbe verändere. So geht die Hitze aus den wärmenden zwischen die sich erwärmenden Theilchen; so geht es zu bei dem anzieh'n des Magnets; so bey dem Herausreiben der Elektrizität, so bei der Geburtart der Thiere u. d. gl. Unläugbar ist, daß ein solcher Einfluß nur im zusammengesetzten Platz hat; denn das Einfache ist ungetrennbar, aus ihm kann nichts zu einem andern hinübergeh'n, auch kann in dasselbe nichts hineindringen. Unterdeffen läßt sich diese ursachliche Verknüpfung auf zweyerley Weise denken: entweder die Ursache der Veränderung A ist nicht in ihm selbst, sondern in einer wirkenden Kraft B enthalten: diese Kausalverbindung heißt *physischer Einfluß*; oder B ist wirkend und leidend zugleich, und so A wirkend und leidend, nämlich die Vorstellung A ist in der Substanz B, und die Vorstellung B in der Substanz A, und durch diese wechselseitigen Vorstellungen verändern sich beyde Substanzen

vermög ihrer innern Kraft, und nicht durch die Kraft des vorgestellten Gegenstandes; diese heißt ein idealischer Einfluß. So sah Jakob die Rachel; Liebe loderte auf in seiner Brust, und das angesehene Bild des Mädchens schlug so tiefe Wurzeln in seinem Herzen, daß diese bildliche Idee Gedanken, Triebfedern, und Strebungen in seiner Seele rege machten, sich Gunst bey ihr zu erwerben, und sich anboth, ihrem Vater sieben Jahre, die ihm nur als welche Tage vorkamen, zu dienen.

Nun kam die allererste Vorstellung in Jakob, dem ersten Anscheine nach, wie auch wirklich einige Weltweisen behaupten, durch physischen Einfluß, weil er ohne diese Gesichtsvorstellung nicht überkommen konnte; und der Grund seines Sehens wäre also nicht in dem leidenden Subject selbst, sondern in dem einwirkenden Object. Was hierauf aber in seiner Seele vorging, die Gedanken, die Begierden, die sich seiner bemächtigten, sind offenbar keine Wirkungen des äußern Gegenstandes, sondern der Vorstellungen, die seine Seelenkräfte in ihm hervorbrachten. Indessen sagt man allenfalls nicht unrichtig: Rachel erzeugte in Jakob alle diese Unruhe; denn ihr Bild bewirkte auch in der That alles dieses in seinem Herzen. Allein die Wirksamkeit war innerhalb seiner selbständigen Seelenkräfte, und nicht in dem äußerlichen Gegenstande, und man drückt sich

taher eigentlicher nach der wahren Beschaffenheit der Sache aus: die Vorstellung in der Seele Jakobs rührte so seine Kräfte, daß sie die leidenschaftliche Regung in ihm ansachten: diese Wirksamkeit heißt idealischer Einfluß. Gieng auch dieses nun in der Seele Nachels vor, ward auch sie mit der Vorstellung Jakobs in einen buhlenden Zustand versetzt; so sagt man; dieses sey ein idealisch harmonischer Einfluß. Wider dieses alles wird kein Sachverständiger etwas einzuwenden haben; denn jeder gibt gerne zu, daß die Wirksamkeit einer Vorstellung in der Seele keine Aeußerungen des materiellen Objects seyn könne, weil es offenkbarer Unsinn ist, daß eine Vorstellung ausserhalb des Kreises der Gesichtsweite thätig seyn sollte. Nur über die Art, wie sie in der Seele hervorgieng, hieüber streiten die Leibnizianer mit den übrigen Wahrheitsforschern; und hier gibt es drey verschiedene Meinungen:

- a) Daß die Veränderung der Seele bey der Aufnahme der sinnlichen Vorstellungen dem einwirkenden äussern Gegenstand vollends untergeordnet sey: diese heißen Influxionisten.
- b) Daß der äußere Gegenstand nur veranlasse, nicht wirke; die Seele sich nur leidend verhalte und das höchste Wesen allein eigentlich wirksam sey: diese heißen Occasionisten.

- c) Daß auch die erste Vorstellung in der Seele aus ihrer innern, durch vorherige Vorstellungen modificirten Kraft entspringe, die dem äußern Gegenstande korrespondiren, und daß nur also zwischen dem Object und Subject ein idealisch harmonischer Einfluß sey: diese heißen Harmonisten. Hieron in der Folge ein Mehreres.

Wenn die Vorstellung der Seele mit dem Gegenstande außerhalb der Seele übereinkommt, so heißt sie Realität; kommt sie nicht überein, so ist sie demselben entweder gerade entgegen, oder sie ist von ihm nur unterschieden. Im ersten Falle heißt sie *Einbildung*. Wenn z. B. der Mensch wähnet, er sey besüßelt, oder die Sonne gehe mitten im Tage unter, oder er liege und träume, oder er wandle auf dem Wege u. d. gl. Im andern Falle heißt sie *Erscheinung*. Z. B. Das Bild des Mondes, seine Stralen und sein Glanz. Im Grunde hat der Mond weder Glanz, noch Stralen, nur sein Standpunkt, der Sonne und dem Sehenden gegenüber, verursacht diesen Schein. So, die Vorstellung des Regenbogens, welche durch die der Sonne gegenüberstehenden Wolken entsteht.

Es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen *Einbildung* und *Erscheinung*; jene hat keinen Grund im

Wirklichen, ist bloße Modification der Seele, indem das Vorstellungsvermögen ihr ein Nichtwirkliches, als wirklich vorhanden vorbildet; aber diese ist im Wirklichen gegründet, nur daß das Urbild außer der Seele nicht allseits der Abbildung in der Seele gleicht; weil ihre eingeschränkte Vorstellkraft ihr kein treues Nachbild von demselben zu liefern vermag, und dieses also inständig eine Abänderung leiden muß. Die Erscheinung hält eigentlich das Mittel zwischen dem Wirklichen und Eingebildeten; sie hat ihr Daseyn nichts, als der Beziehung der eingeschränkten Vorstellkraft zu dem Vorwurfe außer der Seele zu verdanken. Wird nur der Vorwurf oder die Vorstellkraft anderst modificirt, so muß sich auch die Erscheinung ändern. Z. B. Die Farbe wird durch zwey Stücke zuwege gebracht: durch das vorhandene Licht und durch den Sinn des Gesichts; aus der Beziehung beider zu einander entsteht das Wahrnehmen der Farbe, und mit Veränderung des Lichts oder der Sinneskraft wird zugleich die Farbe verändert, eben also ist's mit der Stimme und mit dem Geruch und s. w. So, wenn der Prophet schreckliche Bilder sieht, oder eine lebende Stimme hört u. d. gl.; dieses alles heißt Erscheinung. Denn die Vorstellung derselben in der Seele ist wirklich in Aussendungen gegründet, nur weicht sie von demselben ab, und die Abbildung in der Seele ist dem Urbilde außer

derselben nicht völlig entsprechend. Mich weiter hierüber einzulassen, ist hier der Ort nicht; meine Absicht war hier nur, das Wort Erscheinung mehr ins Licht zu setzen.

Die Vorstellkraft selbst, und alle ihre Bestimmungen ist Realität, nicht Erscheinung; denn die Erscheinung wird durch die Beziehung des Subjects zum Object erzeugt, indem durch die eingeschränkte Vorstellkraft der vorgestellte Gegenstand eine Abänderung leidet. Hat aber die Vorstellkraft ihr inneres Selbst zum Gegenstande ihrer Wirkksamkeit; so fällt Object und Subject zusammen, und es kann sich unmöglich von Seiten ihrer Eingeschränktheit eine Abweichung einfinden, weil alles hier Selbstgefühl ist. Es ist also außer Zweifel, daß die Vorstellkraft in der Seele keine Erscheinung, sondern etwas wahres Sachliches ist. Verne wird mir auch jeder Vernünftigenkende dieses zugesteh'n.

Die Farbe und ihre Bestimmungen aber ist keine Realität, sondern eine Erscheinung. Was von derselben objectivisch wirklich ist, ist nichts mehr, als die Wirkksamkeit und die verschiedentliche Einwirkung des Lichts auf das Auge des Sehenden, das von demselben mehr oder minder stark, mehr oder minder geschwind erschüttert wird, wie jedem bekannt; von der Nervenhaut wird diese Erschütterung durch den Weg der Nerven zum Gehirne fortgepflanzt, und diese kann

nichts, als eine Bewegung seyn. Bei der Fortpflanzung dieser Bewegung zur Vorstellkraft in der Seele ändert sie sich und erscheint unter der Gestalt eines Bildes oder einer Farbe. Wir sehn also hier alle Werkzeichen der Erscheinung. Nicht anders verhält es sich mit Geruch, Stimme und Geschmack. Ausser der Seele ist weiter nichts vorhanden, als Substanzen, die ausgedehnt sind, sich hin und wieder bewegen, und in den Sinnenwerkzeugen bald eine stärkere oder schwächere, bald eine geschwindere oder langsamere, bald eine fortwährende oder nicht fortwährende Bewegung hervorbringen, und wenn diese Bewegung zum Gehirne gelangt, so wird sie eine sinnliche Vorstellung von Geschmack, oder Stimme, oder Geruch, je nachdem das Sinnenwerkzeug, welchem diese erste Bewegung ertheilt ward, verschieden ist. Diesemnach haben Farbe, Stimme und Geruch nichts ausser der Seele zum Grunde, als Bewegungen körperlicher Dinge.

Selbst aber über den Körper, und über die Bewegung stritten die neuern Weltweisen, ob Realität oder Erscheinung denselben zum Grunde liegen. Leibniz und die ihm zugethan sind, behaupten, die *Ausdehnung* sey nur eine Erscheinung vieler vereinter einfacher Wesen, die allesamt wirken und leiden; einzelne unausgedehnte Wesen, *Monaden* seyen nur vorhanden; alle Accidenzen und Beschaf-

fenheiten des Körpers nichts mehr, als Erscheinungen für die Seele, die die Accidenzen und die Veränderungen der gesammten Monaden, und die Art ihres Nebeneinanderseyns erzeugen; und so sey die Einwirkung eines Körpers in den andern gleichfalls Erscheinung von den Wirkungen der Bestandtheile in einander.

Diese Theile nämlich, durch deren Zusammensetzung der Körper hervortritt, sind zugleich in einem Zeitpunkt; ein Zusammenseyn aber ist ohne eine gewisse Ordnung nicht denkbar: daher das Irgendwo. Bei den unter ihnen vorgehenden Veränderungen wirkt und leidet jeder Theil, woraus denn eine Verbindung zu einem Ganzen erwächst; jedoch fließen diese Atomen nie völlig in eins zusammen, weil ihre Kräfte in ihrer Bestandtheit wesentlich unterschieden sind. Nun bildet der Totaleindruck dieser vielen sich vereinbarenden und sich nicht berührenden Atomen in der Seele die Idee der Ausdehnung. Auch kommen immer bei ihren Veränderungen andere Accidenzen hervor, wenn die ersten vorüber sind: daher das Irgendwann.

Die Zeit ist das Verhältniß des Wirklichen in Rücksicht des Irgendwann; der Ort das Verhältniß des Wirklichen in Rücksicht des Irgendwo. Die ineinander wirken ohne Zwischenkunft eines Mitteldinges heißen gegenwärtig; vermittels weniger Mitteldinge, nahe, mehrerer, entfernte.

Abhandlung über das Commerc. 19

Jedes Abwechseln von Accidenzen in den Substanzen zieht immer neue Verhältnisse nach sich: daher müssen die Veränderungen einer Monade, Veränderungen ihrer Verhältnisse zu den neben ihr existirenden nach sich zieh'n, und die vorher unmittelbar in eine andere wirkte, ihr in dieselbe mittelbar wirken und umgekehrt; das Nahe wird denn entfernt, und das Entfernte nahe. Wird nun eine solche Veränderung in einem Körper, d. i. in einem Inbegriffe von Substanzen wahrgenommen; so sagt man, er bewege sich von einem Orte zum andern. Also ist die Bewegung abermals eine Erscheinung, keine Realität; eine Erscheinung, woran die Bestandtheile gemeinschaftlich arbeiten, um sie im Ganzen vortreten zu lassen. Denn kein Theil allein äußert etwas der Bewegung Aehnliches, weil jeder an und für sich von dieser scheinbaren, in dem Zusammengesetzten sichtbarlichen Bewegkraft entblößt ist; jede Monade ändert sich nur ihrer innern Stimmung gemäß, woher denn Veränderungen der Verhältnisse einer jeden zu den mit ihr coexistirenden entsteh'n; und wird diese Veränderung der Verhältnisse in den gesamten Atomen merkbar, so erhalten wir die scheinbare Bewegung. Aber was sollen wir uns für einen Begriff von den Kräften und den Accidenzen dieser Atomen machen?

Es ist bekannt, daß zufolge dieses Systems das gesammte Weltall ein Zusammenfluß von lauter Vollkommenheiten ist; alle Theile stehen mithin in engster Verbindung, sie wirken und empfangen Wirkungen von einander; jeder wirkt auf die übrigen und empfängt Wirkungen von jedem andern; in Ansehung seiner Einwirkung in allen übrigen liegt in ihm Grund; in Ansehung seiner Empfänglichkeit zugleich Begründetes von den übrigen. Es enthält demnach jedes einzelne Subject etwas, woraus sich die Beschaffenheiten der mit ihm coexistirenden erkennen lassen; solche Accidenzen aber eines einzelnen Subjects, die mehreren andern coexistirenden entsprechen, heißen Begriffe; also können auch diese Subjecte selbst begreifende Subjecte genannt werden, und ihre ursprüngliche Kraft ist Denk- oder Vorstellungskraft, d. i. Verstand und Streben zu erkennen, die von andern dem Raum sowohl, als der Zeit nach beschränkt sind. So ist also die Kraft der Atomen ihrem Wesen nach nichts anders, als Denk- oder Vorstellungskraft, und wir haben bereits unumstößlich dargegethan, daß diese Kraft eine Realität sey.

Voraus also in einem Atom die Beschaffenheiten der neben ihm sich befindenden erkennbar sind, ist eine Vorstellung von denselben, welche seiner Vorstellungskraft und seinem Triebe Schranken setzt; und nach

dieser Vorstellung von den coexistirenden richtet sich seine Kraftäußerung. So ist in jedem Atom ein Bild der übrigen, wodurch seine Kraft und sein Streben bestimmt ist. Also wirken die Atomen in einander vermittelt dieses geistigen ideellen Einflusses, und es ist unter denselben eine harmonische Verknüpfung. Alles dieses ist nach Leibnizens Meinung; seine Gegner aber behaupten, die Ausdehnung sey keine Erscheinung, sondern Realität; eine Substanz müsse nothwendig ausgedehnt seyn. Gleiches gilt von Zeit, Ort, Bewegung, velle Dinge in dieser Welt; außer den Seelen der Vernünftigen, und den zu dieser Gattung gehörigen sey Nichts in der Welt unausgedehnt; die Elemente materieller Dinge seyen materiell.

Nunmehr komme ich zu der Untersuchung des Commerces zwischen Seele und Körper, worauf alle meine bisherigen Erläuterungen hingingen. Ich werde Ihnen hier nichts Neues eröffnen, dieß weiß ich selbst; was ich sage, ist Ihnen, mein liebster Mitforscher! satfam bekannt; Ihr Verstand läßt nichts unergründet. Allein ich merke bald, wie sich in dieser Materie Ihre Gedanken von den meinigen entfernen; ich entschloß mich daher, die ersten Elemente und Grundprinzipien sehr li. b. voll aufzustellen, um die Urquelle unsers Streites zu entdecken. Und haben wir den

wahren Entzweigungspunkt aufgetheilt, so stimmen wir sichertlich zusammen; denken und reden einerlei.

Aber Welt ist offenbar und bekannt, daß die Vorstellungen und Strebungen der Seele mit den Bewegungen des ihr beigesetzten Körpers, und die Bewegungen ihres Körpers mit den Vorstellungen der Seele harmonisiren; dieß kann weder bezweifelt, noch bestritten werden. Aber jeder wissenschaftbegierige wird hier fragen: Entsteh'n die Vorstellungen der Seele aus vorhe rige'n der Denkkraft der Seele selbststehenden, oder aus den Kräften des Körpers und der Sinneswerkzeuge; ferner, entstehen die Bewegungen aus einer thätigen Bewegsamkeit des Körpers, oder bringt die Seelenkraft dieselben hervor? Hier theilen sich nun die Philosophen zu den drei angezeigten Parteien.

Die Partei des physischen Einflusses behauptet: Die Strebungen der Seele bringen Bewegungen im Körper hervor, und die Bewegungen des Körpers erwecken sinnliche Vorstellungen in der Seele; dieß ist die Meinung des Aristoteles und seiner Vertheidiger. Allein da die Bewegung nach ihrer Meinung keine Erscheinung, sondern eine Realität ist, so sind Bewegungen und Vorstellungen himmelsweit auf einander; denn die Bewegung ist ein Becienden der Materie, und die Vorstellung ein Becienden des Geistigen: also Prädikate von Subiecten, die sich

(Haustradts entgegensteh'n. Dieses System läßt also eine unüberwindliche Schwierigkeit zurück, wie schonlich von zwei Dingen ganz disparater Beschaffenheiten, das eine Grund und das andere Begründetes, das eine Ursache und das andere Wirkung werden könne; und nicht anders ist ja ihre Behauptung, als, daß die Bewegung eine Wirkung der Idee, und die Idee oder die geistige Thätigkeit eine Wirkung der Bewegung sey. Da nun nach den wesentlichen Erfordernissen von Grund und Begründetem, aus dem Grunde das Begründete ein für allemal ermessen und erkannt werden muß; wer möchte mir wohl etwas Unsterkbares, wer mir etwas Selbstmüßiges aufweisen, als, daß man sich aus einer Bewegung eine Verstellung, und aus einer Verstellung eine Bewegung begreiflich machen solle?

Die Parthei der gelegentheiligen Ursache ist die des Des Cartes; diese behauptet, unter allem Vorhandenen sey nichts thätig, als das unendliche Wesen; alles Erschaffene verhalte sich nur leidend, habe nur Anlage, Einwirkungen zu empfangen, aber keine wirkende Kraft. Diese Meinung scheint ganz ungegründet; denn eine bloße Anlage kann kein reales Daseyn haben; denn sie ist für sich nichts Wirkliches, sie läßt sich nur von einem wirklichen Subjects auslegen, wenn man sich eine Veränderung und ein Leiden in demselben als

möglich vorstellt. Das wirkliche Subject aber an sich selbst ist kein Noth leitendes Wesen, sondern eine Kraft und ein Streben zu wirken, oder welches einerlei ist: Eine thätige Kraft ist vorhanden, ist während ihres Vorhandenseyns unablässig wirksam, und wie in Ruhe; denn wäre sie in Ruhe, so bliebe ihr nichts als eine Möglichkeit zu wirken; und eine alleinige Möglichkeit kann kein objectives Daseyn haben. Hätte nun das unendliche Wesen allem Creaturen keine unaufhörlich wirkende Kräfte mitgetheilt, so könnten sie auf keine Weise wirklich vorhanden seyn. Also müssen alle Substanzen thätig, alle veränderliche Substanzen thätig und leidend zugleich seyn.

Die angeführten Influxionen führen sich noch in ein anderes Labyrinth; wir erfahren nämlich, daß die Bewegung gewissen allgemeinen Gesetzen unterworfen ist, die sie wie bei allen Ereignissen der Berührung des Stoßens und Anziehens verlegt oder übertreibt; sie beobachtet bei allen diesen gewisse allgemeine Gesetze, die der Schöpfer der ganzen Schöpfung in unverrückter Festigkeit vorgezeichnet, wodurch dieses Weltall in einem Zusammenhange von Schönheit und Vollkommenheit prangt. Die allgemeinsten Gesetze sind diese:

- a) Daß die Wirksamkeit des wirkenden Theils in das leidende, der Wirksamkeit des leidenden in das wirkende gleich sey.

- b) Daß die Größe der Zurückweichung immer die nämliche bleibe. So, wenn ein Körper zurückwärts fällt, so richtet sich nach dem Stöße die Geschwindigkeit seiner Voranrückung nach Süden, nach seiner Zurückweichung nach Norden, nach dem Maasse der Geschwindigkeit der Bewegung des Gefassens.
- c) Wenn ich die Massen bewegter Körper mit dem Grade ihrer Geschwindigkeit verstopple, und das Produkt durch die Zeit theile; so zeigt mir das Resultat die lebentige Kraft derselben an, die sowohl vor, als nach dem Stöße immerdar dieselbe bleibt.

Wird nun eine Bewegung in dem Körper vermittelt des Begehrungsvermögens erneuert, so würden alle diese Gesetze gestört; Wirkung würde hier ohne Gegenwirkung; Bewegung entsände einer Still; die in keiner Bewegung von der Gegenseite gestündet; die Stärke der lebentigen Kraft würde vergrößert. Die Natur aber ist gleichförmig in ihren Gesetzen; nirgend Abweichung von den Allgemeingesetzen, welche die Schöpfung zu einem Aufbuh von Zierde und Vollkommenheit machen; eine Abweichung vom Allgemeinen ist keine natürliche, sondern eine übernatürliche Wirkung.

Diese Erfordernisse und Gesetze, werden Sie einwenden, gelten nur bei physischen Bewegungen; die

nichtthätliche Bewegung aber betrachtete diese Gesetze nicht, und es sey keine Unmöglichkeit, daß sie an dem, von den physischen weit verschiedenen Vorrichtungen folge; zumal, da ich ihre gleiche Unterwerfbarkeit auf andermöglichen Gründen nicht erweisen kann. Dies ist, mein liebster Wahrheitsfreund! wollten Sie mir antworten! Dieß will mich aber nicht befriedigen. Ich habe schon längst angemerkt, daß es dem Verstand der Natur ganz zuwiderlaufe, ihre Allgewaltigkeit zu verlassen; und gesetzt auch, der Zuwachs der lebendigen Kraft sey, wie Sie vergaben, eine Folge der Begierde, und in der Begierde oder Begehrung allein sey der Grund der Bewegung anzutreffen; so müßte auch nach dem Wink derselben alles vorgehen werden; nichts müßte ihr Hindernisse entgegen stellen, die Bewegkraft mehr oder weniger, so viel wie nöthig, zu verstärken, und gleichwohl bemerken wir, daß der Mensch stets etwas zu thun verlangt, und darunter erliegt, nicht vermag, seinen der Begierde und Begehrung sonst gehorchenden Körper zu bewegen. Dieses aber könnte nicht der Fall seyn, wenn die Vermehrung der Kraft allein der Wirklichkeit seiner Begehrungskraft zuzuschreiben wenn der Grund der freien Bewegung nur in dem Willen und in der Begierde zu finden wäre.

Der Grund der freien Beweglichkeit, werden Sie einwenden, liegt nicht in dem Willen und in

der Begierde allein, sondern zugleich in der Stärke oder Schwäche der Vorstellung; und gleich wie es nicht in der Macht des Menschen steht, nach Willkür der Idee mehr oder minder Energie zu theilen; so sey es nicht in seiner Gewalt, die Beweglichkeit nach Belieben zu vertheilen; weil die Stärke der Bewegung gleichen Schritt mit der Stärke der Vorstellung halte; daher habe auch Hume die Bewegung, wenn die Begierde zu handeln bestiger ist, als die Vorstellung, keine verhältnismäßige Stärke mit der Begierde. Allein dieß alles kann der Sache nicht anhaften, indem in Aufsehung der Stärke und Schwäche zwischen Vorstellung und Bewegung keine Vergleichung, kein Verhältniß anzubringen ist, was und zu behaupten berechtigte, die Stärke der A erzeugt eine größere Kraft B; denn Verhältniß und Vergleichung läßt sich nur unter Dingen Ähnlicher, nicht aber unter Dingen disparater Beschaffenheiten denken.

Es ist wahr, Sie, mein theurer Wahrheitsforscher! halten die Bewegung für keine Realität; dieß haben Sie mir auch in Ihrem Schreiben zu versichern gegeben. Sie sind mit der Leibnizischen Parthei einstimmig, daß die Bewegung eine Erzeugung aus den Kräften der Atome sey; einstimmig, daß diese Kräfte zu den Denkhäufigsten gezählt werden können, und nur von einem niedrigeren Grade seyn,

als jetzt. Sie haben also darinnen nicht Auffor-
derndes, daß ein Atom den andern rühre, und in
ihm Gehalten hervorbringe, die seine ursprüngliche
Druckkraft verästern; nicht Aufrechterhaltend, daß
hieraus in den materiellen Wesen die irdische Bewe-
gung resultire; soll dieses mehreren Substanzen wie
verfähret. Durch dieses System entkommen Sie glück-
lich allen Schwierigkeiten, die ich erwähnt habe.

Dieses hab auf Veranschäufelung Ihres Gedanken-
systems; nur Weniges liesen Sie mich von Ihrer
Erklärungsart über das Band zwischen Seele und
Körper vernehmen. Die Sache wird also noch einer
Andemonstration bedürfen.

Ich glaube, lieber! daß Sie mir auch dieses
eingesteh'n, daß eine Bewegung wie eine Gehalt der
Verstellung sey, sondern immerhin eine Erscheinung
der Seele und einer sich ihr darstellenden Masse ver-
einigter Substanzen, worin ich, wie wir schon
gesth'n, die Verhältnisse der Lage verändern. Nicht
mindest zuversichtlich ist, daß die Kräfte der Atome
mit zu den freientartigen Kräften, und ihr Fortschreiten
zu wirken zu den willkürlichen Begehrenissen gehö-
ren, wie Sie, mein Freund! in Ihrem letzten Briefe
schon wohl bemerken. Unterlassen ist diese ursprüng-
liche Thätigkeit kein wirkames Handeln oder Ein-
formen des Ortes; denn der Ort auch alle ihm zuge-
hörigen Bestimmungen, dergleichen die Masse und

Abhandlung über das Commetz. 29

Entfernung sind, sind Erscheinungen der Seele. Da Sie aber eine gewisse Neigung und Abneigung, als Nothwendigkeit in ihrer Thätigkeit gerichtet, annehmen; wir wollen Sie hieraus die Nähe oder Entfernung, als Erscheinung, als Veränderungen des Scheinbaren Ortes erfolgen lassen. Auch weiß ich, Beliebter! das Mindeste noch nicht von Ihren kühnen Gedanken über den Ursprung und Erfolg der Erscheinung; imgleichen, wie nach Ihrer Meinung die ersten Elemente zusammenhängen, und ob sie alle, oder nur zum Theil Einflüsse auf einander haben, u. d. gl. m. Ohne dieses kann zu haben, sind die Systeme der Weltweisen nicht gehörig festlich; läßt sich weiter etwas annehmen, noch mitzulegen.

Sie hielten es nicht für unmöglich, daß jede einzelne Substanz in die andre wirke, und in ihr Gedanken erwecke; jauchzeten aber müßten Sie festsetzen, ob Sie hiermit andeuten wollten, der Gegenstand A erwecke Gedanken in der Substanz B, oder die Vorstellung von A erwecke Gedanken in der Substanz B. Ist das Erste, so entspringt Sie den Einwurf nicht, welchen der physikalische Einfluß entgegen ist, indem nach demselben etwas aus dem Wirkenden heraus in das Leidende einzuwirken müßte. Ist aber das Letzte, so sind Sie Leibniz näher getreten; nur behauptet Leibniz noch neben diesem, die Gedankenänderungen der

Existenz B ohne von ihrer substantziellen Kraft selbst her, die durch ihre Idee von der Substanz A beschaffen ist, und dieses ist der ideoale Einfluß, den ich oben berührt. So kann schmeit Leibniz Ihnen, mein Vortrager! Ihre ewigwährende Gedanken-erzeugung willig ein; nur behauptet er, sie sey keine Erzeugung von dem Object, sondern von der Vorstellung des Object, die in der sich vorstellenden Substanz, und in ihrer angebornen Thätigkeit ihren Grund hat, indem die substantziellen Kräfte sich zugleich mit den Vorstellungen, und die Vorstellungen sich zugleich mit den Objecten ändern; nicht aber durch physische Gemeinschaft, sondern kraft einer wechselseitigen Harmonie. Eben so spricht er von allen Einwirkungen der Vorstellungen in einander, wie ich im Vorhergehenden erklärt habe. Besonders behauptet er vom menschlichen Körper, daß dessen gesammte Elementartheile sich in ihrem Innern verändern, nach ihrer Vorstellungsart von dem Zustande der übrigen Substanzen in der Welt, und nach den Accidenzen der Seele, die unter dem Monaden, gleich einem Monarchen unter seinem Volke thronet. Auch die Seele ändert ihre urtheilungsfähige Kraft, je nachdem ihre Vorstellungen und ihre Stellung in der Welt, je nachdem die Accidenzen der Substanzen beschaffen, die ihr am nächsten sind, d. i. die in sie nach vorheriger Erklärung unmittelbar wirken, und ihre Hülle auf-

machen, die ebenfalls nichts, als Erleuchtung ist. Sie ist durch den höhern Grad ihrer Gewahrnehmung über die gesammten Grundtheile des Körpers erleuchtet; ihr Bewußtseyn von ihrem Selbst und den gesammten Theilen des Körpers in ungleich klarer und deutlicher, als aller übrigen; auch erkennt sie vermittelst der Körperteile die übrigen Theile der Schöpfung; denn diese Theile sind so in einander gewunden und gekettet, daß man aus der Erkenntniß einiger Glieder die ganze Kette zu überschauen vermag; jedoch nicht ohne Gradation, nämlich Einiges klar und deutlich, Einiges aber nur dunkel und verworren, wie jedem bekannt. Die Theile des Körpers, wodurch die Seele von den übrigen Theilen der Schöpfung besonders klare Ideen überkommt, heißen Sinnenwerkzeuge. So innigst empfindet aber die Seele die Accidenzen ihres Körpers, daß ihre Empfindung von dessen Vollkommenheit, und Wohlfeyn sie ergötzt, und dieses macht das sinnliche Vergnügen aus; ihre Empfindung von dessen Unvollkommenheit und Mißstimmung sie beunruhigt, und dieses macht den Schmerz aus.

Diese Harmonie zwischen Seele und Körper mußte vom Schöpfer so gestimmt seyn, daß alle Bewegungen des Körpers den Vorstellungen und Begehrenissen der Seele, und so umgekehrt, correspondirten.

Denn die Bewegung ist eine Erscheinung der Verhältnißänderung unter den gesammten Elementen theilschen. Da aber eine Verknüpfung der Erscheinungen in der Scheinwelt eben so getroffen werden mußte, als eine Verknüpfung realer Wesen in der Einmenwelt, und da ferner die Accidenzen der Grundtheile des Körpers mit den Accidenzen der Seele vergesellschaftet sind; so muß auch die scheinbare Bewegung des Körpers in ununterbrochenem Zusammenhange mit den Accidenzen der einen Monas, nämlich der Seele des Menschen steh'n.

Es fließt also die scheinbare Bewegung auf nichts, als auf vorangegangener scheinbarer Bewegung, deren Grund in den Veränderungen der gesammten Elemente des Körpers befindlich ist; diese Veränderungen sind Wirkungen, die mit den übrigen Theilen der Schöpfung, sonderlich wechselseitiger Weise mit der vernünftigen Seelenkraft übereinstimmen; sie sind Wirkungen der Denkkräfte der Aetern, welche Kräfte durch vorherige Vorstellungen ihre Bestimmung erhielten. Alle Einwirkung ist hier mithin ideell: Die Wirkungen der Denkkräfte des Körpers sind so angeordnet, daß sie mit den übrigen Substanzen in der Welt, und vornehmlich in einem höhern Grade mit den Vorstellungen der Seele; die Veränderungen der Seele so angeordnet, daß sie

mit den substantziellen Kräften des Körpers, nach seiner Lage und Verbindungsart mit den übrigen Substanzen in der Welt, harmoniren; eben dieß wollte der angeführte Weise sagen, indem er behauptet: Zwischen Körper und Seele ist nichts, als eine vorherbestimmte Harmonie.

Uebrigens merkte ich, daß Ew. Hochdolz. dieses System verdächtig schien; Sie glaubten, es habe die freien Handlungen auf, und führe zu einem ehemals verhängten Rathschlusse hin, und denn ließe sich auch die belohnende und strafende Gerechtigkeit nicht rechtfertigen.

Aber ich denke hierüber nicht so. Erlauben Sie mir nun, Ihnen meine Gedanken vorzuliegen; und Sie, mein Liebster! mögen lesen und urtheilen.

Ein freywählendes Wesen muß sich selbst, den Gegenstand seiner Wahl und den dadurch erreichbaren Endzweck kennen; weil ihm denn dieser Endzweck ein Gut dünkt, so erwacht von selbst in ihm Begehren zu diesem Gegenstande. Entständen nun die Neigungen der Begehrenisse nicht aus Erkenntniß einer Absicht, nicht aus einem Gutdünken, so wäre wohl die Freiheit bloß erträumt. Allein daß der Begehrende etwas, was er nicht als ein Gut ansähe, wählen sollte, stritte mit dem Wesen und den Grundbestimmungen des Willens; die Neigung seines Willens

wäre denn nur ein bloßer Zufall und Ohngefähr, und keine freye Wahl; denn was ist Zufall und Ohngefähr anders, als, was ohne zureichenden Grund aus dem Nichtseyn in das Seyn einen Uebergang gehabt; das heißt, wobei keinem denkenden Wesen erklärlich, wie und warum es ist, und was dessen Nichtexistenz ausgeschlossen. Und könnte ein wählendes Subject ein Uebel, als Uebel wählen, so wäre Nichts in dem ganzen Grundsystem seiner Seele, woraus einem denkenden Wesen begreiflich werden könnte, warum es sich vielmehr so, als anders bestimmte. Der Grund seiner getroffenen Wahl, oder seine bestimmende Ursache läßt sich auch nicht außer seiner Seele setzen; wieweil sonst auf seine Wahl Verzicht thun müßte, und genöthigt würde. Da nun auf diese Weise von seiner Bestimmung kein Grund angeblich wäre, so müßten Sie ein blindes Ohngefähr gelten lassen: also eine offenbare Unge-
 reimtheit. Sie muß folglich in dem Willen ihren Grund haben; ein vorhergesehenes Gut, eine Endursache seine Vernunft zu dem Vorwurfe gereizt haben. Aber Wille und Begierde sind keine verschiedenartige Vermögen; in dem Willen ist nur die Erkenntniß des Guten, eine vernünftige Vorstellung; in der Begierde nichts, als eine sinnliche Vorstellung, die der geistigen nachgesetzt ist. Nicht selten widersteht

Abhandlung über das Commerc. 33

der Wille der Begierde, wenn nämlich die vernünftige Vorstellung etwas anders erheischt, als die sinnliche; es scheint denn, als wähle der Mensch etwas, was er als böse ansehe. So meistert die Begierde über den Willen, der Mensch weiß und fühlt zugleich, daß er nicht wohl handelt, auch daß ihn nichts zu dieser Handlung nöthigt, und gleichwohl unterläßt er dieselbe nicht. Jeder Vernünftige aber sieht leicht ein, daß ihn nicht das Wollen des Bösen, als Böse seiner Wahl den Ausschlag gab; sondern, daß er sich verleiten ließ, der Begierde nachzugeben. Um die freie Wahl ist indessen gethan, wenn sich der Wille etwas zu thun, oder zu lassen einmal entschlossen hat; die Handlung, die alsdenn aus dieser getroffenen Wahl in dem Körper erfolgt, heißt auch nur in sofern frei, als sie ein Produkt des Willens ist; weil jede Handlung immer erfolgt oder unterbleibt, nachdem das Gemüth Begierde nach derselben, oder Abscheu wider dieselbe empfindet. Ob aber diese Handlung nur durch die Bewegkraft des Körpers verrichtet wird, oder ob auch die Seele den Körper in Bewegung zu setzen vermag, dieß wird gleichviel seyn, indem diese der Seele beigelagte Bewegfähigkeit eben so wenig auf Freiheit Anspruch machen könnte; denn diese findet nirgend, als in dem Entschlusse des Willens Statt. Wenn nun für mich, daß keine Handlung je eher erfolgt,

als mit vorheriger Zureichung und Wohl des Besten, und in Ansehung dieser wird sie frei genannt; man mag sie aus der Bewegkraft der gesammten sublimirten Theile des Körpers herkommen lassen: als ein Erfolg einer idealischen Kausalität, oder man mag in der Seele neben der Denkkraft noch eine Kraft annehmen, die den Körper bewegt, so, daß sich sagen ließe, diese verursache die Verrichtungen des Körpers durch physische Einwirkung; dieses kann und in Rücksicht der freien Thätigkeit ganz gleichgültig seyn.

Durch die Vorherbestimmung wäre wohl alldenn die freie Wahl vereitelt geworden, wenn sie ohne Hinsicht auf Billigung und Nichtbilligung des Wählenden alles festgesetzt hätte; so, wie auch wirklich einige deswegen die Selbstbestimmung, als fruchtlos, als widersinnig erklären, weil sie vorgeben, daß alles schon unabänderlich bestimmt sey. Diesen scheint also die Vorherbestimmung mit der Selbstentschließung unverträglich; als könnte kein freiwählendes Wesen nach seinem Gutachten handeln, wenn vorher bestimmt war, daß es gerade auf diese Weise handeln werde. Aber meiner Meinung und Einsicht nach ist dieß ein solcher Gedanke, ein offenkundiger Widersinn. Die Vorherbestimmung verträgt sich ganz wohl mit dem Selbstentschlusse; sie stellt dem Freiwählenden nach seinem

Guthesfinden zu handeln nichts in dem Weg; weil die freiwillige Thätigkeit nur in der Vorstellung des Endzwecks, und in nichts außerhalb derselben ihren Grund hat; weil die Vorherbestimmung nicht die Ursache des Wollens ist, und nichts in demselben ändert, sondern mit derselben nur allseits übereinstimmt. Allerdings geht in dem Willen nichts vor, was nicht in der Vorherbestimmung entschieden: jedoch ist diese nicht der Grund des Wollens, sondern die Vorstellung und der Werth der Endursache; dieß allein gibt dem Wohlgefallen und Mißfallen, dem Begehren und Verabscheuen das Ubergewicht.

Was werden wir, höre ich einwenden, h'mit gewinnen? Es mag das Verhängniß der Grund des Wollens und der Wohl seyn, oder nicht; kann etwas in dem Willen vorgeh'n, was nicht vorher verhängt war? Die Handlungen des Wollenden sind also erzwungen, nicht frei, weil es ihm unmöglich ist, das Verhängniß zu vereiteln; wie kann nun eine Handlung nach Verdienst belohnet, oder nach Gebühr bestraft werden?

Wir kommen da zu einer spekulativen Frage, mit der die Weltweisen sich von je her abgegeben; diese ist, Freiheit mit Vorhersehung zu vereinigen. Was die größten Männer auf Irrwege führte, war, so viel ich einzuseh'n vermag, nur Ver-

wahrheit der Begriffe von Nöthigung, Freiheit und Vergeltung. Ich habe mich allereits hierüber erklärt, die freie Thätigkeit erklart und gezeigt, daß die Vorherbestimmung ihr nicht zuwider sey; eine gleiche Bewandniß hat es mit der Vorherwissenheit.

Was die Vergeltung aber betrifft, so denke ich, eine rauchgierige Strafe sey eine Chimäre; nie wird der Allerböseste, gleich dem blutdürstigen Regenten Raub fordern; nie gleich diesem dem Bösewicht Böses erwidern; eine zwecklose Vermehrung des Uebels kann aus seinem Richtersthron, kann aus seiner Gerechtigkeit der Welt nicht beschieden werden. Ist wohl gedanklich, daß dieser Richter durch Uebel dem Uebel, daß dieser Thor durch seine Vergehung zur Welt gebracht, Aeuern werde? Strafe, Leiden, physisches Uebel sollte auf Sünde, unsittliche Gedanken, moralisches Uebel folgen? Fern von ihm!

Wahr! diese Denkart scheint mir die wahre Gottseligkeit und Andacht zu untergraben, und ist aller gefunden Vernunft äußerst zuwider, wiewohl sich so manche Philosophen bei dieser verwickelten Untersuchung über die Vergeltung in verkehrten Irrlehren verloren haben. Nach meiner Meinung ist die Strafe nur zur Vesserung des Unmenschen da.

ten, um ihn zu züchtigen; das will sagen, weil die Untugend aus falschen Begriffen vom Guten und Bösen ihren Ursprung nimmt, so wird der Verstand durch die bemerkte Verknüpfung der Strafe mit der Sünde erinnert, daß er das Gute hindangesetzt und sich zum Bösen hingewandt hatte. Und dieß ist die Absicht der Strafe. Wahr ist, daß oftmals der Bösewicht leidet, damit andre sich an diesem Beispielen spiegeln, und nicht gleich demselben ausarten; allein beide Absichten reichen sich einander die Hände, und es ist der göttlichen Regierung höchst angemessen, durch eine Wirkung tausend und tausend Absichten zu erzielen.

Ist der menschliche Richter zu schwach, um beides zu erreichen; muß er einen Ungehorsamen bestrafen, damit es andere vernehmen, und vor ihm zittern; so wird hingegen die Allmacht, der allgerechte Richter, nicht so wie dieser das Wohl eines Einzigen unrechtmäßig dem allgemeinen Wohl opfern. Aus dem Reiche Gottes ist Ungerechtigkeit hinweggebannt; er verfährt wandellos gegen jeden Erdensohn, bestraft nie einen Bösewicht, ohne zum Heil des Fallerhaften minder, als zum Heil des Ganzen beizutragen. Sühne der Missethäter die Folge seiner Strafe, und die wahre Seligkeit, die ihm durch dieselbe zu Theil wird, in ihm gehörig

gen Pichte ein; sicherlich! er würde zur allgerechten Gerechtigkeit um Bückstigung hinfleh'n; weil dieses Leiden ihn aus seiner Seelenkrankheit rettet, eine Wunde um seine Wunde ist, und ohne welches die Seele unmöglich anders, als auf eine außerordentliche und übernatürliche Weise geheilt werden kann. Diesemach stiftet keineswegs die Gerechtigkeit Uebel in der Welt, sondern Vollkommenheit für jedes Individuum und für das Ganze. Grundlos sind mithin die Klagen wider den Höchsten über Vergehungen und über die Geißel, die ihnen folgen; denn die Strafe sollte, wie gesagt, keine genommene Rache, sondern vielmehr Labfal und Arzney für den Missethäter seyn.

Widersacher, glauben Sie, könnten etwa noch entgegen murren: »Warum mußte dieser hier freveln, und denn zur Genesung Quaas erdulden, und jener konnte tugendhaft dahin leben?« Hat dieses nicht auch wirklich in dem Busen des Erhabensten, des Allerheiligsten den Anschein eines Unfugs? Warum ließ er nicht durchgeh'nds alle Menschen tugendhaft seyn, so brauchte er dem Gottlosen keine Strafe vorzubehalten?

Sieh! wir gingen aus, Freiheit, Vorherbestimmung und Vorhersehung zu erörtern, und kamen unvermerkt hin — zu einer ganz andern Frage, und diese ist: warum mußten un-

Abhandlung über das Commerc. 41

gleiche Stände und Abstufungen beiden Geschöpfen seyn? Warum fordert man aber für die ganze Menschheit durchaus Tugend; warum nicht lieber statt der Steine lebendige Geschöpfe? Oder lieber statt der Menschen höhere Geister? Ich halte es für überflüssig, hierüber noch viele Worte zu verschwenden, indem diese Fragen augenscheinlich auf Ungereimtheiten hinauslaufen, und die Antwort, daß eine Welt ohne Stufen und Klassenordnung nicht möglich, jedem Anfänger zur Genüge bekannt ist.



Salomo's
Hohes Lied
für die
jüdischdeutsche Nation
übersetzt
und mit einigen erläuternden Anmerkungen
verseh'n
von
Moses Mendelssohn;
und
die hebräischen Lettern in Deutsche übertragen
von
Israel Abraham Brägel.

Wörtlich nach der Original-Ausgabe.

D f e n, 1821.

In der Paul Burian'schen Buchhandlung.



V o r r e d e.

Was aus dem Kopfe und der Feder eines Moses Mendelssohns gekommen ist, bedarf nur, der Anzeige, daß es da ist, um so fort die Aufmerksamkeit des Publikums zu gewinnen. Denn nicht nur die eigenen Geistes-Produkte dieses großen jüdischen Gelehrten, tragen überall und so ganz das Gepräge des Selbst- und Tiefgedachten an sich, sondern auch selbst seine Uebersetzungen geben hiervon den vollständigsten Beweis, und daß er ein nicht minder gründlicher Schriftforscher, als scharfsinniger Philosoph sey. — Welcher Kenner und Verehrer der Bibel, schätzte nicht seine Psalmenübersetzung, und seine von ihm übersetzten Bücher Mose's! Von diesen letztern erschien das erste Buch schon 1780 in einer deutschen Uebersetzung, nur mit dem Unterschied, daß der ge-

lehrte Mann die Psalmen in der deutschen Sprache mit deutschen Buchstaben, selbst herausgegeben hat; die Schriften Mose's aber, die zunächst für die jüdisch-deutsche Nation bestimmt waren, in der Uebersetzung mit hebräischen Lettern sind gedruckt worden. Ein junger Literator der jüdischen Nation machte die Uebersetzung durch Uebertragung der hebräischen Buchstaben in deutsche den eigentlichen Deutschen lesbar.

Mit der gegenwärtigen deutschen Uebersetzung des sogenannten hohen Liedes, hat es einige ähnliche Bewandniß. Der verstorbene Moses Mendelssohn hatte es eben auch nur, wie die Bücher Mose's, zum Gebrauch für die jüdische Nation übersetzt, und Ahron Wolf und Joel Brill ließen diese Uebersetzung in hebräischen Lettern abdrucken, wie aus ihrer Uebersetzung vorgelesenen Vorrede erhellt. Die Uebersetzung führt den hebräischen Titel, welcher auf Deutsch folgendergestalt lautet: (Das hohe Lied in's deutsche übersetzt von dem sel. Herrn Moses Mendelssohn. Diesem ist beigefügt eine Erklärung der hebräischen Wörter, von Ahron Wolf und Joel Brill, Mitglieder der jüdischen Literaturfreunde. Berlin, gedruckt in der Freischule 554B.) 33 Blätter 8. und 4 1/2 Blätter Vorrede. Die eine Seite enthält den hebräischen Text, und die andere die Uebersetzung davon.

Die Uebersetzung der hebräischen Buchstaben in deutsche, ist von einem jungen jüdischen Theologen Namens Rakel in Braunschweig, der sich vorzüglich auch der deutschen Literatur bekeifiget. Dieser sowohl als Endes Unterzeichneter, haben mit möglichster Sorgfalt dahin geseh'n, daß die Schreibart richtig, die Mendelssohnsche Uebersetzung wörtlich beibehalten, und der Sinn genau nach der Grundsprache ist dargestellt worden. Der deutsche Bibelfreund wird uns dieserwegen, hoffentlich, nicht vorwerfen haben. Zu mehrerer Verständlichkeit d's Liebes, haben wir auch einige erläuternde Anmerkungen aufgenommen, und dem Texte untergesetzt. Kritische Anmerkungen, sind gänzlich weggeblieben, weil diese Uebersetzung nicht so wohl für den gelehrten, als für den ungelehrten Bibelleser bestimmt ist. Nur kann ich nicht ganz mit Stillschweigen übergehen, daß wir ein Paar mal von der mit hebräischen Lettern getruckten Uebersetzung etwas abgewichen sind, weil uns einige kleine Unrichtigkeiten darinn aufstießen. 3. B. Kap. 6. v. 9: steht in der Uebersetzung, Königin und Neben-Frau, und nach dem Grundtexte muß es Königinnen und Neben-Frauen heißen, weil der Pluralis Molachoth uphilagschim gelesen wird. Doch ist dies nur eine Kleinigkeit, und wir wollen hierin nicht das geringste anders suchen, als nur die Leser überzeugen, daß wir mit der größ-

VI

ten und strengster Aufmerksamkeit zu Werke gegangen sind.
Und dies glaubten wir dem Publikum schuldig zu
seyn. Geschrieben zu Braunschweig

den 31sten August

1788.

Ostas Weiße.

Vorbericht - der jüdischen Herausgeber. *)

Die Talmudisten behaupten, daß dies hohe Lied ein großes Heiligthum sey: und damit niemand meinen soll, als sei es weiter nichts als ein Gespräch zweyer Liebenden; so halten es einige für ein moralisches, andere für ein philosophisches, die mehrsten aber für ein historisches Gedicht, in so fern es die Geschichte der jüdischen Nation vom Anfange ihrer Entstehung bis zu ihrem Verfall begreifen soll. Allein da hierbei alles darauf ankommt, daß man den Text nach seiner Grundsprache richtig versteh', so wie ihm Rabi Aben Ezra, und mehrere andere jüdische Gelehrte erklärt haben; und da es der jüdischen Nation bis dahin, an einer förmlichen Auslegung des Liedes in der deutschen Sprache noch mangelte, so unternahm es der berühmte selige Moses Mendelssohn, und übersetzte dies Lied aller Lieder in die deutsche Sprache, so daß es seine Nation lesen und versteh'n konnte. Denn bisher konnte das jüdische Volk bei allen vorhandenen Erläuterungen, doch keinen wahren und

*) Dieser Vorbericht ist von gedachten Brakel aus dem chaldäisch - hebräischen übersetzt, zwar nicht wörtlich, doch dem Sinne nach.

VIII

vollständigen Zusammenhang darinn finden. Ja, Mendelssohn hat noch mehr gethan, er hat eine poetische Uebersetzung davon geliefert. Ueberzeugt, daß diese Uebersetzung einen nicht geringen Nutzen stiften würde, haben wir sie für unsere Nation in hebräischen Lettern zum Drucke befördert. Da nun viele der Meinung sind, daß das hohe Lied nur E i n g a n z e s, auf E i n e n Gegenstand abzwedendes Lied ausmache, und daher die Dunkelheit entstand, daß man keinen Zusammenhang darinn finden konnte; so haben wir uns zu besserer Verständlichkeit besonderer Zeichen bedient, als des langen Striches ——— und der zwey Sternchen * *, welche andeuten sollen, wo ein Stück zu Ende ist und ein anders anfängt. Denn das Ganze ist ein Weltgesang, wo die Schöpferinn mit dem Schöpf: r abwechselt. Wo ein Gedicht anfängt, da ist der lange ——— angebracht; wo aber das Gedicht selbst noch in Theile zerfällt, da steh'n die zwey * *. Nach dieser Abtheilung des Liedes, wird der Leser in den Stand gesetzt werden, einen sehr natürlichen Zusammenhang darinn zu finden. Die Absicht des verewigten Verfassers, ist also nur gewesen, den leichtesten und dem hebräischen Texte entsprechenden Sinn des Gedichtes, seiner Nation vor Augen zu legen.

Berlin,
im Monat Adar scheni 5548.

Abiron Wolf. Joel Bril.

Kap. 1.

1. Lied der Lieder Salomo's.

2. **E**r küsse mich
Küsse seines Mundes:
Deine Liebe ist köstlicher als Wein.
3. Wie lieblich duften deine Salben!
Dein Name, wie Balsam ausgeschüttet!
Darum lieben Mädchen dich.
4. Zeuch mich dir nach!
O laß uns eilen!
Der König führt in seine Zimmer mich!
So froh und freudig sind wir dein!
Gedenken deiner Liebe,
Lieblicher als Wein,
Wohlgesinnte lieben dich!
-

5. Schwarz bin ich, doch nichtlich,
 Tochter Jerusalem's!
 Wie die Hütten Kedar's, *)
 wie Salomo's Teppiche.
6. Schauet mich nicht an,
 daß ich so schwärzlich bin;
 Mich hat die Sonne so verbrannt.
 Meiner Mutter Söhne jürnten mit mir:
 setzten mich zur Weinberg Hüterinn,
 und meinen Weinberg,
 meinen — hab ich nicht gehütet.
-

7. O sage mir,
 den meine Seele liebt:
 Wo weidest du?
 Wo ruhest du am Mittag?
 Was soll ich schmachten hin und her,
 bei den Heerden deiner Gefellen?
8. Weißt du das nicht?
 O du der Frauen schönste!
 So folge nur der Schaafte Tritt,
-

*) Kedar werden die Araber genannt, die beständig in Zelten wohnen, und diese mit sich führen, so oft sie ihren Wohnsitz verändern. Sie werden auch Nomaden genannt.

und weide keine Ziegeln nur,
bei der Hirten Zelten.

9. Mit Röß an Pfarabe's Pracht-Gespinn
vergleich ich dich, mein Liebchen!
10. Schön sind in Ketlelein deine Wangen,
dein Hals in Schnüren schön!
11. Goldne Spangen machen wir für dich,
gesprenkt mit Silber-Pünktchen.

* *

12. Bis in des Königs Hof-Gepränge,
gab meine Nard e ihren Duft.
 13. Mein Freund ist mir ein Mürren-Büschel, *)
hangend zwischen meinen Brüsten;
 14. Mein Freund ist mir ein Balsam-Knößchen,
aus den Gärten Engedi. **)
-

*) In den damaligen Zeiten, und den bortigen Gegenden hatten die Frauenzimmer die Gewohnheit, sich mit einem Gewürzstrauch zu schmücken, anstatt daß unsere Mädchen einen Blumenstrauch vor ihrem Busen tragen. Dieses ist auch hier mit dem Mürrenbüschel gemeint.

**) Engedi ist ein Ort, wo viele Palmbäume steh'n.

15. Schön bist du, meine Schäserinn!
 Schön bist du!
 Deine Augen, Täubchen!
16. » Schön bist du mein Lieber!
 » Wie hold bist du!
 Unser Bett ist frisches Grün,
17. Bedern unseres Hauses Balken,
 Zypressen unsre Latten.
-

Kap. 2.

1. Ich bin die Lilie Scharon's, (Saron's)
 die Ros' im Blumen-Thal:
2. Wie die Rose unter Dornen,
 so unter Mädchen meine Schäserinn,
3. » Wie unter wildem Gehölze ein Apfelbaum,
 » so unter Jünglingen, mein Lieber!
 Mir behagt's in seinem Schatten;
 da sitz' ich nieder,
 und süß ist meinem Gaumen seine Frucht.
4. Ins Weinhaus bracht' er mich,
 und sein Panier ist über mich, die Liebe.

5. O stärke mich mit Nebensack!
 Labt mich mit Aepfel, Most!
 Denn ich bin liebekrank.
6. Unter meinem Haupte seine Linke,
 seine Rechte umfaßt mich.
7. Bei den Rehen,
 bei den Hinden dieser Flur,
 beschwör ich euch, *)
 Töchter Jerusalem's!
 Weckt sie nicht,
 regt die Liebe nicht,
 bis es ihr gefällt!
-
8. Stimme meines Lieben!
 Ach sieh'! er kommt!
 Ueber Berge springend,
 über Hügel hüpfend.
9. Einem Reh' ist mein Lieber,
 einem jungen Hirschchen gleich.

*

*

Da steht er schon
 hinter unsrer Wand!

*) Anmerk. Der Eid geschieht bey den Feldthieren,
 weil dieß Gedicht auf einen Schäfer und eine
 Schäferin abzielt, die die meiste Zeit auf den
 Feldern zubringen.

Schauet durchs Oelender,
blinkt durchs Gitter:

10. Er ruft, mein Lieber;
spricht zu mir:

Auf, meine Schäferin!
Meine Schöne, auf!
Ach komme!

11. Der Winter ist über,
der Regen weg, und dahin!

12. Blumen schauet man am Boden;
die Zeit der Lieder ist da!
Der Turkeltaube Stimme
hört man auf der Flur;

13. Der Feigenbaum würzt seine Früchtlein;
des Weinstocks junge Laubchen
verbreiten Wohlgeruch.
Auf, meine Schäferin!
Meine Schöne, auf!
und komme!

14. Mein Laubchen! dort im Felsentrage,
dort in der Kluft der Steige
laß mich sehn dein Angesicht!
Laß mich hören deine Stimme!
Süß ist deine Stimme,
schön dein Angesicht!
-

15. Fohet uns die Büchse,
fohet die kleinen Büchse,
die Weinbergs, Verderber!
Unser Weinberg knospt.

16. Mein Freund ist mein,
und ich bin sein,
der unter Rosen weidet.
17. Bis der Tag sich kühlt,
bis die Schatten weichen,
Kehr um, o Lieber!
gleich dem muntern Rehe,
gleich dem jungen Hirschchen,
über Scheideberge!

Kap. 3.

1. **N**achts auf meiner Lagerstätte
sucht' ich, den meine Seele liebt.
Ich suchte, fand ihn nicht.
2. Wohlan! so will ich aufstehn,
umher gehn in der Stadt,

in den Straßen,
in den Gassen
suchen, den meine Seele liebt.
Ich suchte, fand ihn nicht.

* *

3. Es fanden mich die Wächter,
die in der Stadt umgehn.
»Habt ihr ihn gesehen, den meine Seele liebt?«

4. Kaum bin ich weg von ihnen,
da find' ich ihn,
den meine Seele liebt.
Ich halt' ihn, laß ihn nicht,
bis ich ihn bringe,
in meiner Mutter Haus,
in meiner Geliebten Zimmer.

5. Auch beschwöre ich,
Jerusalem's Tochter;
bei den Stehen,
bei den Hinden dieser Thur,
wacht sie nicht,
regt die Liebe nicht,
bis es ihr gefällt!

6. Wer ist, die aus der Wästen
dort steigt empor?

Wie Säulengrader Rauch empor?
Wehgeruch von Märcen und Weibranh,
dustender als Krämer, Würst.

*

*

7. Sehet sein, des Salomo sein Bett!*)

Sechzig Starke stehen umher
aus den Starcken Israel's.

8. Alle, Hand am Schwert,

alle Krieger gelehrt!

Jeder an der Hüfte sein Schwert,
vor mitternächtlich Grauen.

9. König Salomo ließ sich ein Trachtbett machen,
aus Libanons Gehölz;

10. Die Säulen mocht er silbern,
den Himmel von Gold,
den Sitz von Purpur:
die Mitte gepolstert mit Felle
zu den Lehtern Jerusalem's.

*

*

11. Geht hin, ihr Lehrer Zion's!
Schauet Salomo, den König

*) Anmerk. Hier bin ich von der Uebersetzung etwas
abgewichen, welche hat: Sehet Salomo sein
Bett. &

in der Krone, *)

- .. womit am Tage seiner Hochzeit,
am Tage seiner Herzogsfreude,
ihn seine Mutter trug.
-

Kap. 4.

1. Schön bist du, meine Schölerin!
Schön bist du!
Deine Augen Laubfarn, **)
zwischen deinen Lippen;
Dein Haar, wie Sammet - Herde,
hängend von dem Berge Silb;
 2. Deine Zähne, wie Sammet - Herde,
in Reihen wohlgeordnet,
aus der Schwemme steigend:
-

*) Anmerk. Hier wird nicht auf die königliche Krone, sondern auf einen Blumenkranz gezielt, der der Liebe geweiht war.

**) Anmerk. Hier wird unter Laubfarn jählich und unschuldig verstanden.

Wie Zwillinge trühtig,
keiner derselben fehlt;

3. Wie Rosen - Boden keine Lippen,
Die Sprachgliedmaßen lieblich;
Wie am Granat der Ritz,
so keine Wangen am Pocken - Haar;
4. Dein Hald, wie David's Thurm,
gehaunt zur Wassen - Furg: *)
Tausend Schilde hängen dran,
aller Helden Schilde;
5. Deiner Kräfte Paar,
ein junges Rehe Paar,
Zwillinge einer Mutter
weidend unter Rosen.

* *

6. • Bis der Tag sich fähet,
• bis die Schatten weichen,
• will ich zum Wüsten - Berge,
• zum Breichronch - Hügel gehn.

* *

*) Anmerk. Ist so viel als Bruchwand oder Arsenal, d.

7. Ganz bist du schön,
o meine Schöferin!
Kein Fehler ist an dir!
8. Mit mir, vom Libanon
komm, meine Braut!
Mit mir, vom Libanon;
Echon von der Höhe Awana,
von Schemir und Hermon weit umher; *)
von der Löwen Wohnung,
vom Leoparden Gehirge.

* *

9. Du raubst mein Herz,
o Schwester, liebe Braut!
Du raubst mein Herz
mit deiner Wille einem,
mit deiner Schand' am Halbe einer.
10. Wie süß ist deine Liebe,
Schwester, liebe Braut!
Wie süßer deine Liebe als Wein!
Deiner Salben Duft,
als alle Wärr!

*) Von diesen Bergen ist eine reizende Aussicht,
von wo man eine Blumen- und Pflanzenerreiche
Flur, auch schöne Quellen sieht.

11. Honig triefst von deinen Lippen, Braut!
Unter deiner Zunge, Milch und Honig;
Und deine Kleider duften,
wie Libanon duftet.
12. Mein wohlverwahrter Garten
bist du, Schwester Braut!
Verschlossener Quell bist du,
Brunnen Eingelwahrt.
13. Deige Gewächse ein Paradies,
von Granaten, mit süßlicher Frucht;
Mit Zibern und Narden.
14. Nardus und Krokus,
Kanna und Zimmem, *)
Weibrauch, Stauden edelstei;
Blau und Rörren,
und alle edle Würze;
15. Wie Garten-Brunnen,
Quell lebendiges Wasser,
die rießt von Libanon. —
16. Auf, Nordwind!
Südwind lehne!

*) Anmerk. Unter Krokus wird Safran verstanden; unter Kanna Gewürzholz, und unter Zimmem Zimmt oder Kanne.

Durchsuche meinen Garten,
 daß seine Früchte siehst:

* *

Es gehe denn mein Freund
 in seinen Garten,
 und esse seine köstliche Frucht.

* *

Kap. 5.

1. Ich kam in meinen Garten,
 Schwester, liebe Braut!
 Und brach von meinen Ähren,
 von meinen Weizen ab:
 Ich eß von meinem Getreide, *)
 samt meinem Honig,
 und trank von meinem Wein,
 samt meiner Milch. —
 Eßt, meine Geliebten;
 Trinkt ihr, meine Freunde,
 und werdet versättigt.

*) Anmerk. Wein ist Honigwein.

2. Ich kusse,
 allein es weicht mein Herz:
 Stimme meines Lieben!
 Er floßt an!
 »Ihn mir auf, Schwester!
 »Meine Schöne!
 »Mein Lächeln, meine Braut!
 »Mir ist das Haus voll Thau's,
 »Nacht-Tropfen voll die Boden.
3. Mein Kleid ist ausgezogen,
 wie soll ich's weiter anziehen?
 Meine Hüfte rein gewaschen,
 soll ich sie weiter besetzen!
4. Mein Lieber breche
 auch's Ocker seiner Haut;
 Mein Herz schling mildeweill.
5. Da stand ich auf,
 dem Lieben aufzusehen;
 Meine Hände trofen Mäur, *)
 nach Mäur meine Finger,
 über die Kugel am Schloß:
6. Ich that ihm auf, dem Lieben:
 Mein Fieber war euerisch, war hin:

*) Anmerk. Weil die Mäur auch süß gemacht werden kann.

Entgangen war mir meine Seele,
 als er so zu mir sprach.
 Dem suchte ich ihn,
 Und fand ihn nicht.
 Ich rief ihm zu,
 Seine Antwort kam gerächt.

7. Mich fanden die Hüter,
 die in der Stadt umher,
 die schlugen mich,
 verwundeten mich; *)
 Meinen Ehrentempel nahmen
 die Hüter auf den Namen.

8. Ich besuche dich,
 Tochter Jerusalem's!
 Wenn ihr meinen Namen findet,
 oh! was werdet ihr ihm sagen?
 Daß ich stand vor Dir da bin!



9. Was ist dein Freund vor andern Freunden?
 »o du der Frauen schloß!
 »Was ist dein Freund vor andern Freunden,
 »daß du und so bescheidest?

*) Numeri. Die Wächter hielten sie vielleicht für Wahnsinnig; oder für eine heile Frauensperson.

10. Mein Freund ist weiß und roth,
rot vielen Tausenden erkoren;
11. Sein Haupt *) das feinste Gold,
sein Locken kraus und wallend,
wie Raben schwarz;
12. Seine Augen wie die Taubstern,
an Wasser: Quellen:
in Milch gebadet,
stehen in der Hülle;
13. Seine Wangen Würzbeetlein,
Spezerrien: Röschen;
Seine Lippen sind wie Rosen,
triefen süßende Murre;
14. Seine Hände goldene Walzen,
breit mit Lärchen;
Sein Leib wie reiner Elfenbein,
geschmückt mit Saphiren;
15. Seine Schenkel Marmorsäulen,
auf goldenen Füßen fest;
Sein Ansehen, wie der Libanon,
wie Cedern außerlesen;
16. Sein Baumen Süßigkitten
Baum Er, Lieblichkitten.

*) Anmerk. Sein Haupt. Hier wird eigentlich
auf den Turban gezeigt.

Es ist mein Lieber,
 so ist mein Freund,
 Ichster Jerusalem!

* *

Kap. 6.

1. » **W**o gieng er hin, dein Lieber?
 » O du der Frauen schönste!
 » Wo wandte sich dein Lieber hin?
 » Wir suchen ihn mit dir!
2. Mein Lieber gieng hinab in seinem Garten,
 zu seinen Würzbeetlein,
 Weidet in dem Garten sich,
 und sammelt Rosen ein:
3. Mein Freund, ich bin segn;
 Mein Freund, er ist mein,
 der sich unter Rosen weidet!

* *

4. Schön bist du Schäferin!
 Wie Lirja *) schön,

lieblich, wie Jerusalem,
fürchtbar, wie ein Kriegsheer.

5. Wende deine Augen
weg von mir:
Sie überwältigen mich.
Dein Haar, wie Gemsenherde,
h'rad von Gilad hangend;
6. Deine Zähne, wie Lämmer-Herde,
aufsteigend aus der Schwemme,
alle Zwillinge trüchtig;
keines derselben fehlt.
7. Wie am Granat ein Ritz,
so deine Wange am Pockenhaar.
8. Sechzig sind der Königinnen,
der Neben-Frauen achtzig,
Jungfrauen ohne Zahl:
9. Eine, die ist meine Taube,
meine Bräute;
Eine, ihrer Mutter Liebste,
ihrer Gebährerin Theneiste;

*) Anmerk. Es verstehen zwar einige unter Thirza eine Braut; allein das folgende zeigt, daß hier auf eine Stadt gedeutet sey.

Die Mädchen sahen sie,
preilten sie freilich;
Sie, lobten Königinnen und Neben-Frauen *)

10. Wer ist die, die hervor blüht
wie Morgenroth?
Lieblich wie der Mond,
lauter wie die Sonne,
fürchtbar wie Kriegeshaar?
11. »Zum Rußgarten stieg ich hinab,
»das Gesträuch im Thal zu schauen:
»Ob der Weinstock treibt,
»Ob Granaten blühen;
12. »Und wußte nicht, daß meine Seele
»mich gesetzt zum Kriegeswagen
»meines edlen Volks: —
-

Kap. 7.

1. **R**ehr um, sehr um, o Sulamith!
Rehr um, sehr um!
-

*) Hier bin ich von der Uebersetzung abgegangen, wie
ich in der Vorrede angemerkt habe. H.

Daß wir dich schauen.

»Was wollt ihr schauen am Eufamith?
Wie Reigen-Tanz der Krieger-schaaren.

2. Wie schön sind in den Schuhen,
Bürsten-Tochter, deine Tritte!
Deiner Hüften Schwingungen,
wie Ketten-Weck von Meister-Hand;

3. Dein Nabel wie ein runder Vesper,
dem nimmer Maß gebriht;
Dein Bauch ein Weizen-Hügel,
umsteckt mit Rosen;

4. Deiner Brüste Paar,
ein junges Ahe Paar,
Zwillinge einer Mutter;

5. Dein Hals ein Thurm von Elfenbein;

Deine Augen Leuchte zu Heben,
am Thor der großen Töchter;
Deine Nase wie auf Libanon der Thurm,
der den Damesek schauet;

6. Dein Haupt steht auf dir wie der Karmel,
deines Hauptes Rochen, wie der Purpur
am Königsbunde, schön geschlungen.

Mes. Wendels. Sal. Hohes Lied.

—C

7. Wie schön bist du,
wie so lieblich bist du,
o Liebe unter den Lüften!



8. Diese deine Höhe
Gleicht dem Palmenbaum;
Den Trauben, deine Brüste.
9. Ich sprach, laß mich klettern
Auf den Palmenbaum;
ergreifen seine Zweige;
Laß deine Brüste seyn,
wie am Weinstock Trauben,
Deiner Nase Hauch,
wie Apfelduft;
10. Dein Gaumen, wie der edle Wein —
»der meinem Freunde sanft einschleicht,
»und schwachhaft macht
»des Schlummernden Lippen:
11. »Ich bin meinem Lieben, *)
»und er sehnt sich nach mir.

*) K u n s t. Ich gehöre meinem Lieben an. S.

12. »Komm, mein Lieber!
 »Laß uns auf's Land hinaus!
 »Laß uns auf Dörfern bleiben!
13. »Früh in die Weinberge geh'n,
 »Schauen, ob der Weinstock aufschlägt!
 »Ob er Traublein ansetzt?
 »Ob die Granaten blühen?
 »Da schenk ich dir all meine Liebe!
14. »Dudaim *) duften schon,
 »und über unsrer Thür,
 »süße Früchte allerley,
 »heurige, und fernige,
 »für dich, mein Lieber! aufbehalten.

Kap. 8.

1. **W**er gibt dich mir,
 zum Bräut mir?
 der meiner Mutter Brust gesogen.
 Ich säute draussen dich,

**) Anmerk. Im ersten Buche Moses versteht dieser Verfasser unter Dudaim Alraunen. Allein hier soll es die Blume der Liebe anzeigen, welches von dem radix יין herkommt.

und säßte dich,
und niemand dürft' es höhnen.

2. Ich führe dich,
ich brächte dich
in meiner Mutter Haus;
Da solltest du mich lehren;
Ich tränkte dich
mit wohlgewürztem Weine,
mit süßem Most von meinen Granaten. —

3. Unter meinem Haupte seine Linde,
seine Rechte umfaßt mich;

4. Euch beschwöre ich,
Lechtet Jerusalems!
Was weis't ihr sie,
was regt ihr auf, die Liebe,
bevor es ihr gefällt?
-

6. Wer ist sie, die dort aufsteigt
aus der Wüsten her:
gesehnt auf ihren Grund?

* *

Unterm Myrtelbäume,
weidst' ich dich,

wo deine Mutter dich gebahr,
dich gebahr, deine Erzeugerin.

6. Ich setze mich
wie ein Siegel auf dein Herz!
Wie ein Siegel auf deinen Arm!
Stark ist die Liebe, wie der Tod;
Ihr Eifer, wie die Hölle heiß;
Ihre Gluth, der Blitze Gluth,
Flamme des Heren:

7. Starke Fluthen
lösch'n nicht die Liebe,
Stürme führen sie nicht fort;
Und gebe einer
alles Gut in seinem Hause
Um die Liebe:
sie verschmähen, verachten ihn.
-

8. Unsr Schwester ist noch klein,
ihr Busen noch nicht reif.
Was thun wir unsrer Schwester,
wenn jemand um sie wird?

9. Ist sie eine Mauer,
so bauen wir auf ihr
silbernen Pallast;
Ist sie eine Pforte,

so machen wir sie fest
mit Bolzen Zedernholz, —

10. Eine Mauer bin ich nun,
und meine Brüste Thürme;
Jetzt bin in seinen Augen ich,
als hätte ich Frieden gefunden.
-

11. Ein Weinberg war dem Salomo,
zu Baal Harnon; *)
Er gab den Weinberg Hütern aus,
daß jeder tausend Silberstücke **)
ihm für die Früchte bringe. —

12. Mein Neben: Hügel liege vor mir.
Dein sind, o Salomo! die Tausende;
Zweihundert bleiben noch
für die Hüter seiner Frucht.
-

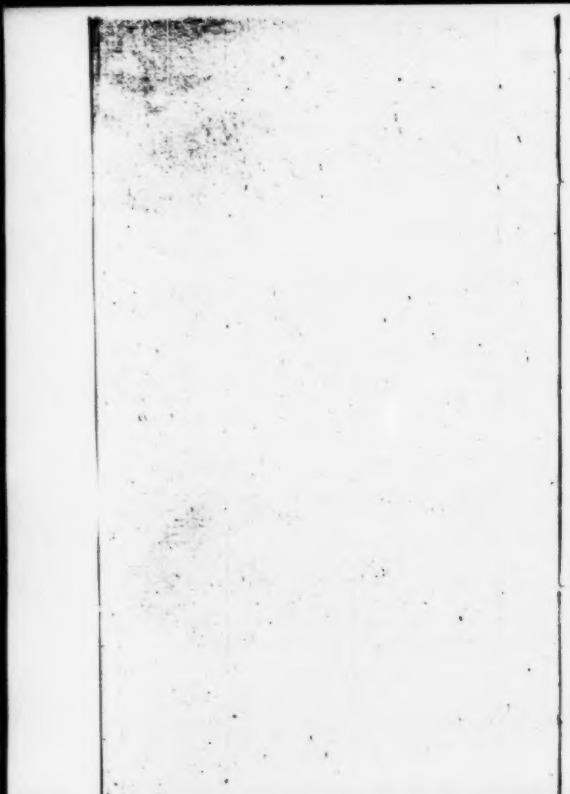
13. Die du wohnst in den Gärten,
laß mich hören deine Stimme!
Die Gespielen hören drauf.
-

*) Eine Gegend, wo viele Weinberge sind, und auf
der Tharte Hamme genannt wird, nicht weit vom
Libanon.

**) Ein Silberstück ist 12 Ggr.

14. »Horch mein Geliebter!
»Gleich einem Rehe,
»seinem jungen Hirschchen
»auf Bürgenberge. —

E N D E.



Moses Mendelssohn's
sämmtliche Werke.

Filfter Band.

Enthält:

Vermischte Schriften.

Zweiter Band.



D f e n , 1 8 2 1 .

In der Paul Curian'schen Buchhandlung.



Moseß Mendelssohn
an
Die Freunde Lessings.

Ein Anhang
an
Herrn Jacobi Briefwechsel
über
die Lehre des Spinoza.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

D f e n, 1 8 2 1.
In der Paul Burian'schen Buchhandlung.



Diese Schrift, die mein nun verewigter Freund mir eben so, wie seine Morgenstunden, zur Herausgabe anvertraute; — kann ich sie der Welt übergeben, ohne ihr wenigstens ein Wort von der Größe meines Verlustes und der Kränkung meines Herzens zu sagen?

Wie viel die Gelehrsamkeit, die Weltweisheit, die deutsche Literatur an einem Mendelssohn verloren haben, das wissen alle, denen diese Gegenstände wichtig sind; aber wie wenig reicht das hin, den unerseßlichen Verlust zu ermessen, den seine Freunde erlitten! Was von dem Manne öffentlich vor der Welt geglänzt hat, war der kleinste Theil seines Werthes: nicht einmal seinen Geist kann man aus seinen Werken, so voll mannichfaltiger Kenntnisse, so geschmackvoll und so scharfsinnig sie sind, nach Würden schätzen; und wie viel minder noch seine sittliche Güte, seinen Dienstleister, seine Bescheidenheit, alle die großen und liebenswürdigen Tugenden seines Charakters! — Ich gestehe frey, daß an dem Orte, wo ich lebe, mich kein Schlag empfindlicher hätte treffen, kein Unfall mich tiefer hätte verwunden können, als der Tod dieses Elden. —

Den nächsten Anlaß zu diesem hier so gerecht und so allgemein bedauerten Tode gab eben das, was den Anlaß zu dieser Schrift gab. — Wenn Denken überhaupt der Maschine nicht zuträglich ist, so mußte das tiefe angestrengte Denken eines Mendelssohn seiner so schwachen, so unglücklich gebauten Maschine nothwendig verderblich werden. Dennoch hatte der vor-
treffliche Mann, ohne merkliche Schwächung seiner Gesundheit, fortgearbeitet, so lange seine Arbeit nur noch Spekulation war: erst, da die Cavaterische Auffoderung auch sein Herz in Bewegung setzte, entstand er plötzlich die schrecklichsten Folgen von seiner Lebensart; und ohne die Stärke der Seele, womit dieser wahre praktische Weise allem sinnlichen und allem geistigen Genuß auf ganze Jahre entsagte, würde er schon damals der Welt und seinen Freunden seyn entrißen worden. Den sinnlichen Genuß entzog er sich standhaft bis an sein Ende; es war unbegreiflich, wie die Nahrung, auf die er sich einschränkte, einen menschlichen Körper erhalten konnte, und es war rührend, ihn seine Freunde mit der heitersten Mies-
te zu Speisen und Getränken einladen zu sehn, wovon er selbst, bey aller Kälternheit, nicht zu kosten wagte. Nur den geistigen Genuß der Lectüre und den noch reizendern der eigenen Arbeit konnte der Mann, der so ganz Geist war, in die Länge nicht mehr entbehren. Kleinere Aufsätze, die er in

seinen besten Stunden ohne Schaden gewagt hatte, lockten ihn nach und nach weiter; er fing an, seine ehemaligen Lieblingsideen wieder hervorzusuchen: und hätte man ihn seinen Gang gehn lassen, hätte man ihn nicht abermals aus der Sphäre der ruhigen Dekalation herausgerissen; so würde er wahrscheinlich, trotz diesen Beschäftigungen, sein Leben noch auf Jahre erhalten haben. —

Die Ausarbeitung des ersten Theils seiner Morgenstunden hatte ihn angegriffen; er dankte mir so innig, da ich mich zur Versorgung des Drucks gegen ihn erbot, und er war entschlossen, sich ganze Monate lang bloß seinen gewöhnlichen Geschäften zu widmen, bis er erst wieder volle Kräfte zur Ausarbeitung des zweiten Theiles fühlte. Auf einmal erschien die bekannte Schrift des Herrn Jacobi, die ihn ein wenig zu nahe anging, um sie ungelesen zu lassen. Anfänglich wollte er die Existenz dieser Schrift, und als diese bald außer Zweifel gesetzt war, wenigstens einen solchen Inhalt derselben durchaus nicht glauben. Daß Herr Jacobi gegen ihn selbst, gegen seine unbescholtene Ehre das Mißtrauen hegte, als ob er, seinem ausdrücklichen Versprechen zuwider, des zwischen ihnen vorgefallenen Briefwechsels erwähnen und ihn hämischer Weise in den so gehäß-

gen Verdacht des Atheismus bringen würde; das fränkte ihn zwar allerdings, doch verzieh es: und da sein Buch den Ungrund dieses Mißtrauens durch das überall darinn beobachtete tiefe Erißschweigen von jenem Briefwechsel so unlängbar bewies; so würde dieß allein seinen Entschluß, sich auszuruhen, nicht geändert haben. Aber das Lessing, dieser ihm so theure, so unvergeßliche Mann, dieser Freund seiner Jugend, dem er einen großen Theil seiner Bildung, dem er ursprünglich alle seine Kenntniß der alten und neuen Pitteratur zu verdanken hatte, und durch den er zuerst, gleichsam wider seinen Willen, zum Schriftsteller geworden; daß dieser nicht bloß als ~~Nachsetzer~~, sondern als Epötter, als Heuchler vor der Welt erscheinen und Er, Mendelssohn, leben und es zugeben sollte; das war ihm durchaus unerträglich. Sein Entschluß, sich zu erholen, war in dem Augenblicke dahin; er überwand seinen Abscheu gegen Streitigkeiten; er wollte sogleich den ersten Eindruck vertilgen, den die Jacobische Schrift gemacht haben konnte, und so opferte er, in der Ausarbeitung der nachfolgenden Vogen, den letzten Rest seiner Kräfte Gott und der Freundschaft. Die ungewöhnliche Lebhaftigkeit, womit er zu mir und meh ern andern von dieser Sache sprach, und so ausführlich, selbst in den spätern Abendstunden sprach, in denen er sonst bloß zuzuhören, oder von den

gleichgültigsten Dingen zu reden pflegte; diese Lebhaftigkeit zeigte nur allzu deutlich, wie sehr sein Kopf und sein Herz in Bewegung waren. Zugleich war ihm nun der Plan zu dem zweiten Theile seiner Morgenstunden, dem er den überwehnten Briefwechsel einstreichen wollte, zerrissen; er konnte die Ausarbeitung nicht mehr so ruhig, wie bisher, verschieben, und strengte sich an, einen ganz neuen Entwurf, in Ansehung der Folge der Materien und der Art ihrer Entwicklung, zu machen. Bey der Wallung, die diese zu anhaltende und zu interessante Beschäftigung in seinem Blute hervorgebracht hatte, und bey der ohnehin schon so großen Schwäche seines Nervensystems, bedurfte es nur des mindesten äussern Zufalls; und der vortrefliche Mann war verloren.

Die Geschichte seiner letzten Krankheit und seines Todes werden meine Leser lieber aus dem Munde des Arztes hören, der ihm in seinen letzten Augenblicken beystand. Herr Hofrath Herz, der nicht bloß, wie wir übrigen, einen Mittforscher der Wahrheit und einen höchstliebenswürdigen Freund, der auch eine Zierde und Stütze seiner Nation an ihm einbüßte, konnte vor inniger Wehmuth die Erzählung, die er mir mündlich machen wollte, nicht vollenden, und verließ mich, um sie mir aufzuschreiben. Es geschieht mit seinem Vorwissen, daß ich diesen Aufsatz öffentlich mittheile, der nicht bloß unserm vere-

wigten Mendelssohn, der auch ihm, dem Verfasser, durch die darinn herrschende Wärme der Empfindung zu so viel Ehre gereicht.

»Wie gesagt, mein lieber Engel, unser Moses starb, wie er gelebt hatte, sanft und weise. Er ging hinüber, wie zu einem lange vorbereiteten Geschäfte, ganz nach seiner Art, wie er zu guten Handlungen in seinem Leben zu schreiten pflegte, ohne Geräusch oder Aufsehen zu machen; mit einer Leichtigkeit, mit der er von seinem Tische, wo er uns so oft vergnügt essen sah, und sich uns dafür hören ließ, nach seinem Sopha unter die Wüste seines Lessings hinschlich. — Ich werde ihn nie vergessen, diesen beneidenswerthen Tod in meinen Armen: und o daß Sie, daß ihr seine Freunde nicht alle bey diesem Tode des Gerechten zugegen wäret! —

»Ich hatte es erst am Montage zufälligerweise gehört, daß der fromme Mann nicht wohl wäre und das Zimmer hütete. Ich eilte zu ihm, und fand ihn stehend an der Commode, mit seinen Handlungsbüchern beschäftigt. Wie geht es, mein lieber Moses? Sie sind krank? — Ich habe mich Sonnabends erkältet, war seine Antwort, als ich meine Schrift im Betref der Jacobischen Sache zu Woffen brachte; es ist mir lieb, daß ich diese verdrießliche Sache vom Halse habe.« — Er sagte dieß Letzte mit einem ihm ungewöhnlichen Widerwillen und Miß-

muth, der mir durch die Seele ging. In der That schien ihm noch nichts in seinem Leben so viel oder vielmehr überhaupt eigentliche Gemüthsfränkung verursacht zu haben, als diese Sache seines Pessings. Sie glauben nicht, fuhr er fort, wie schwach seit einiger Zeit mein Gedächtniß ist; mein Cassenbuch ist voller Unordnung; bald fehlt es hier, bald da, und da muß ich nun stehn und mich anstrengen, um es wieder in die Richte zu bringen. Er klagte ferner über Schwäche, machte aber nicht viel aus seiner Unpäßlichkeit; sein Puls war natürlich, der Athem frey; nur der Husten etwas feste, wider welchen er sich eines nichts bedeutenden Hausmittels bediente, und öfters Zucker nahm. Dieser war überhaupt seine Lieblingsnäscheren, so oft man ihm denselben auch widerrieth. Der Zucker, pflegte er zu sagen, hat nur den einzigen Fehler, daß man keinen Zucker dazu essen kann. Wir sprachen hierauf von dem Zustande der Medicin, von dem er eine sehr große Idee hatte, und von den Geistesfähigkeiten und Nebenwissenschaften, die zum großen praktischen Arzte erfordert werden; und so verließ ich ihn, ohne ihm etwas zu verordnen, weil sein Körper schlechterdings keine Arzeneyen vertragen konnte. —

Dienstags Vormittags fand ich ihn, in Peltz gehüllt, auf dem Sopha unter seines Pessings Rüste sitzen, gleich dem ersten Blide nach, kleiner und schwächer. »Ich bin heute recht herzlich krank,

lieber Doktor, sagte er. Mein Husten will nicht los; ich kann nicht essen, habe nicht geschlafen und bin sehr entkräftet. Dennoch unterhielt er mich von den Geistesfähigkeiten seines kleinsteu Sohnes, der gerade im Zimmer war, mit völliger Klarheit des Geistes. Sein Puls war etwas schwach und in einiger Bewegung. Ich beredete ihn, von einem sehr gelinden auflösenden kühlenden Tränken dann und wann einen Löffel voll zu nehmen. —

»Des Abends um fünf Uhr, lag er auf dem Sopha in einem etwas starken Fieber, wobei sein Athem aber freyer und sein Geist heiterer als des Vormittags war. Um 9 Uhr war das Fieber fast gänzlich weg, auch sein Athem freyer; nur zeigte er eine kleine Stelle in der Brust, in welcher er Stiche fühlte, setzte aber sogleich hinzu: er empfände, daß es Blähungen wären. Ich verabredete mit Herrn D. Bloch, daß ihm ein Agyptier gegeben werden und auf den leidenden Ort warme Umschläge gelegt werden sollten. Auf den Fall, daß die Stiche sich nicht verkören, wurden wir einig, ihm eine Ader zu öffnen. Er war bey ziemlicher Heiterkeit, als wir sagten, es wären zu viele Leute in seinem Zimmer, antwortete er mit einiger Pause: nach A c h a r d s Versuchen ist ja diese Luft die gesündeste; und so wünschten wir ihm eine gute Nacht. —

»Mittewochs des Morgens um 7 Uhr kam sein Sohn bestürzt zu mir, und bat mich, sogleich zu

seinem Vater zu kommen, der sehr unruhig wäre. Ich eilte hin und fand ihn auf seinem Sopha; nicht mehr unter Lessings Büste; denn diese stand gegen ihm über auf der Commode. Ich erschrock beim ersten Anblick; seine Augen hatten nicht mehr jenes durchdringende Feuer, sein Gesicht war eingefallen und blaß. Er empfing mich, nach seiner freundlichen Weise, mit einem Händedruck. Nehmen Sie nicht übel, lieber H. Doktor, daß ich Sie so früh beunruhige; ich habe eine elende Nacht gehabt. Die Stiche haben sich gleich nach den Umschlägen verloren, aber ich habe einige Ausleerungen gehabt, die haben mich ganz mitgenommen, ich habe Bedängstigung und Unruhe, ich fühle es, daß es mir vom Unterleibe herauftreibt, und meine Brust ist sehr voll. Sein Puls war fast natürlich, nur etwas schwach, ohne die mindeste Unregelmäßigkeit. Ich erklärte ihm, nachdem ich einige Minuten nachgedacht hatte, geradezu meine Verlegenheit. Ich weiß wahrlich nicht, lieber H. Moses, was man mit Ihnen anfängt, da Sie schlechterdings keine Arzeneien vertragen können. Alles macht Ihnen Blähungen, alles Bedängstigungen; das mindeste wirft Sie über den Haufen. Ich will mich einmal aufsetzen, vielleicht geht es besser, sagte er. Er richtete sich mit ziemlicher Kraft auf, setzte sich auf den benachbarten Stuhl, stand nach einer halben Minute wieder auf, setzte sich auf den So-

XIV

pha, und sagte: es ist nun etwas vorüber. Aber sein Aussehn ward immer milder, und während, daß ich in das benachbarte offene Zimmer zu seiner Gattinn und seinem Schwiegersohne ging, ihnen seinen Zustand zu verkündigen und zu bitten, daß man mir einen Gehülfen rief, hörte ich ein Geräusch auf den Sopha; ich sprang hinzu, und da lag er, ein wenig von dem Sitze herabgesunken, mit dem Kopfe rücklings, etwas Schaum vor dem Munde; und weg war Athem, Pulsschlag und Leben. Wir versuchten verschiedenes, ihn zu ermuntern, aber vergebens. Da lag er ohne vorhergegangenes Köcheln, ohne Zuckung, ohne Verzerrung, mit seiner gewöhnlichen Freundlichkeit auf den Lippen, als wenn ein Engel ihn von der Erde hinweggeführt hätte. Sein Tod war der so seltne natürliche, ein Schlagfluß aus Schwäche. Die Lampe verlösch, weil es ihr an Oel gebrach, und nur ein Mann, wie er, von seiner Weisheit, Selbstbeherrschung, Mäßigkeit und Seelenruhe, konnte bey seiner Constitution die Flamme 57 Jahr brennend erhalten. — Ich umfasste gleich im ersten Augenblicke des Schreckens seinen Kopf und blicke — Gott weiß wie lange I versteinert steh. Da neben ihm hinzusinken und mit ihm zu einschlafen, das war der heißeste Wunsch den ich je gehabt und je haben werde.

»Leben Sie wohl! Der Himmel erhalte uns unsere Freunde! — —

Engel.

If a native of Ethiopia were on a Sudden transported into Europe, and plac'd either at Paris or Venice at a time of Carnival, when the general face of mankind was disguis'd and almost every Creature wore a Mask; t'is probable he would for some time be at a stand, before he discover'd the Cheat: not imagining that a whole People cou'd be so fantastical, as upon agreement, at an appointed time, to transform themselves by a Variety of, Habits, and make it a Solemn Practice to impose on one another, by this universal Confusion of Characters and Persons. Tho' he might at first perhaps have look'd on this with a serious eye, it wou'd be hardly possible for him to hold his Countenance, when he had perceiv'd what was carrying on. The Europeans, on their Side, might laugh perhaps at this Simplicity. But our Ethiopian would certainly laugh with better reason T'is easy to see which of the two wou'd be ridiculous, bear a double share of Ridicule. Ho-

werer, shou'd it so happen, that in the Transport of ridicule, our Ethiopian, having his Head still running upon Masks, and knowing nothing of the fair Complexion and Common Dress of the Europeans, should upon the Sight of a natural face and Habit, laugh just as heartily as before; wou'd not he in his turn become ridiculous, by carrying the jest too far; when by a silly presumption he took Nature for meré Art, and mistook perhaps a Man of Sobriety and Sense for one of those ridiculous Nummers.

Essay on the freedom of Wit and Humour
Part. II. Sect. I.

Die Unabhängigkeit unsers Freundes an den Epizismus soll nicht bloß Hypothese seyn, wie der Patriarch im Nathan sich ausdrückt, die man sich etwa so erdenkt, um pro et contra zu disputiren. Ein Mann von bewährtem Ansehen in der Republik der Gelehrten, Herr Jakobi, tritt öffentlich auf, behauptet, daß es ein wahres Faktum sey: Lessing sey wirklich und in der That ein Epizist gewesen. Die Beweise hiervon sollen in einem Briefwechsel zwischen ihm, einer dritten Person, und mir enthalten seyn, den er dem Aeltergerichte im Publiis vorlegt, und der das Faktum außer allen Zweifel setzen soll.

Dieser Briefwechsel ist eigentlich die nähere Veranlassung, die ich gehabt, meine Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes, die ich vor einigen Jahren entwerfen hatte, schneller, als ich Willens war, herauszugeben. Ich erwähnte dieser Veranlassung

in der Vorrede zum ersten Theil der Morgenstunden; den Briefwechsel selbst wollte ich erst in dem zweiten Theile nachfolgen lassen. Anfangs war ich zwar Willens, mit dem philosophischen Dispute sogleich heranzutreten, und erhielt auch des Herrn Jacobi Erlaubniß, von seinem Briefe den beliebigen Gebrauch zu machen. Allein es entstanden so manche Bedenklichkeiten. Die Materie schien mir zu delikat, und die Leser zu unvorbereitet, als daß ich es wagen dürfte, eine so mißliche Untersuchung geradezu zu veranlassen. Ich wollte vorher die Sache selbst ins Reine bringen, und hernach das berühren, was die Personen angeht; *justitum meum*. Bedenke vom Epinozismus, vom Schädlichen und Unschädlichen dieses Systems, am den Tag legen, und hernach untersuchen, ob diese oder jene Person dem System anhängt, und in welchem Verstande sie das System genommen habe.

Ist Lessing Epinozist gewesen? Hat Jacobi dieses vom ihm selbst gehört? Wie und in welcher Weise waren sie beide, als diese Vertraulichkeit zwischen ihnen vorging? Diese Fragen konnten dahin gestellt bleiben, bis wir mit unserm Leser und über die Sache selbst, über das, was Epinozismus eigentlich sey, oder nicht sey, verstanden hatten. Ich änderte daher meinen ersten Entschluß, und wollte mir die gütige Erlaubniß meines Korrespondenten bis auf den fol-

genden Theil vorbehalten. Allein er hat, wie ich
 seh, sich gut befunden, mir zuvor zu eilen. Ueber
 alle Bedenklichkeiten hinweg, wirft er den Zank-
 pfel in das Publikum, und klagt unsern Freund,
 Gottlieb Ephraim Lessing, den Herr
 ausgeber der Fragmente, den Ver-
 fasser des Nathan, den großen bewunder-
 ten Verteidiger des Theismus und der Vernunft-
 religion, bey der Nachwelt, als Spinozisten, Atheis-
 ten und Gotteslästerer an. Was ist nun zu thun?
 Wollen wir die Verteidigung unsers Freundes über-
 nehmen? Das strengste Glaubensgericht pflegt die-
 sen Vepstand dem angeklagten Keger nicht zu mißgö-
 nen. Allein, ich dünkte, wir könnten getrost den
 Verfasser des Nathan seiner eigenen Verteidigung
 überlassen: und wenn ich Plato oder Xenophon wäh-
 re; so würde ich mich wohl hüten, diesem Sokrates
 eine Schutzrede zu halten. Lessing und Heuch-
 ler, der Ueherer Nathan und Gotteslästerer —
 Wer dieses zusammen denken kann, der allein
 vermag das Unmögliche, der kann eben so leicht Le-
 sing und Dinkopf zusammen denken! Indes-
 sen, da ich doch einmal in die Sache mit verwickelt
 werden, und Herr Jacobi mich zureich in Privatbrie-
 fen, und nunmehr öffentlich auffodert, die Sa-
 che unsers Freundes zu übernehmen; so lassen Sie
 uns gemeinschaftlich den Grund der Beschuldigung

untersuchen! Ich werde die Klagenstellung vor Ihren Augen durchgehen, werde in der Geschichtserzählung ergänzen, was von meiner Seite zu ergänzen ist, und Anmerkungen hinzufügen, wo ich solche für nöthig halten werde.

Herr Jacobi hatte, wie er erzählt, von einer Freundin vernommen: Mendelssohn sey im Begriff, über Lessings Charakter zu schreiben, und erkundigte sich bey ihr, wie viel oder wenig Mendelssohn von Lessings religiösen Gesinnungen bekannt geworben wäre. — Er schrieb Lessing sey ein Epinost gewesen.

» Meine Freundin, sagt er, sagte meine Idee » vollkommen; die Sache schien ihr äußerst wichtig, » und sie schrieb den Augenblick an Mendelssohn, » um denselben was ich ihr entdeckt hatte, zu offen- » baren.

Er fährt fort: » Mendelssohn erkannte, und » seine erste Bewegung war, an der Richtigkeit mei- » ner Aussage zu zweifeln. »

Das ich erkannte, ist wohl nicht mehr Geschichtserzählung, sondern Vermuthung des Erzählers. Was Herr Jacobi der gemeinschaftlichen Freundin entdeckt, und diese mir offenbart hatte, konnte bey mir in Wahrheit keine Bewegungen von dieser Art verursachen. In meiner Ueberzeugung von der Unwahrheit des Epinostismus kann mich weiter

Lessing noch irgend eines Eretischen Ansehen im mindesten irre machen; auf meine Freundschaft für Lessing konnte diese Nachricht auch keinen Einfluß haben; so wie meine Begriffe von Lessings Genie und Charakter durch dieselbe gleichfalls nicht leiden konnten. Lessing ist ein Anhänger des Epinoza! Je nun! Was haben die spekulativen Lehrlinge mit dem Menschen gemein? Wer würde sich nicht freuen, Epinozen selbst zum Freunde gehabt zu haben, so sehr er auch Epinozist gewesen! Wer sich weigern, Epinozens Genie und vortheilhaften Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu lassen! — So lange meinen Freund noch nicht als primitivem Gotteslästerer, mithin auch als Heuchler, anklagte, war mir die Nachricht: Lessing sey ein Epinozist gewesen, so ziemlich gleichgültig. Ich wußte, daß es auch einen geläuterten Epinozismus giebt, der sich mit allem, was Religion und Eittenslehre praktisches haben, gar wohl verträgt, wie ich selbst in den Morgenstunden weillüstig gezeigt; wußte, daß sich dieser geläuterte Epinozismus hauptsächlich mit dem Judenthume sehr gut vereinigen läßt, und daß Epinoza, seiner spekulativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in andernchriften das echte Judenthum bestritten, und sich dadurch dem Gesetze entzogen hätte. Die Lehre des Epinoza stimmt dem Judent-

ihme offenbar weit näher, als die orthodoxe Lehre der Christen. Konnte ich also Lessingen lieben, und von ihm geliebt werden, als er noch strenger Anhänger des Athanasius war, oder ich ihn wenigstens dafür hielt; warum nicht vielmehr, wenn er sich dem Judenthum näherte, und ich ihn als Anhänger des Juden Baruch Spinoza erkannte? Der Name Jude und Spinozist konnte mir bey weitem weiter so auffallend, noch so dergestalt seyn, als er etwa dem Herrn Jacobi seyn mag.

Endlich wußte ich auch sogar schon, daß unser Freund in seiner frühesten Jugend dem Pantheismus geneigt gewesen, und solchen mit seinem Religionsystem nicht nur zu verbinden gewußt, sondern auch die Lehre des Athanasius aus demselben, zu demosciren gesucht hatte. Die Stelle aus einem jugendlichen Aufsatze dieses frühzeitigen Schriftstellers, die ich in den Morgenstunden ansah, wies dieß gar deutlich, und ich hatte diesen Aufsatz von ihm gleich zu Anfangs unserer Bekanntschaft zum Durchlesen bekommen.

Die Nachricht also, daß Lessing ein Spinozist sey, konnte für mich weiter erstaunlich, noch befremdend seyn. Aber nicht unangenehm war mir der Antrag von Seiten des Herrn Jacobi; dieß gesteh ich. Im Grunde hatte ich Herrn Jacobi nie gekannt. Ich wußte von seinen Verdiensten, als

Schriftsteller; aber im metaphysischen Faße hatte ich nie etwas von ihm gesehen. Nach wußte ich nicht, daß er Lessings Freundschaft und persönliche Umgang genossen habe. Ich hielt also diese Nachricht für eine bloße Anekdote, die ihm etwa ein Reisender mitführen haben. Man kann diese Klasse der Reisenden in Deutschland, die ihre Stammbücher von Ort zu Ort herumtragen, und nach so bey einem Manne vom Verdienst sein oder erfragen, im gekürzten Eil und Geschwindigkeit hier und da wieder anbringen, oder gar zum öffentlichen Drucke bestellern. Ein solcher, dachte ich, hat vielleicht ein halbsensatines Wort von Lessingernommen, oder Lessing hat ihm etwa das griechische Motto in sein Stammbuch geschrieben:

Eind und Alles,

und der Anekdotensucher macht also fort Lessing zum Epineziden. Indessen sah ich wohl, daß man geneigt sey, Lessingern auf diese Weise den Fropß zu machen. Die Deutschen haben sich durch die Naturgeschichte gewöhnt, alles zu klassificiren. Wenn sie mit den Gesinnungen und Schriften eines Mannes nicht recht fertig werden können: so ergreifen sie den ersten den besten Umstand, bringen den Mann in eine Klasse, und machen ihn zum — isen, als wenn damit alles übrige schon gethan wäre. Da ich also wirklich im Begriffe war, über Lessings Charakter zu sprechen; so sah ich gar wohl, daß mich diese

Unstreits weit von meinem Ziele abführen würde, daß sie Erläuterungen und Untersuchungen erforderte, zu welchen ich nicht gesonnen war, und daß sie mich in künftige Subtilitäten verleiten und einen Streit zu erneuern zwingen würde, der schon lange abgethan seyn sollte. Sie war mir also höchst unwillkommen, die Aeußerung des Herrn Jacobi, und ich drang auf nähere Erklärung, wie? bey welcher Gelegenheit? und mit welchen Ausdrücken Lessing seinen Epinozismus zu erkennen gegeben? Die Fragen, die ich Herrn Jacobi vorlegte, sind vielleicht etwas zu lebhaft ausgedrückt, aber doch der Sache angemessen und ohne Empfindlichkeit.

Ich erhielt sie im vollem Maas, die nähere Erläuterung, die ich verlangt hatte. Ein an mich gerichtetes Sendschreiben des Herrn Jacobi gab mir genugsam zu erkennen, daß ich meinen Mann nicht gekannt hiet; daß Jacobi in die Subtilitäten der Epinozistischen Lehre tiefer eingedrungen, als ich vermuthete, daß er mit Lessingen wirklich persönlichen Umgang gehabt, öfters mit ihm vertrauliche Unterredungen gepflogen, und daß also die Nachricht von Lessings Unabhängigkeit an Epinoza keine bloße Anekdotenklammer, sondern das Resultat dieser vertraulichen Unterredungen seyn solle.

Wer sie kennet, diese vertrauliche Unterredungen, wer in das Glück gehabt, sie zu genießen, der wird

wird in die Aufrichtigkeit und Treue der Resultate keinen Zweifel setzen. In diesem Heiligthum der Freundschaft eröffnet sich alldenn nicht nur Kopf gegen Kopf, sondern auch Herz gegen Herz, und läßt alle seine geheimen Winkel und Falten durchschauen; der Freund deckt dem Freunde alle seine geheimnissen, Zweifel, Schwachheiten, Mängel und Gebrechen auf, um sie von freundschaftlicher Hand berühren und vielleicht auch heilen zu lassen. Wer die Wohlthat einer solchen Stunde der Herzenergießung nie gekostet, der ist seines Lebens nie froh geworden. Aber weh auch dem armen Rousseau, wenn er in der Fülle seines Herzens nach einer solchen Seelenlabung schmachtet, und auf einem felsenharten Sinn trift, der ihn mit gedoppelter Kraft zurück stößt!

Wäre sie also von dieser Art gewesen, die Unsterblichkeit, welche Jacobi mit Lessing gepflanzte; so hätten wir freilich zur Entschuldigung unsers Freundes nichts vorzubringen, und müßten uns gefallen lassen, Lessingen für den räthselhaftesten Charakter gelten zu lassen, der je gelebt; für eine sonderbare Vermischung von Heuchelei und starkem Geiste; von der einen Seite verschlossen, bis zum Eigensinne, und von der andern offen, bis zur kindischen Leichtsinigkeit. Aber herzlich leid würde es mir seyn; um mich, um meinen Freund Lessing, und um Herrn Jacobi selbst, wenn dem also wäre.

Mos. Mendels. an d. Freunde Lessings.

Um mich; denn ich gesteh es, würde mich sehr demüthigen, wenn unser Freund Lessing mich, der ich dreißig und mehrere Jahre mit ihm in vertraulichster Freundschaft gelebt, mit ihm unaufhörlich nach Wahrheit geforscht, und von diesen wichtigen Dingen mich beständig mündlich und schriftlich mit ihm unterhalten; mich, der ihn so liebt, so von ihm geliebt wurde, dieses Vertrauens nicht gewürdigt haben sollte, das ein anderer Sterblicher in wenig Tagen des freundschaftlichen Umganges zu erhalten gewußt hätte. Ich gesteh meine Schwachheit. Ich kenne kein irdisches Geschöpf, dem ich diesen Vorzug nicht mißgönnen würde.

Um unsern Freund Lessing. Denn wir sehr mühte der in den letzten Tagen seines Lebens gesunken seyn, wenn er alles das in vollem herzlichen Vertrauen gesagt hätte, was er in dieser Unterredung gesagt haben soll. So, wie er in dieser Unterredung erscheint, ist er nicht der kühne, entschlossene Denker, der seiner Vernunft folgt, und von ihr auf Irrwege geführt wird; er ist ein schaler Atheist, nicht aus der Schule eines Hobbes oder Spinoza; sondern irgend eines kindischen Wütlings, der sich eine Freude macht, das mit Füßen von sich zu stoßen, was seinem Nebenmenschen so wichtig und so theuer ist.

Herr Jacobi gesteht zwar, die Unterredungen abgekürzt und zusammengezogen zu haben. Allein seiner bekannten Rechtchaffenheit nach, kann man sicher voraussetzen, daß die Hauptsache, worauf es ankömmt, dadurch nicht gelitten, und jeder Person das zugeschrieben worden, was sie wirklich gesagt hat. Nun findet man, in allem, was Lessing vorbringt, nicht Einen gesunden Gedanken. Alle Vermuthungsgründe fallen auf das Antheil des Herrn Jacobi. Dieser verteidiget den Spinozismus mit allem Scharfsinne, dessen dieses System fähig seyn mag. Lessing macht nicht die mindeste Gegenerinnerung von Belange; läßt auch solche als richtig und überführend gelten, die wir in frühern Unterredungen so oft in Ueberlegung genommen und nach ihrem wahren Werthe gewürdigt halten, und unterbricht seinen Freund bloß hier und da durch einen gezwungenen Einsall, der mehrentheils auf eine Gottelästörung hinausläuft. Konnte sich Lessing in einer aufrichtigen freundschaftlichen Herzenbergießung so sehr vergessen? — Und nun vollends sein Urtheil über das Gedicht *Prometheus*, das ihm Jacobi in die Hände gab; das er ihm sicherlich nicht seiner Güte, sondern seines abentheuerlichen Inhalts wegen, in die Hände gegeben haben kann, und das Lessing so gut fand. Armer Kunstrichter! wie tief mußt du gesunken seyn, diese Armseligkeit im Ernste gut zu finden! — In

beßern Tagen sah ich ihn öfters mit leidlicheren Versen dem Dichter wieder in die Hände stellen, mit dem Worten: Recht gut, Freund, recht gut! aber was zu Versen? Sehn Sie doch erst zu, ob Ihnen die Gedanken in Prosa gefallen würden! Herr Jacobi hat Versehen getragen, diese Verse, ohne Verwahrungsmittel mit abdrucken zu lassen, und daher ein schuldloses Blättchen mit eingelegt, das Leser von gütlichem Gewissen, an die Stelle der verführerischen Verse, hängen einheften lassen. Meinem Geschmacke nach, hätte Lessing die Warnung schädlicher finden müssen, als das Gift. Wer durch schlechte Verse um seine Religion kommen kann, muß sie herzlich wenig zu verlieren haben. Mit einem Worte: in allem, was Lessing in diesem Gespräche vorbringt, erkenne ich seinen Charakter völlig, wenn es ernsthafte; freundschaftliche Vertraulichkeit seyn sollte; erkenne seinen Scharfsinn und seine Laune, seine Philosophie und seine Kritik.

Aber auch um Herrn Jacobi würde mir herzlich leid seyn, wenn er selbst die Unterredung Lessings für eine Vertraulichkeit genommen hätte, die ihn unser Freund machte. Alle Freunde und Bekannte des Herrn Jacobi loben seine Rechtschaffenheit; erheben sein Herz noch über seine Geistesgaben. Wie würde sich aber sein Betragen gegen Lessing mit dieser Rechtschaffenheit vereinigen lassen? Sein Freund

legt ein Bekenntniß in seinem Schooß nieder, und er verräth es dem Publikum; sein Freund macht ihn in den letzten Tagen seines Lebens zum Vertrauten seiner Schwachheit, und er sucht damit dessen Andenken bey der Nachwelt zu brandmarken. Er klagt endlich diesen seinen Freund an, ohne von dem Vergehen desselben einen andern Zeugen anführen zu können, als seine eigene Person. Seine eigene Person; indem er gesteht, Mithschuldiger gewesen zu seyn, ja sogar den wichtigsten Antheil an der Sache gehabt, und seinen Freund mehr verleitet, als auf unrechtem Wege gefunden zu haben. Er ist endlich vorsichtig genug, sich selbst eine Hintertür zum Rückzuge offen zu halten, durch welche er dem Atheismus entläuft, und zur sichern Fahne des Glaubens zurückkehrt. Warum schlägt er sie aber hinter sich zu, und läßt nicht auch den armen Mithschuldigen entslüpfen? Warum muß dieser so wehr- und waffenlos dastehn, und Preis gegeben werden? Ich wiederhole es nochmahl: wenn Jacobi selbst geglaubt hätte, Lessing habe ihm ein Geheimniß anvertraut, das er verschwiegen wissen wollte; so wäre sein Betragen unverantwortlich.

Aber noch weit unerklärbarer wäre mir sein Betragen in Absicht auf mich. Im Eingange zu seiner Schrift (S. 3.) erzählt er; Lessing habe ihm zu erkennen gegeben, daß er mich unter seinen Freun-

den am höchsten schätze; nun habe er, Jacobi, in einer mit Lessing gehaltenen philosophischen Unterredung, seine Verwunderung darüber geäußert, daß ein Mann, wie ich, mich des Beweises von dem Daseyn Gottes aus der Idee so eifrig, wie in der Abhandlung von der Evidenz gesehen, hätte annehmen können; und Lessings Entschuldigungen, fährt Jacobi fort, führten mich geradezu auf die Frage: »ob er sein eigenes Lehrgebäude nie gegen Mendelssohn behauptet hätte? — Nie, antwortete Lessing. . . . Einmal sagte ich ihm ungefähr das, was Ihnen in der Erziehung des Menschen (S. 73.) ausgesprochen ist. Wir wurden nicht mit einander fertig, und ich ließ es da-
»bey.«

Lessing also hat Rücksicht für meine Schwachheit; entschuldiget meinen Eifer für die metaphysische Argumentation a priori, und verheimlicht mir, seinem so hochgeschätzten Freunde, sein wahres Syntem; wahrscheinlicher Weise, um mir nicht eine Ueberzeugung zu rauben, mit der er mich so ruhig, so glücklich leben sah. Dieses hört Herr Jacobi aus seinem eigenen Munde, zu eben der Zeit, da er ihn zum Vertrauten seines großen Geheimnisses macht; und gleichwohl bin ich der erste, den Herr Jacobi aufsucht, um mir dieß gefährliche Geheimniß aufzudrängen, mit welchem mich mein Freund so viele

Jahre hindurch hat verschont wissen wollen. Wenn die Sachen sich völlig so verhalten, wie sie den Schein haben; so frage ich: Wer hat hier mehr thätige Religion, mehr wahre Frömmigkeit zu erkennen gegeben: der Atheist, der seinem geliebten Freunde die Ueberzeugung von der natürlichen Religion nicht entziehen will, mit welcher er ihn glücklich sieht; oder rechtgläubige der Christ, der gleichsam ohne Erbarmen dem Lohmen die Krücke aus den Händen schlägt, an welcher er sich noch so jämlich fort schleppet?

Um alle diese Schwierigkeiten und anscheinende Widersprüche zu heben, weiß ich nur einen einzigen Weg, mir den Verlauf der Sache vorzustellen; und so sehr dieser Weg von meiner Seite bloß Hypothese seyn kann; so scheint er mir doch, wenn ich die Absicht seh, die Herr Jacobi zu erkennen giebt, sehr natürlich und dem Charakter der interessirten Personen angemessen zu seyn.

» Die Absicht des Werks, sagt Herr Jacobi in dem Vorberichte, habe ich hinter dem letzten Priese kurz gesagt, und hernach bis ans Ende deutlich genug, wie ich glaube, zu erkennen gegeben.« Nichts kann in Wahrheit deutlicher seyn, und sie ist herzlich und gut gemeint, diese Absicht. Herr Jacobi acht offenbar darauf an, seine Nebenmenschen, die sich in der Einde der Speculation verlohren haben,

auf den ebenen und sichern Pfad des Glaubens zurück zu führen. Dahin zielten alle seine Unterhaltungen mit Lessing; dahin auch sein Briefwechsel mit Hemsterhuis, und der mit unsrer Freundin und mir.

Was zunächst Lessing betrifft: so glaubte er vielleicht selber nicht, daß ihm dieser ein sonderliches Geheimniß anvertrauet hätte; sondern hielt ihn vielmehr für einen Mann von unklaren Grundbächen, der bald dieses, bald jenes, heute den Theismus, morgen Atheisterei, und vielleicht Tages darauf Aberglauben mit gleichem Scharfsinne zu behaupten das Talent hat; der auch seine Behauptung niemals zu verheimlichen sucht: sondern so, wie sie ihm die Laune, oder der Geist des Widerspruchs eintrübe, auch öffentlich zu erkennen zu geben, kein Bedenken trägt. Er hielt ihn für einen irrigen und in seinen Subtilitäten verfahrenen Sophisten, der Wahrheit und Irrthum in gleichem Lichte oder in gleicher Dunkelheit erblickt, dem am Ende Wiß so viel als Philosophie gilt, und dem, wenn er in der Stimmung ist, Gotteslästerung Stärke des Geistes zu seyn scheint.

In dieser traurigen Verwirrung des Geistes, glaubte Jacobi, unsern Freund gefunden zu haben, und er faßte den edelmüthigen Entschluß, ihn von seiner Krankheit zu heilen. Als geschickter Arzt wagte er es,

das Uebel anfangs in etwas zu verschlimmern; um es hernach desto sicherer kuriren zu können. Er führte Lessingen tiefer in die Irrgänge des Spinozismus hinein, verleitete ihn in die dornigten Hecken des Pantheismus, um ihm den einzigen Ausgang, den er ihm alsdann zeigen würde, desto angenehmer zu machen. Dieser ist, wie wir nun deutlich genug erkennen, ein Rückzug unter die Fahne des Glaubens. Er wollte ihn überzeugen, daß sich gewisse Dinge, wie er sich (S. 29.) ausdrückt, nicht entwickeln lassen, vor denen man darum die Augen nicht zuzurücken, sondern sie so, wie man sie findet, nehmen, und sich aus seiner Philosophie, die den vollkommenen Skepticismus nothwendig mache, zurückziehen müsse. Auf Lessings neugierige Frage: und ziehn dann — wohin? wird geantwortet: dem Lichte nach, wovon Spinoza sagt, daß es sich selbst und auch die Finsterniß erleuchtet: — und also sollte Spinoza selbst Lessingen wieder auf den Weg zur Wahrheit bringen, von dem er ihn so weit abgeführt hatte.

Unser Freund, der die ehrliche Absicht des Herrn Jacobi gar bald mochte gewittert haben, war schalkhaft genug, ihn in der Meinung, die er von ihm geiaßt hatte, zu bestärken. Theils auch kann er an dem Scharfsinne Vergnügen gefunden haben, mit welchem Jacobi die Lehre des Spinoza vorzutragen.

und zu vertheidigen wußte. Sie wissen, daß unser Freund mehr Vergnügen fand, einen ungereimten Satz mit Scharfsinn behaupten, als die Wahrheit schlecht vertheidigen zu hören. Er spielte daher vollkommen den aufmerksamen Schüler, widersprach nie, stimmte in alles mit ein, und suchte nur den Diskurs, wenn er ausgehn wollte, durch Bizeley wieder in den Gang zu bringen. Daher mußte auch ich, ob ich gleich sein vertrautester Freund war, von diesem großen Geheimnisse nichts wissen; darum konnte auch Gleimen kein Antheil an dieser metaphysischen Komödie gegeben werden. Der offene jovialisches Gastfreund, dem die Philosophie und die Laune seines Gastes nicht unbekannt war, würde der Schakerey bald ein Ende gemacht haben. Daher auch endlich die gezwungenen Einfälle und Plattheiten, das Wohlgefallen an schlechten Versen, das einem Lessing so unnatürlich ist.

Dem sey, wie ihm wolle! — ich fahre in meiner Hypothese fort: denn sie scheint mir immer natürlicher — so merkte Herr Jacobi nun zwar, daß ihm sein Versuch an Lessing mißlinge, glaubte aber immer noch in derselben frommen Absicht, das Exempel Lessings allen andern Kläglingen zur erbaulichen Warnung aufstellen zu müssen, damit sie frühzeitig das Hülfsmittel ergriffen, das sie am Ende, ohne Rettung aufzugeben, doch nicht entbehren könnten.

Wollen sie, mit Lessingen und Leibnizen und Wolfen und allen übrigen metaphysischen Demonstranten, nicht auch Deterministen, und folglich nach Jacobis Begriffen (S. 172.) Fatalisten und Spinozisten, und also Atheisten werden, oder sich dem äussersten Skepticismus überlassen; so lernen sie frühzeitig dem Lichte nachgehn, das auch die Finsterniß erleuchtet! Jeder Erweis, wie es ferner daselbst heisset, setzt etwas schon erwiesenes zum Voraus, wovon das Principium Offenbarung ist; und ferner: Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirklichkeit ist Glaube *).

Da Herr Jacobi mich nicht kennt: so mag auch ich ihm als ein solcher Vernünftiger beschrieben worden seyn, der der Vernunft zu viel und dem Glauben gar nichts einräumet; der in dem Wahne steht,

*) Dieser Satz wird in der Note mit einer Stelle aus Lavater belegt, in welcher erwiesen seyn soll, daß Wahrheitsinn (anschauende Erkenntniß) Element und Principium des Glaubens sey. Wenn dieses der Glaube und die Offenbarung ist, die man uns anbietet; so hat freylich aller weitere Streit ein Ende: so hatte auch Aristoteles Offenbarungen und Spinoza war ein Glaubensheld.

daß er durch Hülfe metaphysischer Demonstrationen alles ausrichten, durch seine Quibbidäten etwa Geister bannen, oder der geheimen Gesellschaft entgegen arbeiten könne. Daher die ernstliche Bemühung, auch mich, wo möglich, von dieser Krankheit zu heilen. Daher die Erlaubniß, mir das Geheimniß zu entdecken, das unser Freund mir so gestüßentlich soll haben verbergen wollen. Die gute ehrliche Absicht, mich in den Schooß des Glaubens zu führen, wenn sie nicht alles rechtfertigt, so kann sie wenigstens vieles entschuldigen.

Ich hatte gleich Anfangs so etwas vermuthet, wie ich denn schon sehr oft dergleichen gutgemeinte Versuche von meinen Zeitgenossen erfahren habe. Ich gab daher dem Herrn Jacobi in meiner Antwort zu verstehen, daß die Kur an mir vergeblich angebracht sey, und daß ich in Absicht auf Ehren und ewige Wahrheiten keine andere Ueberzeugung kenne, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe. Das Judenthum befiehlt Glauben an historische Wahrheiten, an Thatsachen, auf welche sich die Autorität unsers positiven Ritualgesetzes gründet. Das Daseyn und die Autorität des höchsten Gesetzgebers aber muß durch die Vernunft erkannt werden, und hier findet nach den Grundsätzen des Judenthums und den meinigen keine Offenbarung, und kein Glaube statt. Auch ist das Judenthum keine geos-

senbarte Religion, sondern geoffenbartes Gesetz. Ich hätte also, sagte ich, als Jude, einen Grund mehr, Ueberzeugung durch Vernunftgründe zu suchen.

Es sey mir erlaubt, hier über diese Aeußerung, die gar leicht mißdeutet werden könnte, mich etwas näher zu erklären. Was ich vom Judenthume behauptete, daß es schlechterdings keinen Glauben an ewige Wahrheiten, sondern bloß historischen Glauben voraussetze, habe ich an einem schicklichen Orte *) deutlich gezeigt, worauf ich den Leser verweisen muß. Die hebräische Sprache hat sogar kein eigentliches Wort für das, was wir Religion nennen. Auch ist das Judenthum keine Offenbarung von Lehrsätzen und ewigen Wahrheiten, die zu glauben befohlen werden. Es besteht einzig und allein in geoffenbarten Gesetzen, des Gottesdienstes, und setzt natürliche und vernunftmäßige Ueberzeugung von Religionswahrheiten voraus, ohne welche keine göttliche Gesetzgebung statt haben kann. Wenn ich aber von vernunftmäßiger Ueberzeugung rede, und solche im Judenthum als unzweifelhaft voraus setzen will; so ist die Rede nicht von metaphysischer Argumentation, wie wir sie in Büchern zu führen gewohnt sind; nicht von schulgerechten Demonstrationen, die alle

*) Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum.

Freben des subtilsten Zweifels:uchs bestanden sind; sondern von dem Aussprüchen und Urtheilen eines schlichten gesunden Menschenverstandes, der die Dinge gerade ins Auge faßt und ruhig überlegt. Zwar bin ich ein großer Verehrer der Demonstrationen in der Metaphysik, und fest überzeugt, daß die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion so apodiktisch erwieslich sind, als irgend ein Satz in der Größenlehre. Gleichwohl aber hängt selbst meine Ueberzeugung von Religionswahrheiten nicht so schlechterdings von metaphysischen Argumentationen ab, daß sie mit denselben stehn und fallen müßte. Man kann mir wider meine Argumente Zweifel erregen, mir in denselben Schlußfehler zeigen, und meine Ueberzeugung bleibt dennoch unerschütterlich. Petrus Ramus, der wider die ersten Grund- und Heischsätze des Euklides eine Menge von Zweifeln zu erregen wußte, blieb dennoch von der Wahrheit der euklidischen Elemente völlig überzeugt. Mancher Mathematiker kann die Evidenz des euklidischen Grundsatzes von den Parallelen in Zweifel ziehen, und dennoch auf die Wahrheit und Unumstößlichkeit der darauf gebauten Grundsätze sein Glück und sein Leben hingeben. Nun dünkt mich, die Evidenz der natürlichen Religion sey dem unverdorbenen, nicht gemißleiteten Menschenverstande eben so hell einleuchtend, eben so unumstößlich gewiß, als irgend ein

Sag in der Geometrie. In jeder Lage des Lebens, in welcher der Mensch sich befindet; auf jeder Stufe der Aufklärung, auf welcher er steht, hat er Data und Vermögen, Gelegenheit und Kräfte genug, sich von den Wuthheiten der Vernunftreligion zu überführen. Das Argument jenes Grönländers, der mit dem Missionar an einem schönen Morgen auf dem Eisfriael herumging, die Morgenröthe zwischen den Eisgebirgen hervorklirgen sah, und zum Herrenhuter sprach: Sieh, Bruder, den jungen Tag! wie schön muß der seyn, der dieses gemacht hat! dieses Argument, welches für den Grönländer, bevor der Herrenhuter seinen Verstand gemißleitet hatte, so überzeugend war, ist es auch noch für mich; hat für mich noch dieselbige Kraft: so wie das schlichte, kunstlose Argument des Psalmisten:

Der das Loh gepflanzt hat,

muß doch wohl hören;

der das Auge gebildet hat,

muß doch wohl sehen?

Der den Menschensohn Erkenntniß lehret,

der Ewige, erkennt auch des Menschen Gedanken.

Dieser natürliche, kinderleichte Schluß hat noch für mich alle Evidenz eines geometrischen Grund und Heiselsatzes, und die siegreiche Gewalt einer unumstöß-

lichen Demonstration. Meiner Spekulation weise ich bloß das Geschäft an, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen, und so viel, als möglich, in Vernunfterkentniß zu verwandeln. So lange sie beide, gesunde Vernunft und Spekulation, noch in gutem Vernehmen sind, so folge ich ihnen, wohin sie mich leiten. So bald sie sich entzweyen: so suche ich mich zu orizenciren, und sie beide, wo möglich, auf den Punkt zurückzuführen, von welchem wir ausgegangen sind. Da Aberglaube Pfaffenlist, Geist des Widerspruchs und Sophisterey und durch so vielerley Spitzfindigkeiten und Zauberkünste den Gesichtskreis verdreht, und den gesunden Menschenverstand in Verwirrung gebracht haben; so müssen wir freilich wieder Kunstmittel anwenden, ihm zu Hülfe zu kommen. Wir müssen die metaphysischen Subtilitäten, deren man sich bedient um uns zu misleiten, gegen die Wahrheit halten, vergleichen, untersuchen und prüfen, und wenn sie die Probe nicht bestehn, durch noch feinere Begriffe zu verdrängen suchen. Zur wahren ächten Ueberzeugung von der natürlichen Religion, zur Ueberzeugung, wie sie auf die Glückseligkeit des Menschen nur irgend Einfluß haben kann, sind diese gekünstelten Methoden von keiner Nothwendigkeit. Der Mensch, dessen Vernunft durch Sophisterey noch nicht verdorben ist, darf nur seinem geraden Sinn folgen, und

seine Glückseligkeit steht fest. Ich werde hiervon weitausläufiger in der Fortsetzung meiner Morgenstunden handeln, und begnüge mich hier bloß die Worte eines Weltweisen anzuführen, der in zwey kleinen sehr lesendwerthen Schriftchen *) viel gesunde Philosophie hat, und doch mit der Philosophie so unzufrieden ist:

» Natürliche Religion ist zugleich die einfachste
 » und faßlichste Religion; sie ist so leicht, so Jedermanns Fähigkeiten angemessen, daß man erstau-
 » nen muß, wenn man Philosophen ernsthaft be-
 » haupten hört: sie sey nicht für den gemeinen Mann.
 » — — Vielfältig habe ich bey dem Landmann versucht,
 » ihm die natürlichen Ideen vom obersten Wesen
 » vorzulegen; jedesmal begriff er schnell, behielt
 » fest, urtheilte richtig; er fühlte ihre Kraft, sie
 » erheiterten, sie beruhigten, sie stärkten seine
 » Seele. Diese Ideen sind mit allem, was schön,
 » gut und vollkommen unter den Menschen ist, ver-
 » wandt; sie geben diesem Licht, und erhalten vor
 » ihm; eins macht das andre anschaulich, eins ver-
 » stärkt das andre. »

» Halte ich die Leichtigkeit natürlicher, und die
 » Schwierigkeit geoffenbarter Begriffe gegen die Ver-

*) Der Dorfprediger und die Dorfschule.

Mos. Mendelssohn an d. Freunde Lessings.

»Hauptung: der gemeine Mann könne die letzten
 »nicht, aber die ersten verstehn; so steht mein
 »Verstand still u. s. w.«

Ich lehre von meiner Abschweifung auf die Erklärung gegen Herrn Jacobi zurück, und hier sind die Erinnerungen über seine Unterredungen mit Lessing, die ich ihm bey dieser Gelegenheit zuschickte, und auf welche sich seine folgende Schreibung beziehen.

Erinnerungen

an Herrn Jacobi.

Sie sagen: »Ein jedes Entstehn im
 »Unendlichen, unter was für Bilder
 »man es auch verkleide, durch einen
 »jeden Wechsel in demselben, werde ein
 »Etwas aus dem Nichts gesetzt, und
 »glauben, Spinoza habe daher jeden Uebergang
 »des Unendlichen zum Endlichen, überhaupt alle
 »causas transitorias, secundarias oder remotas,
 »verworfen, und an die Stelle des emanirenden,
 »ein nur immanentes Ensoph, eine inwohnende ewig
 »in sich unveränderliche Ursache der Welt gesetzt,
 »welche mit allen ihren Folgen zusammen genom-
 »men, eins und dasselbe wäre.« Hier stoße ich auf

Schwierigkeiten, die ich mir zu heben nicht im Stande bin 1. Wenn eine Reihe ohne Anfang, dem Spinoza nichts unmögliches schien, so fürte ja das emanirte Entstehn der Dinge nicht nothwendig auf ein Werden aus Nichts. 2. Sind diese sichtbaren Dinge dem Spinoza etwas Endliches: so kann ihr Inwohner in dem Unendlichen eben so wenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluß aus demselben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, so kann es auch nichts Endliches denken.

Ueberhaupt scheint das System des Spinoza nicht geschikt zu seyn, Schwierigkeiten dieser Art zu heben. Sie müssen in Absicht auf die Gedanken eben so wohl statt finden, als in Absicht auf ihre wirklichen Gegenstände. Was objektive nicht wirklich werden kann, das kann subjektive nicht gedacht werden. Dieselbe Schwierigkeit, die Spinoza findet, das Endliche ausser Gott wirklich seyn zu lassen, dieselbe Schwierigkeit, sage ich, muß er wieder finden, wenn er es in das göttliche Wesen hineinversetzt, und als Gedanke der Gottheit betrachtet.

In der Folge erklären Sie eine Stelle im Spinoza, deren Lessing als des Dunklsten in demselben erwähnte, die auch Leibniz *) so gefunden und nicht ganz verstanden hat, nemlich: *daß die unen-*

*) Theod §. 173.

liche Ursache, wie Sie sich ausdrücken, explicite weder Verstand noch Willen habe, weil sie ihrer transcendenten Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zu Folge, keinen Gegenstand des Denkens und des Wollens haben könne. Sie erklären sich ferner, daß Ihre Meinung nur dahin ginge, der ersten Ursache, die unendlicher Natur ist, bloß einzelne Gedanken, einzelne Bestimmungen des Willens abzusprechen, und setzen den Grund hinzu, weil ein jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entspringen, und sich auf einen wirklich vorhandenen Gegenstand unmittelbar beziehen muß. Daher Sie in der ersten Ursache bloß den innern ersten allgemeinen Urstoff des Verstandes und des Willens zugeben wollen. Ich muß bekennen, daß ich diese Erklärung eben so wenig versteh, als die Worte des Spinoza selbst. Die erste Ursache hat Gedanken, aber keinen Verstand. Sie hat Gedanken; denn die Gedanken sind, nach dem Spinoza, eine Haupteigenschaft der einzigen wahren Substanz. Gleichwohl hat sie keine einzelne Gedanken, sondern nur den allgemeinen Urstoff derselben. Welches Allgemeine läßt sich ohne das Einzelne begreifen? Ist nicht dieses noch unverständlicher, als eine formlose Materie, ein Urstoff ohne Bildung, ein Wesen, das nur all-

gemeine, und keine besondern Merkmale hat? Sie sagen: die absolute Unendlichkeit hat keinen Gegenstand des Denkens. Ist sie aber nicht selbst, sind ihre Eigenschaften und Modifikationen ihr nicht Gegenstand des Denkens? Und wenn sie keinen Gegenstand des Denkens, keinen Verstand hat, wie ist das Denken gleich wohl ihr Attributum; wie ist sie gleichwohl die einzig denkende Substanz? Ferner, ihre Modifikationen, oder die zufälligen Dinge, haben wirklich einzelne Bestimmungen des Willens; und sie selbst hätte bloß den allgemeinen Urstoff desselben? Beym Spinoza versteh ich dieses wenigstens doch halb. Er setzt den freyen Willen bloß in eine unbestimmte absichtlose Wahl des vollkommen Gleichgültigen. Diese schien ihm der Modifikation der Gottheit, in so weit sie ein endliches Wesen vorstellt, zuzukommen; der Gottheit selbst aber, in so weit sie ein unendliches Wesen ist, sprach er eine solche absichtlose Willkühr mit Recht ab. Die Erkenntniß des Guten, durch welche eine freye Wahl bewirkt wird, gehörte nach seiner Meinung mit zu den Eigenschaften des Verstandes, und ist in so weit von der ausgemachtsten Nothwendigkeit; daher alle Folgen, sie mögen aus der Erkenntniß des Wahren und Falschen, oder aus der Erkenntniß des Guten und Bösen herkommen, nach seiner Theorie von gleicher Nothwendigkeit seyn mußten. Da Sie aber mein Herr!

das System der Deterministen annehmen, und auch beim Menschen selbst keine andere Wahl, als die aus der letzten praktischen Erwägung aller Bewe-
gungsgründe und Triebfedern entspringt, zulassen; so seh ich keinen Grund, warum Sie eine solche ewig vorher determinirte Wohl der unendlichen Ur-
sache absprechen? In so weit freilich wohl, da Sie der Unendlichkeit die wahre Individualität abspre-
chen, kann ihr auch kein Wille, keine Freyheit zu-
kommen; denn diese setzen wirkliche einzelne Sub-
stantialität voraus. Allein, dieses ist einmal der
Grund nicht, den Sie anführen, und sodann scheint
es mir auch dem System des Epinoza gerade entge-
gen gesetzt zu seyn, wie ich weiter unten auszuführen
Gelegenheit haben werde.

Nach Epinoza's Begriff ist alles, was in der sicht-
baren Welt erfolgt, von der strengsten Nothwendigkeit;
weil es so und nicht anders in dem göttlichen We-
sen und in den möglichen Modificationen sei-
ner Eigenschaften gegründet ist. Was nicht wirklich
erfolgt, ist ihm auch nicht möglich, nicht denkbar.
Hätte also Epinoza zugegeben, daß nur der Satz des
Widerspruches, wie Bayle, Leibniz und andere dafür
halten, der innern Möglichkeit Ziel setze; so hätte er
allerdings; wie Leibniz von der angeführten Stelle
richtig erinnert, alle Romane der Sendberg und alle
Erzählungen des Ariost, für wirkliche Begebenhei-

ten halten müssen. Allein Spinoza hielt auch das für unmöglich, was zwar keinen Widerspruch enthält, aber doch in den göttlichen Modifikationen, als der nothwendigen Ursache aller Dinge, nicht gegründet ist. Sie sehn hier den Weg, auf welchen auch Spinoza zum perfectissimo gelangt seyn würde, wenn er sich mit den Deterministen über den Begriff von Freyheit hätte vertragen können. Nur nach dem System des perfectissimi läßt sich begreifen, warum diese, und keine andere Reihe von Bestimmungen innerhalb des göttlichen Wesens wirklich geworden, oder nach Spinoza's Art sich auszudrücken, keine andere möglich gewesen.

Was Sie hierauf von Folge und Dauer sagen, hat völlig meinen Befall, nur daß ich nicht sagen würde, sie seyen blosser *Wahn*. Sie sind nothwendige Bestimmungen des eingeschränkten Denkens; also *Erscheinungen*, die man doch von bloßen *Wahn* unterscheiden muß.

Ihr *Salto mortale* ist ein heilsamer Weg der Natur. Wenn ich der Spekulation eine Zeitlang durch Dornen und Hecke noch geklettert bin; so suche ich mich mit dem *bon sens* zu orientiren und sehe mich wenigstens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zusammen kommen kann. Da ich nicht in Abrede seyn kann, daß es Absichten giebt, so ist Absicht haben, eine mögliche Eigenschaft des Geistes

und in so weit es kein bloßes Unvermögen ist, so muß es auch irgend einem Geiste in dem allerhöchsten Grade zukommen; mithin giebt es außer dem Denken auch noch ein Wollen und Thun, die Eigenschaften des Unendlichen seyn können, und also seyn müssen.

Der Einfall, den Lessing hierauf vorgebracht, ist ganz in seiner Laune; einer von seinen Lustsprüngen, mit welchen Er Mine machte, gleichsam über sich selbst hinauszuspringen, und eben deswegen nicht von der Stelle kam. Zweifeln, ob es nicht etwas giebt das nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt; dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus. Mein Credo ist: was ich als wahr nicht denken kann, macht mich, als Zweifel, nicht unruhig. Eine Frage, die ich nicht begreife, kann ich auch nicht beantworten, ist für mich so gut, als keine Frage. Es ist mir niemals eingefallen, auf meine eignen Schultern steigen zu wollen, um freyere Aussichten zu haben.

Lessing läßt, in einem seiner Lustspiele, jemanden, der Zauberey zu sehn glaubt, von einem brennenden Lichte sagen: Dieses Licht brennet nicht wirklich, es scheint nur zu brennen; es scheint nicht wirklich, es scheint nur zu scheinen. Der erste Zweifel hat einigen Grund; der zweite aber widerlegt sich selber. Was scheint, muß wirklich scheinen. Ein jedes Phänomen /

men, ist als Phänomen, von der höchsten Evidenz. Alle Gedanken sind, subjektive betrachtet, von der ausgemachtesten Wahrheit. Also ist auch die Kraft zu denken, eine wirklich primitive Kraft, die nicht in einer höhern ursprünglichen Kraft gegründet seyn kann. Auch scheinen Sie selbst auf diesen wunderlichen Einfall unsers L. kein sonderliches Gewicht zu legen.

Wenn Sie aber S. 13. sagen die unendliche einzige Substanz des Spinoza habe für sich allein und ausser den einzelnen Dingen kein bestimmtes vollständiges Daseyn; so werfen Sie mich auf einmal aus dem ganzen Concepte heraus, das ich mir vom Spinozismus gemacht habe. Also haben die einzelnen Dinge nach diesem System ihr wirkliches bestimmtes Daseyn und ihr Zusammen ist auch nur Eins, hat aber kein bestimmtes vollständiges Daseyn? Wie soll ich dieses verstehen? oder mit Ihren übrigen Aeußerungen zusammen bringen?

Wenn Sp., wie Sie in der Folge anmerken, über die Freyheit so gedacht hat, wie Leibniz; so hat er auch, zugeben müssen, daß die Erkenntniß des Guten und Bösen eben so wenig, als die Erkenntniß des Wahren und Falschen, in Ansehung der vollkommensten Ursache ohne alle Folgen seyn könne, daß also die vollkommenste Ursache am Guten Wohlgefallen, am Bösen Mißfallen, das heißt, Absich-

ten haben, und wenn sie würkt nach Absichten wärten müsse.

Hier ist abermals der Ort, wo der Philosoph nach der Schule dem Spinozisten begegnet, und wo sie sich brüderlich umarmen.

§. 26. Stoße ich auf eine Stelle die mir schlechterdings unverständlich ist. Das Denken, sagen Sie, ist nicht die Quelle der Substanz, sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muß vor dem Denken etwas nicht Denkendes, als das erste angenommen werden; etwas, das, wenn schon nicht durchaus in der Möglichkeit, doch in der Vorstellung, dem Wesen, der inneren Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muß. Sie scheinen mir hier mit unsern Freund etwas denken zu wollen, das kein Gedanke ist; einen Sprung ins Leere zu thun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen sich etwas denken, das vor allem Denken vorhergeht, und also dem allervollkommensten Verstande selbst nicht denkbar seyn kann.

Mich dünkt, die Quelle aller dieser Scheingriffe liegt darin, daß Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objecte der Gedanken halten, und auch diese nur, in so weit sie

wirklich existiren. Ich weiß nicht, mit welchem Grunde Sie dieses, als ausgemacht, voraussetzen. Kann das denkende Wesen sich nicht selbst Stoff und Gegenstand seyn? Wir wissen, wie uns zumuths ist, wenn wir Schmerz, Hunger, Durst, Frost oder Hitze leiden; wenn wir fürchten, hoffen, lieben, verabscheuen u. s. w. Nennen Sie dieses Gedanken, Begriffe oder Empfindungen und Affektionen der Seele; genug, daß sie bey allem diesen Affectionen weder Ausdehnung, noch Bewegung zum Gegenstande hat. Ja, bey den sinnlichen Empfindungen selbst; was hat der Schall, der Geruch, die Farbe, oder was hat der körperliche Geschmack mit Ausdehnung und Bewegung gemein? Ich weiß wohl, daß Locke die Weltweisen gewöhnt hat, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung für Qualitates primitivas zu halten, und die Erscheinungen der übrigen Sinne, als Qualitates secundarias, auf diese zu reduciren. Allein was hat der Spinozist für Grund, dieses gelten zu lassen? Endlich, kann es den nicht auch einen Geist geben, der sich Ausdehnung und Bewegung als bloß möglich denkt, wenn sie auch wirklich nicht vorhanden sind? Nach dem Spinoza der die Ausdehnung für eine Eigenschaft der einzigen unendlichen Substanz hält, muß dieses um so viel eher angehn.

Ich übergehe eine Menge von wigigen Einfällen, mit welchen unser L*** Sie in der Folge unterhalten, und von denen es schwer ist zu sagen: ob sie Schätzerey oder Philosophie seyn sollen. Er war gewohnt, in seiner Laune die allerfremdesten Ideen zusammen zu paaren, um zu sehn, was für Gedanken sie erzeugen würden. Durch dieses ohne Plan hin und her Würfeln der Ideen entstanden zuweilen ganz sonderbare Betrachtungen, von denen er nachher guten Gebrauch zu machen wußte. Die meisten aber waren denn freylich bloß sonderbare Grillen, die bey einer Tasse Kaffee noch immer unterhaltend genug waren. Von der Art ist alles, was Sie ihn S. 33. sagen lassen. Seine Begriffe von der Oekonomie der Weltseele, von den Entzehlungen des Leibniz die bloß Effect des Akters seyn sollen, seine Wettermacherey, seine unendliche Langeweile, und dergleichen Gedanken Schwärmer, die einen Augenblick leuchten, prasseln und dann verschwinden. So lasse ich auch den ehrlichen Blödsinn unter die Fahne des Glaubens, den Sie auf Ihrer Seite in Vorschlag bringen, an seinen Ort gestellt seyn. Er ist völlig in dem Geiste Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auferlegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuschlagen. Der christliche Philosoph darf sich den Zeitvertreib machen, den Naturalisten zu wider; ihm Zweifelsnoten von

aufschloß, die ihn, wie die Zerlichter, aus einem Winkel in den andern locken, und seinen sichersten Griffen immer entschlüpfen. Meine Religion kennt keine Pflicht, vergleicht Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe also einen Grund mehr, Ueberzeugung zu suchen. — — —

Ich komme auf die Stelle, S. 41, wo Sie abermahl das Principium der Wirklichkeit nach Epinoza deutlich zu machen suchen. »Der Gott des »Sp., sagen Sie, ist das lautere Principium der »Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seyns in »allem Daseyn, durchaus ohne Individualität und »schlechterdings unendlich. Die Einheit dieses »Gottes beruht auf der Identität des Nichtwuns »treisshendenden, und schließt jeglich eine Art des »Wahrheit nicht aus. Bloß in dieser transcendenten »Einheit angesehen, muß die Gottheit aber »schlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur »im bestimmten Einzelnen sich ausgedrückt befinden »kann.« Wenn ich dieses recht verstehe, so sind bloß die bestimmten einzelnen Wesen wirklich existierende Dinge; das Unendliche aber, oder das Principium der Wirklichkeit, beruht nur in dem Zusammen, in dem Begriffe aller dieser Einzelheiten. Es ist also ein bloßes collectivum quid, das keine andre Substantialität hat, als die Substantialität der

Glieder, aus welchem es besteht. Man beruht jedes Kollektivum auf dem Gedanken, der das Mannichfaltige zusammen faßt; denn außerhalb der Gedanken, oder objektive betrachtet, ist jedes Einzelne isolirt, Ein Ding für sich; nur die Beziehung macht es zum Theil des Ganzen, zum Gliede des Zusammen. Beziehung aber ist Operation des Denkend. Nun helfen Sie mir aus der Verwirrung, an welcher ich mich in Ansehung des Spinozismus befinde. Ich frage erstlich: Wo subsistirt dieser Gedanke, dieses Kollektivum, die Beziehung des Einzelnen zum Ganzen? Nicht im Einzelnen; denn dieses subsistirt jedes nur für seinen Theil. Wollten wir dieses nicht zugaben, so hätten wir nicht nur eine Art von Mehrheit in der Gottheit, sondern eine wahre zahllose Vielheit. Auch nicht wieder in einem Kollektiven; denn dieses führt auf offensbare Ungeheimheiten. Wenn also dieses *Pan*, dieses Zusammen, Wahrheit haben soll, so muß es in einer wärllichen transcendentalen Einheit subsistiren, die alle Mehrheit aufschließt, und hiermit wären wir ja ganz unermwartet in dem gewöhnlichen Geiste der Schulphilosophie.

Ferner: bisher glaubte ich immer, nach dem Spinoza habe bloß das einzige Noendliche eine wahre Substantialität; das mannichfaltige Endliche aber

sey bloß Modification oder Gedanke des Unendlichen. Sie scheinen dieses umzulehren, Sie gehen dem Einzelnen wahr Substantialität, und sonach müßte das Ganze bloß ein Gedanke des Einzelnen seyn. Siereiben mich also in einem Zirkel herum, aus welchem ich mich nicht finden kann. Denn bey andern Gelegenheiten scheinen Sie mir auch einzustimmen, daß nach dem Spinoza nur Eine transcendente unendliche Substanz möglich sey, deren Eigenschaften unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken sind.

Die größte Schwierigkeit aber, die ich in dem System des Spinoza finde, liegt mir darin, daß er aus dem Zusammennehmen des Eingeschränkten das Uneingeschränkte will entstehen lassen.

Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verstärkt werden? Wie kann durch Vermehrung des Extensiven das Intensiv verstärkt werden? Wenn in allen übrigen Systemen der Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen schwer zu begreifen ist; so scheint mir nach diesem System der Rückweg vom Endlichen in das intensive Unendliche schlechterdings unmöglich zu seyn. Durch bloße Vermehrung erhalten wir niemals Verstärkung, wenn wir sie auch ins Unendliche fortsetzen. Wenn wir dem Grade eine Quantität zuschreiben; so ist dieses eine intensive Quantität, die durch Hinzuthun gleichartiger Dinge nicht

vermischt werden kann. Muß nicht hier der Spinozist offenbar die Begriffe verwechseln, und Vielheit statt einer Einheit setzen lassen?

Diesen Einwurf (im 2-ten Theil seiner nordischen Theologie) in etwas berührt; aber meines Wissens hat noch kein Vertheidiger Spinozens darauf geantwortet.



Hierauf erhielt ich die Antwort des Herrn Jacobi vom 5-ten Sept. 1784. (S. 53.) die Copie d'une Lettre à Monsieur Hemsterhuis, (S. 56.) und endlich das deutsche an mich gerichtete Schreiben, vom 21-ten April 1785. (S. 117.), über die ihm zugesandten Erinnerungen. In diesen Briefen ist nun von Lessingen weiter die Rede nicht mehr. Herr Jacobi in seinem eignen Namen sucht den Herrn Hemsterhuis und mich zu überführen, daß die spekulative Vernunft, wenn sie consequent ist, unvermeidlich zum Spinozismus leite, und daß von den steilen Höhen der Metaphysik keine andere Rettung sey, als aller Philosophie den Rücken zu kehren, und Kopf und Füße in die Tiefen des Glaubens zu werfen.

Ueber den Spinozismus selbst und was dazu setzen kann, habe ich mich bereits in meinen Morgenstunden erklet, und was ich etwa ins be-

sondern über Herrn Jacobi's Vertheidigungsart dieser
 Lehre anzumerken habe, verspare ich mir auf eine
 andere Gelegenheit. Hier hat das Publikum bloß
 zwischen Jacobi und Lessing, zum Theil auch zwi-
 schen Jacobi und mir zu entscheiden; und weil der
 Richter doch alles in Händen haben muß, was zur
 Streitsache gehört; so mag auch der Eingang zum
 Schreiben vom April 1785. hier sehn, den Herr
 Jacobi, wie er (C. 117.) sagt, deswegen weggela-
 sen, weil er nur die Gründe enthält, warum ich für
 »gut fand, Wendelssohns Erinnerungen bloß eine
 »neue Darstellung des Epinoza entgegen zu
 »setzen, und die Rechtfertigung meines Begriffs
 »von diesem Lehrgebäude dabey zum Hauptaugenmerk
 »zu nehmen.«

In

Herrn Moses Wendelssohn,

Ihre begeben mir jugendliche Erinnerungen.

• Ob man noch Willen sehen darf, was der
 »Gegners Klinge erst gesunden und gesalben sey;
 »Sie suchten die meinige, und schwangen Ihr Bor-
 »sticht im Streife, ohne Widerstand zu finden, denn
 »da gegenüber war ich nicht. Ich will in der ge-
 »raden stillen Wehre, worin ich stand, vor Sie hin-
 »rücken, und mit einem nur großen Croche in Ihnen

• Kreid den Aufsalz wagen. Hängt Ihr Kreid mal-
• nen Stoch auf, dann erst sind wir im Besicht. •

• Ohne Allegorie. Ihren Erinnerungen liegt
• von Anfang bis zu Ende eine Irrung zum Grunde
• da die Eie unerschert lassen. Da Ihr Begriff von
• der Lehre des Spinoza mit dem meinigen nicht über-
• einstimmte; so mußte wenigstens einer von uns die-
• se Lehre unecht lassen. Wenn es nun auch nicht an
• sich der Mühe werth war, zu untersuchen, ob
• vielmehr, wenn es ja nicht die Frage sagen konnte, wer
• von uns beiden der Irrende sey; so mußte die Frage
• doch gelöst werden, sobald wir die Ehre wider-
• setzen sollte, daß Sie über diese Materie sich mit
• mir einließen. Diese Frage zu leihen, wäre um
• so billiger und unverkündlicher gewesen, da Sie
• über dem Reize des gegenwärtigen Aufsatzes sich
• gewiß erinnern werden, wie sehr Ihnen die
• Schriften des Spinoza aus dem Gedächtnisse ge-
• kommen sind, wozu einiges Bemerkliche Ihnen
• doch auch damals schon bemerken mußte. Wenn,
• indem Sie unterließen, durch eine Vergleichung mit
• der Urkunde Ihren Begriff von dem Spinozid,
• was gegen den meinigen zu zeigen, umgingen Sie
• die Sache selbst. Aber mußte man im Unbestimm-
• ten schwanken; an keiner Stelle konnten Sie
• recht angreifen, einseitiger durchsehen. Der Nach-

»druck setzte, weil der rechte Widerstand gebroch.
 »Und mit wie vielerley auf einmal kommen Sie nicht
 »ins Gewenge! Mit der innerlichen Unwahrheit
 »Ihres eigenen Begriffes oder mit dem Heiligen
 »in der Sache selbst, nach Ihrer Vorstellung davon;
 »mit der innerlichen und mit der angenommenen äußern
 »lichen Unwahrheit des meinigen; hernach mit dem
 »was Lessing und mir besonders zugehörte, oder so
 »genommen werden mochte. So vielerley und so ver-
 »schiedenes, und da es unaufhörlich in einander sich ver-
 »wirren mußte, konnte Ihre Streitschrift nicht anders,
 »als sehr verwickelt werden lassen. Darum sie idu-
 »ger u. s. w. wie die Folge der Länge nach von
 Seite 117. bis S. 166. mitgetheilet worden.

Abraham von Weiers soll einst Newton um
 den Beweis eines mathematischen Lehrsatzes ersucht
 haben, den er selbst nicht finden konnte. Newton
 war willig ihn zu geben; allein die Prämissen des
 Beweises waren dem von Weiers noch schwerer zu
 begreifen, als der Lehrsatz selbst, und je mehr Er-
 klärung jener zu geben bemüht war, destoweni-
 ger konnte ihn dieser erreichen. End auf eine ähnliche
 Weise erging es mir mit Herrn Jacobi. Je mehr er
 sich angelegen setzen ließ, mir über den wahren letzten
 Epinexismus Aufschluß zu geben, desto weniger ver-
 stand ich, weter ihn, nach seinen Epinexa. Ich
 verstand ja nicht, im genaueren Sinn der Worte

Man mag mich Halbkopf oder seichten Denker
 heißen, ich verstehe diese Sprache nicht, die bald
 zu transscendental, bald zu figurlich wird. Ich ver-
 müthe allenthalben deutliche Worterklärungen, Ver-
 ständigkeit der Begriffe; mir scheint alles wie in
 der Dämmerung mit schwankenden Umriffen vor den
 Augen. Von manchen Sätzen, die ich den Wors-
 tern nach zu verstehen glaubte, schien mir weder das
 Dafür noch Dagegen ausgemacht zu seyn, und viel-
 mehr beides noch mit gleichen Gründen behauptet
 werden zu können, und von so mancher andern Be-
 hauptung schien mir die Ungültigkeit in die Augen
 zu fallen; so daß ich umöglich glauben konnte, den
 rechten Sinn derselben gehörig gefaßt zu haben. Ich
 mußte also noch völlig im Zweifel seyn, ob ich, wie
 Hr. J. sich ausdrückt, die Waffen meines Gegners
 gefunden habe und fest zu halten im Stande sey.
 Um nur einige Beispiele anzuführen. In dem Schreiben
 an Hemsterhuis läßt Hr. J. seinen Spinoza beweisen,
 daß der Wille keine Veränderung in der Natur her-
 vorbringen könne, und legt ihm folgende Worte in den
 Mund: „La pensée considérée dans son essen-
 „ce n'est que le sentiment de l'Être. L'idée et
 „le sentiment de l'Être, en tant qu'il est dé-
 „terminé, individuel et en relation avec d'au-
 „tres individus. La volonté n'est que le senti-
 „ment de l'Être déterminé agissant comme

individu., (E. 72.) Oder weil das Wort être im Französischen vieldeutig ist, lasset uns bey der Uebersetzung bleiben, die Herr Jacobi selbst hinzugesetzt hat: „Das Denken, in seinem Wesen betrachtet, ist nichts anders, als das Seyn, das sich selbst.“ Ich muß gestehn, daß ich diese Worte schlechterdings nicht versteh. Weit deutlicher ist mir das Wort Denken, als die Worte: das Seyn, das sich fühlt. Soll es heißen: Denken, in seinem Wesen betrachtet, ist nichts anders, als Selbstbewußtseyn, daß man da sey? So scheint es, wenn ich E. 140. damit vergleiche, allwo Herr Jacobi in dem deutschen Schreiben an mich denselben Gedanken vorträgt: Das absolute Denken, heißt es daselbst, ist das reine unmittelbare absolute Bewußtseyn in dem allgemeinen Seyn, dem Seyn par excellence, oder der Substanz; wiewohl ich auch hier den Gedanken nur halb versteh, denn, was allgemeines Seyn, Seyn *par excellentiam*, oder Substanz bedeute, begreife ich dennoch nicht. In der Note sagt Herr Jacobi: „der Ausdruck, le sentiment de l'Être, den mir in dem Briefe an Hemsterhuis die französische Sprache an die Hand gab, war reiner und besser; denn das Wort Bewußtseyn, scheint etwas von Verstand und Reflexion zu involviren, welches hier

„gar nicht statt findet,“ und führt zur Erläuterung seines Gedankens eine Stelle aus der Krit. der reinen Vernunft an. Allein nach Kant liegt ein Bewußtseyn bloß allen Begriffen zum Grunde; und nach Jacobi, soll das Denken nichts anderes seyn; welches zwey ganz verschiedene Behauptungen sind. Zudem muß Epinoza, wie mich dünkt, Vorstellungen ohne Bewußtseyn zu geben, wenn er consequent seyn will. Denn da nach seiner Lehre alles, was in dem Körper durch Bewegung geschieht, in der Seele harmonisch durch Vorstellung ausgedrückt wird, und da ferner nicht gelugnet werden kann, daß in dem Körper Bewegungen vorgehn, deren wir uns nicht bewußt sind, so muß es nothwendig dunkle, schlafende Vorstellungen, ohne alles Bewußtseyn geben, und müssen also, nach Epinoza, Begriffe ohne Bewußtseyn, oder ein Denken, ohne das Seyn, das sich fühlt, gar wohl möglich seyn. Was vom Willen gesagt wird, ist mir vollends unbegreiflich. „Der Wille ist nichts, als das Seyn, das sich fühlt, in so fern es bestimmt ist, und als ein einzelnes Wesen handelt.“ Ich versteh hier schlechterdings den buchstäblichen Sinn der Worte eben so wenig, als S. 98, wo die Erklärung des Denkens abermals vorkommt. „Das Denken, heißt es daselbst, ist das Seyn, das sich fühlt; folglich muß alles das, was in der Natur

„dehnung vorgeht, gleichfalls in dem Denken vor-
 „gehn; und jedes eigentliche Individuum ist
 „nach Maßgabe seiner Mannichfaltig-
 „keit und Einheit, oder nach dem Grade derje-
 „nigen Kraft bezieht, womit es das ist, was es ist.“
 Was ist das Wesen des Menschen selbst,
 oder der Grund seines wärklichen Ver-
 mögens, oder, der Kraft, mit welcher
 er das ist, was er ist? Nimmermehr hätte ich
 hinter diesen transcendentalen Worten die Freyheit
 des Willens gesucht, die Spinoza (S. 96.)
 dadurch erklären will, um sie nach seiner Art zu be-
 streiten. Ich konnte mich schlechterdings auf diese
 Gründe nicht einlassen; denn ich verstand den Sinn
 der Worte nicht.

Von dem System der Endursachen sagt Herr
 Jacobi (S. 60.) Spinoza habe dasselbe, als die größ-
 te Verrückung des menschlichen Verstandes ange-
 sehen, und S. 90. legt er ihm selbst die Worte in den
 Mund: die Lehre von den Endursachen sey wahrer
 Unsinn. Wenn dieses alles Ernstes gesagt seyn soll,
 so scheint es mir die vermessenste Behauptung, die
 je aus eines Sterblichen Munde gekommen. So et-
 was sollte sich kein Erdensohn erlauben, der so we-
 nig, als wir andern, von Ambrosia lebt, der so,
 wie andre Menschenkinder, hat Brod essen, schlaf-
 en, und sterben müssen. Wenn der Weltweise in

seiner Speculation auf eine so ungeheure Behauptung stöße; so ist es, wie mich dünkt, hohe Zeit, daß er sich orientire, und nach dem schlichten Menschenverstande umsehe, vom dem er zu weit abgekommen ist.

Zwar will Spinoza, nach Herrn Jacobi, durch keine Erfahrung widerlegt seyn. »Wir sehn auch,« spricht er (S. 79.), daß sich die Sonne um die Erde drehet. Lassen wir die Erscheinungen, und bestreben uns die Dinge zu erkennen, wie sie sind. »Aber die Erscheinungen sind in dergleichen Fällen nicht so schlechterdings abzuweisen. Ihr Zeugniß ist vielmehr von der höchsten Gültigkeit: denn als Erscheinungen betrachtet reden sie lautere Wahrheit. Auch, daß die Sonne sich um die Erde bewegt, ist wahr, wenn wir bloß auf die Erdbewohner sehen, und nicht daraus die Folge ziehen, daß es auch den Einwohnern anderer Weltkörper so vorkommen müsse. Giebt es Absichten und Endursachen in der Natur? Wenn es im Menschen welche giebt, wenn der Mensch welche hat und ausführt, und wenn durch seine Kräfte, Bestandtheile und Gliedmaßen welche ausgeführt werden sind; so können auch die Endursachen in der Natur nicht geleugnet werden. Herr Jacobi will (S. 104.) die Endursachen in dem Weltsall durch folgendes Raisonnement verdrängen. »Nun aber denkt, spricht er, die so verwickelte Einziehung

» der Staatskörper und finde aus, was sie zu einem
 » Ganzen machte; je mehr man darüber tief und im-
 » mer tiefer nachdenkt, desto mehr wird man nur
 » blinde Triebfedern und die ganze Handlungsweise
 » einer Maschine wahrnehmen; aber freilich einer
 » Maschine, ähnlich denen von der ersten Hand, wo
 » die Kräfte sich selbst nach eigenen Bedürfnissen und
 » dem Grade ihrer Energie zusammen setzen; wo al-
 » le Springfedern das Gefühl ihrer Wirkung haben,
 » welches sie durch gegenseitiges Bestreben einander
 » mittheilen, in einer nothwendig unendlichen Stuf-
 » senfolge. Dasselbige gilt von den Sprachen, deren
 » vollständiger Bau ein Wunder scheint, und deren
 » keine doch mit Hülfe der Grammatik wurde. —
 Dieses also ist die hohe Weisheit, welche Spinoza
 dem gemeinen schlichten System der Endursachen setzt;
 dieses sind die überzeugenden Gründe, mit welchen
 er uns alle des Wahnsinnes und der Verrückung zu
 ziehen sich herausnimmt. — Menschen, die ein ge-
 meinschaftliches Bedürfnis haben, können ohne Ver-
 abredung einen vernünftigen Staatskörper ausmachen;
 Menschen, die sich einander zu verstehen geben wol-
 len, können ohne Grammatik eine verständliche und
 noch so ziemlich ordentliche Sprache zu Stande brin-
 gen; also können auch Dinge ohne Kenntniß und
 Absicht zusammenstoßen und die Wunder des großen
 Weltalls so spielend hervorbringen, wie der Maler

des La Mettrie den Schaum am Munde seines Streites hervorgebracht hat. Wer dieses nicht einseht, der ist nicht bey Sinnen, und das ganze menschliche Geschlecht ist nicht bey Sinnen, wenn es dieses schlichte Raisonnement nicht begreifen will. Kann ein Mensch dieses im Ernste je behauptet haben?

Nichts, dünkt mich, kann unleugbarer seyn, als daß in der sichtbaren Welt, die uns umgiebt, so wie in uns selbst, Endursachen-erzielt und Absichten ausgeführt werden. Ich kann unmöglich glauben, daß je ein Philosoph im Ernste hieran gezweifelt habe. Man darf nur die Augen öffnen, nur irgend ein Werk der Natur mit dem geringsten Grade von Aufmerksamkeit betrachten, um hiervon völlig überzeugt zu seyn. Die Frage, die in der Metaphysik vorkommt und der Untersuchung werth ist, besteht eigentlich darin:

Ob das System der Endursachen apodiktisch zu erweisen sey, oder nicht? d. i. ob ein einziges Faktum hinreichend sey, uns auf einem wissenschaftlichen Wege zum Resultate zu führen, daß eine Endursache zum Grunde liege, oder ob vielmehr eine Menge von einzelnen Fällen bis zur augenscheinlichen Induktion angehaust werden müsse, um uns hiervon zu versichern?

Weder in die Religion, noch in die Sittenlehre hat die Entscheidung dieser Frage sonderlichen Einfluß.

In Rücksicht auf die Folgen kommt darauf wenig an: ob wir von einer Wahrheit apodiktisch, oder durch eine augenscheinliche Induktion überführt sind. Aber für den spekulativen Kopf hat die Untersuchung ihr Nützliches und ihr Angenehmes — und sie verdient mit aller Schärfe und Genauigkeit angestellt zu werden. Daß aber ein Mann, wie Spinoza, das System der Endursachen schlechterdings für Verrückung und Wahnsinn erklärt, und folglich uns übrigen, die wir so fest an dieses System und anschließen, alle zu den Unklugen verweist; das ist eine ziemlich beleidigende Herausforderung, die der Defensor mit dem ritterlichen Bruch und Herkommen des philosophischen Zweykampfes entschuldigen mag.

Das Schreiben an Herrn Hemsterhuis, das wir Herr Jacobi mittheilte, blieb eine Zeitlang von meiner Seite ohne Antwort. Im Grunde hatte ich noch nichts zu beantworten. Der Brief war eigentlich nicht an mich gerichtet; ich verstand ihn nicht, schob die Schuld zum Theil auf meine geringe Kenntniß der französischen Sprache und wollte die deutsche Antwort auf meine Erinnerungen abwarten, die mir Herr Jacobi versprach. Als diese mir zu lange verweilte, beschloß ich meine unterdessen völlig ausgearbeiteten Morgenstunden herauszugeben, und ließ Hrn. Jacobi ersuchen, mit seinen Gegensinn

nerungen zu warten, bis er den ersten Theil derselben in Händen haben würde. Ich meldete dabei ausdrücklich, daß in diesem ersten Theile meiner Schrift unser Briefwechsel noch keine Erwähnung geschehe. Meine Absicht war, in diesem Theile bloß meine Gedanken über die ersten Gründe der Erkenntniß, über Wahrheit, Schein, und Irrthum an den Tag zu legen, und die Anwendung davon auf den Pantheismus zu versuchen. Hier findet Herr Jacobi, dachte ich, vielleicht den Punkt, wo wir zusammen kommen, und von welchem wir ausgehn können, unsern Wettlauf zu vollenden. Dieses sollte als denn von meiner Seite in dem folgenden Theile geschehn.

Als ich aber unmittelbar darauf Herrn Jacobi Schreiben und seine deutsche Darstellung des Spinozismus erhielt, mußte ich alle Hoffnung aufgeben, mit diesem Weltweisen je in einem Punkte zusammen zu kommen. War wir der französische Spinoza unerreichtbar; so war wir der deutsche vollends wie im Nebel und Wolken verhüllt. Ich konnte keinen Gedanken festhalten: kaum wagte ich es, einen zu ergreifen, so mußte ich ihn in der folgenden Periode schon wieder fahren lassen. Bald schien es mir, als wären, nach dem Spinoza des Herrn Jacobi, alle veränderliche Dinge bloße Gedanken und Vorstellungen des Unveränderlichen; bald schien er

doch auch dem Veränderlichen objektives Daseyn zuschreiben: gleichwohl ward protestirt, daß das Unendliche kein Aggregat des Endlichen sey, daß überhaupt durch Zusammensetzung kleinerer Grade kein höherer Grad erhalten werde, und also unendlich Vieles nicht ein Unendliches ausmachen könne. Diesem allen unbeschadet, sollte doch alles Veränderliche mit dem Unveränderlichen Eins und dieselbe Substanz seyn. Sodann verstand ich wieder an einem andern Orte aus seinen Worten, daß sein Unendliches ein bloßes Abstractum quid, ein allgemeiner Begriff sey, der nur deswegen ewig, unendlich und unveränderlich sey, weil er in allem Endlichen und Veränderlichen anzutreffen seyn und ihm zum Grunde liegen muß. Auf solche Weise hätte bloß das Endliche ein konkretes Daseyn: das Unendliche aber wäre ein Begriff, der von dem Endlichen abgesondert werden kann. Die absolute Einheit selbst, die er seiner einzigen möglichen Substanz zuschreibt, schien an manchen Stellen eine bloße Einheit der Abstraktion zu seyn; wie etwa die Thierheit in allen Thieren, die Menschheit in allen Menschen Eins ist, dem Begriffe nach; der Sache aber jedem Einzelnen besonders zukommt. Dieselbe Kraft der Schwere ist es, die dort die Himmelskörper und hier das Pendul an der Uhr bewegt. Dem Begriffe nach, ist

es also ein und eben dieselbe Kraft; allein der Sache nach, muß diese Kraft in jedem konkreten Einzelnen wiederholt und vervielfältiget werden, wenn sie so mancherley Veränderungen hervorzubringen soll. So schien mir auch die Einheit des Spinoza bloß dem Begriffe nach genommen werden zu müssen; weil dasjenige, worinn alles Veränderliche übereinkömmt, dem Begriffe nach Eins und immer dasselbe ist; ob es gleich der Sache nach in jedem Einzelnen wiederholt wird. Mit diesem Begriffe konnte ich gleichwohl wiederum andere Stellen nicht in Uebereinstimmung bringen. Mit einem Worte, ich war wie im Cirkel herumgetrieben und konnte nirgends festen Fuß fassen. Ich sah' also die Nothwendigkeit ein, mehrere Streiter und Schlebsrichter an unserer Kampfabung Theil nehmen zu lassen, und schrieb den 24ten May 1785 an unsere gemeinschaftliche Freundin folgenden Brief.

* * *

„Sie erhalten hierbey...! einen Theil meiner Handschrift, die ich drucken zu lassen entschlossen bin. Haben Sie die Freundschaft für mich, ihn dem ** zur Censur zu überreichen. Ich habe keinen philosophischen Freund, dem ich mehr Freymüthigkeit, Wahrheitsliebe und Beurtheilungskraft, also

»bessern Willen und bessere Kräfte zutraute, mir
 »hierüber die Wahrheit zu sagen. Bitten Sie ihn,
 »theureste Freundin! mir einige seiner Nebenstun-
 »den zu schenken, und senden Sie mir das Manu-
 »skript mit Spuren seiner verbessernden Hand be-
 »zeichnet, so bald es angeht, zurück. Die Fortse-
 »zung soll nächstens folgen. Herrn Jacobi kann ich
 »die Handschrift nicht sehn lassen; er muß die Schrift
 »ganz und zwar gedruckt vor Augen haben; Sie sol-
 »ten gleich hören, aus welcher Ursache.

»Es geht mir mit Hrn. Jacobi gar sonderbar.
 »Je mehr Erläuterung er mir geben will, desto we-
 »niger versteh ich ihn. Seinen Brief an H. habe
 »ich schlechterdings in dem buchstäblichen Sinne nicht
 »verstanden, und vor einigen Tagen habe ich einen
 »ausführlichen Aufsatz von ihm erhalten, der zur
 »Erläuterung jenes Briefes und zugleich zur Beant-
 »wortung meiner Erinnerungen gegen sein System
 »dienen soll, und — ich schäme mich nicht es zu ge-
 »stehn — ich versteh diesen Aufsatz noch weit we-
 »niger. Was ist nun anzufangen? Wenn wir in
 »verschiednen Idiomen sprechen, und uns einander
 »nicht verständlich sind; so kommen wir in Ewigkeit nicht
 »auseinander. Dabey scheint H. J. zuweilen heftig
 »zu werden, und in eine Art von Hitze zu gerathen;
 »wiewohl diese auch nur angenommen seyn kann,
 »um dem Streit lebhafter zu machen. Im Grunde

„Kann das Herz immer noch von Eigendünkel und
 „Rechtthaberey frey seyn.

„Dem sey wie ihm wolle, so muß ich, um
 „Verwirrung zu vermeiden, zuerst meine Grundsätze
 „darlegen, bevor ich mich mit H. J. einlasse.
 „Ich gebe also den ersten Theil meiner Morgenstunde
 „den heraus, sage in demselben noch nichts
 „von unserm ganzen Briefwechsel, be-
 „rühre aber gleichwohl den Spinozismus, und su-
 „cht ihn zu widerlegen. Unsern Briefwechsel
 „verspare ich mir bis auf den zweyten
 „Theil, der ein Jahr später erscheinen
 „mag. Unterdessen lerne ich vielleicht Herrn J. bes-
 „ser verstehen, oder bin so glücklich, mich mit ihm über
 „einige Punkte zu vereinigen. Bevor wir wettlaufen,
 „müssen wir an einem bestimmten Orte zusammen
 „kommen.“



Unpartheyische Leser mögen urtheilen, ob H.
 J. nach allem diesen, was zwischen und vorgegan-
 gen, zu der Besorgniß berechtigt gewesen, die er S.
 176. zu erkennen giebt, und was für Recht er ge-
 habt, mit einer Privat Correspondenz hervorzuei-
 len, ohne diejenigen darum zu befragen, die An-
 theil daran hatten. „Ich kenne, spricht er, es
 ihm

„ihm doch allein und ganz einseitig nicht überlassen,
 „den Streit gehörig einzuleiten und öffentlich zu
 „zeigen, woran es liege, daß ihm manches (in
 „meinen Aufsätzen) schlechterdings unverständlich
 „sey, und sich seinen Blicken immer mehr und mehr
 „entzieh, je mehr Erläuterung ich ihm zu geben be-
 „mühet sey. Noch weniger, fährt er fort, konnte ich
 „zugeben, daß ein status controversiae festge-
 „setzt würde, wo es mir anheim fällt, den Advo-
 „catum diaboli gewisser Maßen vorzustellen, wenn
 „man nicht zugleich die ganze Veranlassung des Streits,
 „welcher eingeleitet werden soll, bekannt machte. Es
 „war höchst wichtig für mich, daß man genau erfüh-
 „re, in welchem Verstande ich die Parthey der Epi-
 „nora genommen hatte, und daß einzig und allein
 „von spekulativer Philosophie gegen spekulative Phi-
 „losophie, oder richtiger, von reiner Metaphysik ge-
 „gen reine Metaphysik die Rede war.“ Daß in dem
 ersten Theile meiner Schrift unser Briefwechsel
 noch gar nicht erwähnt werden, und also von H. J.
 Aufsätzen und ihrer Verständlichkeit oder Unverständ-
 lichkeit noch gar die Rede nicht seyn würde; davon
 hatte H. J., wie er S. 167. selbst anführt, schon
 den 26sten May meine Versicherung in Händen: und
 wenn ihm unsre Freundin, wie zu vermuthen, auch
 mein Schreiben vom 24sten May abgeschrieben mit-
 getheilt; so hatte er mein wiederholtes Versprechen,

Wolf. Mendelsf. an d. Freunde Lessings.

daß unser Streit erst in dem zweyten Theile vorkommen sollte, und ich konnte diesem Versprechen ohne offenbare Falschheit nicht zuwider handeln. Meine Morgenstunden sind nunmehr heraus, und man seh't, daß nichts von dem gesch'h'n, was H. J. befürchtet hat. Wo habe ich gesagt, daß ich öffentlich zeigen wolle, woran es liege, daß mir manches in seinen Schriften schlechterdings unversöhnlich sey u. s. w.? Wie H. J. S. 175. selbst meine Worte anführet, habe ich bloß geschrieben: wenigstens würde es sich zeigen, woran es liege u. s. w.: nemlich, wenn ich den *statum controversiae* mit dem Pantheismus überhaupt, in dem ersten Theile meiner Schrift, nach meiner Art festgesetzt haben würde; so würde es sich zwischen und gar bald zeigen, woran es liege. Wie richtig, oder wie unrichtig ich aber diesen *statum controversiae* angeben würde, dieses könnte von H. J. Seite gang ohne Gefahr abgewartet werden. Noch gieng es bloß den Pantheismus überhaupt, nicht H. J. insbesondere an, der noch immer Zeit gehabt, mich und das Publikum eines Bessern zu belehren, wenn er mich auf unrecten Wegen erwischt hätte, ohne mit Bekanntmachung eines Privatbriefwechsels so vorschnell zu seyn. Noch weniger konnte H. J. besorgen, ich würde ihn als Anhänger des Atheismus aufstellen. Wenn ich auch nicht versprochen hätte, unser Streit noch

gar nicht zu erwähnen; so hatte ich doch zu diesem schmäblischen Verdacht noch keinen Anlaß gegeben. Was konnte mich bewegen, einen Mann, der mich nie beleidigt hatte, bey der Welt oder Nachwelt um seinen guten Leumund zu bringen? Auf der, Wahn, auf welcher ich durch die Welt zu kommen suchte, und deren Ende ich nun beynahe erreicht habe, wird mir H. J. sicherlich nie im Wege steh'n; und wenn er mir die Schadenfreude zutraute, daß ich einem Unschuldigen ein Bein unterschlagen könnte, um mich an seinem Falle zu belustigen, so mußte er meinen Umgang und meinen Briefwechsel nicht suchen.

Von einer andern Seite, wenn es denn, wie H. J. meint, so wichtig ist, ob und unter welcher Gestalt man Parthey des Spinoza übernehme, und seine Lehren zu vertheidigen suche; warum erlaubt er sich denn, unsern Freund Lessing so geradezu als *Advocatum diaboli*, wie er es nennt, aufzustellen, einen Verstorbenen zu verunglimpfen, der sich nicht mehr vertheidigen kann, und wider welchen er keine andre Beweise, als mündliches Gespräch, und keine andere Zeugen, als seine eigene Person, aufzubringen im Stande ist?

Mit einem Worte, ich kann mich in die praktischen Grundsätze des Herrn J. eben so wenig, als in seine theoretischen finden. Ich glaube, es sey bey so bewandten Umständen durch Disput wenig auszu-

richten, und also wohl gethan, daß wir aufeinander scheiden. Er lehre zum Glauben seiner Väter zurück, bringe durch die siegende Macht des Glaubens die schwermäulige Vernunft unter Gehorsam, schlage die aufsteigenden Zweifel, wie in dem Nachsage seiner Schrift geschieht, durch Autoritäten und Machtsprüche nieder; segne und versiegelse seine kindliche Wiederkehr (S. 213.) mit Worten aus dem frommen, engelreinen Munde Easaters.

Ich von meiner Seite bleibe bey meinem jüdischen Unglauben, traue keinem Sterblichen einen engelreinen Mund zu, möchte selbst von der Autorität eines Engels nicht abhängen, wenn von ewigen Wahrheiten die Rede ist, auf welche sich des Menschen Glückseligkeit gründet, und muß also schon hierin auf eigenen Füßen steh'n oder fallen. — Oder vielmehr: da wir alle, wie H. J. sagt, im Glauben geborenen sind, so lehre auch ich zum Glauben meiner Väter zurück, welcher nach der ersten ursprünglichen Bedeutung des Wortes, nicht in Glauben an Lehre und Meinung, sondern in Vertrauen und Zuversicht auf die Eigenschaften Gottes besteht. Ich sehe das volle uneingeschränkte Vertrauen in die Allmacht Gottes, daß sie dem Menschen die Kräfte habe verleih'n können, die Wahrheiten, auf welche sich seine Glückseligkeit

gründet, zu erkennen, und hege die kindliche Zuversicht zu seiner Allbarmherzigkeit, daß sie mir diese Kräfte habe verlei'h'n wollen. Von diesem unwankenden Glauben gestärkt, suche ich Belehrung und Ueberzeugung, wo ich sie finde. Und Preis sey der seligmachenden Allgütigkeit meines Schöpfers! Ich glaube sie gefunden zu haben, und glaube, daß jeder sie finden könne, der mit offenen Augen suchet, und sich nicht selbst das Licht verstellen will. — So viel, was mich angeht. —

Was unsern Freund Lessing betrifft; so fällt sein Schicksal am Ende auch nicht so hart aus, als man es Anfangs hätte vermuthen sollen. H. J. weist ihm eine Gesellschaft an, in welcher er sich nicht übel befinden mag. Nach einem Papiere, welches er S. 170. mittheilet, erklärt er zwar, Spinozismus sey Atheismus; allein die Philosophie eines Leibniz und Wolf ist ihm nicht minder fatalistisch, als die Spinozistische, und führt, wie er sagt, dem unablässigen Forscher zu den Grundtügen der letztern zurück. Endlich soll, wie er hinzuthut, jeder Weg der Demonstration in dem Fatalismo ausgeh'n. Schwerlich wird der Geist Lessings, der sonst sich in dem Umgange mit jenen Verworfenen so sehr gefiel, noch jetzt in ihrer Gesellschaft Langeweile befürchten. Er lehre ab-

so besänftiget in die stillen Wohnungen des Friedens zurück, in die Arme der Männer, die so, wie er, dem Weg der Demonstration gegangen sind, und so, wie er, ihrer Vernunft auch etwas zugetrauet haben.

Moses Mendelssohn's

Anmerkungen:

an

Abbt's

freundschaftlicher Correspondenz.

Wörtlich nach der Original-Ausgabe.

D f e n, 1821.

In der Paul Eurlan'schen Buchhandlung.



Vor Erinnerung.

Diese Anmerkungen zu unseres seligen Freundes Correspondenz erscheinen hier, nach so vielen Jahren, in der That zu spät, und zu früh. Zu spät für diesen aufrichtigen, nunmehr sicherlich eines Vessern belehrten Forscher der Wahrheit, dem sie zur Prüfung und feinem Untersuchung haben vorgelegt werden sollen; und zu früh für mich, der ich seitdem weder die Zeit noch die Kräfte habe, sie gehörig auszuführen, und in diejenige Form zu bringen, in welcher der wichtige Theil derselben, der die Bestimmung des Menschen angeht, zum zweiten Theile des Phädon gebraucht werden sollte. Da ich schwerlich wieder zu dieser glücklichen Muße gelangen dürfte; so habe ich mich entschlossen, sie in dieser unförmlichen Gestalt, bloß als Antworten auf meines Freundes Zweifel und Einwürfe, seiner Correspondenz anzuhängen. Vielleicht wird ein besserer Verteidiger der Sache der Vorsehung da-

IV

durch erweckt, ihr weiter nachzudenken, und dasjenige Licht zu geben, dessen sie mir eben so fähig, als würdig zu seyn scheint. Uebrigens sind in der neuen Auflage der Correspondenz mit dem sel. Abt die Stellen im Text, wohin eine jede Anmerkung gehört, mit eben den Buchstaben bezeichnet, die jeder Anmerkung vorgelegt sind. Berlin, den 6ten Herbstmonats 1781.

Moses Mendelssohn.

Anmerkungen

zu

Abbt's

freundschaftlichen Briefen.

Seite. 2. a)

Es ist überhaupt noch die Frage: ob unsere gewöhnliche Eintheilung der Seelenkräfte auch zum Behuf einer Theorie der Erfindungskunst die brauchbarste sey. Im Grunde wird zu der gemeinsten menschlichen Verrichtung, Wiß, Vernunft und Einbildungskraft erfordert; zum Buchstaben sowohl, als zur Erfindung der Differentialrechnung; zur geistigen mechanischen Arbeit sowohl, als zur göttlichen Kunst eines Apelles, oder Praxiteles. Den Unterschied bloß in den Grad und in das Verhältniß der Ingrezienzien sehen, ist der Wefels

der alten Physiker, die alles aus Vermischung der vier Elemente entsteh'n ließen; womit man aber weder in der Ehyrie den geringsten Schritte vorwärts thun noch die Entstehung der organischen Naturen erklären kann.

Seite 7. b)

Unser Freund scheint hier offenbar den Gegenstand der Dichtkunst mit der Dichtkunst selbst verwechselt zu haben. Die bewundernswürdige Eigenschaft kan sich in dem Gegenstande der Dichtkunst durch Worte, Handlungen, Blicke, Geberden, oder auch durch den Mangel derselben äußern; aber die Dichtkunst selbst hat kein ander Mittel sie auszudrücken, als Worte so wie der Maler Stellung, und Geberden und der Schauspieler beides brauchen kann.

Dasselbst. c)

Erhaben in der Person der Didos, als Gegenstand der Dichtkunst. In der Abhandlung von Erhaben-

nen habe ich diesen Unterschied zwischen den Erhabenheiten des Gegenstandes und dem Erhabenen des Dichters umständlich auseinander gesetzt, und gezeigt; woher es komme, daß das Erhabene des Gegenstandes sich so wenig mit der poetischen Farbe vertrage.

Seite 6. d)

Das Erhabene an den denkenden Wesen erregt Bewunderung durch die intensive Größe des Sittlichguten. Diese wird, wie jede Kraft, durch den Widerstand geschätzt, den sie zu überwinden hat, je heftiger die Leidenschaft, und je vollkommener der Sieg, desto erhabener die Tugend.

Dasselbst. e)

Wäre diese Folgerung richtig; so würden vollkommen tugendhafte Charakter auch in der Natur die Empfindung des Erhabenen nicht erregen können, welches doch offenbar falsch ist. Man scheint aber bey diesem Schlusse die falschen Vordersätze zu erschleichen, 1) daß die vollkommenste Tugend in der Apathie bestehe, und 2) daß es kein anderes Maas für

die Kraft des Sittlichguten gebe, als die von ihm bestgig Leidenschaft. Daß die vollkommentugendhafte Ehe.akter in der Nachahmung nicht immer die versprochene Wirkung thun, muß aus ganz andern Ursachen erklärt werden.

Dasselbst. f)

Dieses ist kein charakteristischer Unterschied des Erhabenen in der Beschreibung. Auch das Sittlicherhabene muß an intensiver Größe unsere Erwartung übersteigen, über unsere Begriffe geh'n, grenzenlos scheinen, oder seiner Ausmessung nach, am Unendlichen zu gränzen scheinen.

Seite 51. g)

Mit David Hume nemlich, in seinem politischen und philosophischen Versuchen, in welchen er, in den Schranken eines vernünftigen Zweiflers, künstliche Knoten schürzt, um sie lösen zu lassen; die scharfsinnigsten Schwierigkeiten erregt, und aber dadurch den Wahrheitsforscher Stof. und Gelegenheit zur Untersuchung giebt. Nach seinem Tode aber sind Gespräche über die natürl.

liche Religion unter seinen Namen erschienen, die nur bis auf einige Stellen, die den Geist eines Hume wirklich zu erkennen gegeben, seiner ganz unwürdig scheinen. Sie enthalten die platteste Atheiserey, von der verwildersten Zweifelsucht unter tausend grotesken Gestalten dargestellt, die den Leser immer aus einem Winkel in den andern öffen, und indem er sie greifen will, verschwinden. Die ganze Broschüre scheint eine bloße Neckerey zu seyn, mit welcher Hume irgend einen dogmatischen Grobsprecher hat rasend machen wollen, und verdient keine ernsthafte Widerlegung. Wer kann einen verwirrten Knauel in Ordnung bringen, wenn ihm jemand die Fäden gestillentlich wieder zerzauset und in die Wirre bringt, die er mit vieler Mühe bey Seite gebracht hat? Wenn Zweifel zur Erörterung der Wahrheit etwas beytragen sollen; so muß es dem Zweifler ein Ernst seyn, sie entweder gelöst, oder bestätigt zu finden.

Seite 101. h)

Nicht allezeit! zuweilen erfordert es grade die Pflicht, daß wir durch unser Hinzuthun das Gegentheil ausschließen, und völlig unmöglich machen, um unserer eigenen Unentschlossenheit zuvorzukommen; dar

mit mir nicht aus Mangeln.uth, Ueberaschung irgend einer Schwachheit, Leidenschaft oder andern Gemüthsgeheimtheit, in der Ausführung verhindert werden. Ueberhaupt scheinen die Gruntzätze des Herrn Abbt's nur auf den Fall kalkulirt zu seyn, wo der Erfolg von keiner sonderlichen Wichtigkeit, oder das Uebergewicht auf der einen Seite nicht entschieden, oder nicht merklich ist, wie der Fall wirklich war über den er hier mit sich selbst zu Rache gieng. So bald aber ein wichtiger Entschluß, von entschiedenem Uebergewichte an Güte, unsere Kräfte ausbietet; so tritt eine ganz entgegengesetzte Philosophie ein, die zu großen heroischen Entschlüssen erweckt, und sich nicht mit der trüben Entschuldigungs abweisen läßt: man müsse der Vorsehung nicht in die Quere laufen. »Die Vorsehung, spricht sie, hat freylich ohne dich ihren Plan gemacht; aber sie hat auf deine freye Entschließung mitgerechnet. Zieh dich also, nach reifer Ueberlegung; einen Erfolg für gut; und würdig, in den Plan des Vorsehens eingezeichnet zu werden; so nimm an, die Allwissenheit habe mit keinen andern Augen gesch'n, als du, habe auch diesen Erfolg ihres Planes würdig geschunden, und strenge deine Kräfte an, ihn zur Wirklichkeit zu bringen. Gelinget dein Bemühen; so hast du Gutes gethan, und Gutes gewürkt, Erfolgt das Gegentheil, so ist es ein Ver-

weis; daß Gott, nach seiner Allwissenheit, den von
 uns erwünschten Erfolg nicht gut gefunden haben
 muß. Du hast immer noch Gutes gethan, in-
 dem du deine Kräfte ihrer Bestimmung gemäß an-
 gewendet hast. Beruhige dich indeß, denn du
 gleichwohl nicht Gutes hast machen können,
 und laß die Vorsehung walten, die alles
 „zum Besten leitet“ — Hier, nach der That, bey
 der Beurtheilung, tritt der Begriff einer allweisen
 Vorsehung mit ein, und tröste uns bey widrigem
 Schicksale. Vor der That aber, bey der Betrach-
 tung, heißt es Vorsehung mit Verhänge-
 niß verwechseln, wenn man seine Unthätigkeit mit
 der Vorsehung beschönigen will. Wenn Versuche
 ähnlicher Art öfters misslingen; so entsteht die Fra-
 ge: Ob wir diesel, als einen Mangel der Vorsehung
 anzusehn haben, die Wiederholung fernerehin zu un-
 terlassen? Ich dünke, nein! Winke und Verbo-
 tenungen giebt die Vorsehung nie, ohne sie in das
 System der natürlichen Ursachen mit einzuflechten.
 Mit jeder schlussgefolgerten Hoffnung steigt die For-
 serniß, daß irgend eine natürliche Ursache unserm
 Absichten zuwider sey, die wir mit gehobelter Sorg-
 falt aufzusuchen, und wo nöthig künstlich zu ver-
 meiden trachten müssen. Ist aber diese Forderung ge-
 heben, oder der Fall von der Verschaffenheit, daß sie
 nicht zu vermuthen ist, wie bey irdlichen Glücksspi-
 elen.

len; so steigt mit jedem Verluste vielmehr die Hoffnung auf künftigen Gewinn; so mit jedem Unglück die Hoffnung eines künftigen bessern Schicksals. In diesem Falle also sollen uns die Widerwärtigkeiten dieses Lebens nicht nur nicht niederdrücken; sondern zu desto größern Hoffnungen für die Zukunft aufmuntern, und bloß unsere Aufmerksamkeit anstrengen, etwa verheerenden Hindernissen nachzugehen, um sie aus dem Wege zu räumen. — Es ist wohl unnöthig, zu wiederholen, daß diese Betrachtungen die Absicht nicht haben, das Verhalten, oder die Maximen unsers Bräutels zu tadeln. In dem Falle, den er vorhatte, kam es auf diese Gemüthsart nicht an, konnte er es bey vorurtheilten Begriffen von Verdammniß und Freyheit bemerken lassen. Ich wollte bloß einige zufällige Gedanken über diese in der That wichtige Materie hierher legen; weil ich so leicht keinen bequemern Ort dafür finden dürfte.

Seite 118. i)

Nur diesem jugendlichen Alter ist die Ungeheul zu vergehen, mit welcher Hr. Abbt damals die Ungemächlichkeiten seines Standes ertrug, so wie der selbde Newton, dem alles Kleinheit ist, was nicht unmittelbar auf sein Herz wirkt, und dem jede leere

Hierlichkeit Abhängigkeit verursacht. Ihm war das
 Professoratwechsel eine Hindernis. Dreyßig Jahre
 so wie früher schrieb Wolf, bey Gelegenheit seines
 Professoratwechsels eine Abhandlung, über die
 Philosophie der Chineser, und verglich
 am Ende derselben die Regierung seines Professors
 mit der Regierung von China.

(Erste 182. h.)

Die Zweydeutigkeit liegt hier in der Sprache. Das
 Wort *Bestimmung* bedeutet sowohl die Fest-
 setzung eines Predicats, unter mancherley derselben, die
 dem Subjecte zu kommen können, *Determination*
 als die Festsetzung des Endzwecks, zu welchem Et-
 was als Mittel gebraucht werden soll, *Destination*.
 Die Bemerkung Hrn. Abbt's hat also ihre völlige
 Richtigkeit. Die Bestimmung des Menschen kann so
 wohl *Determination*, als *Destination* des Men-
 schen bedeuten die Zweydeutigkeit, im Deutschen
 zu vermeiden, mag Bestimmung für *determi-
 nation* bleiben, *destination* aber gebe man durch Wo-
 rum, Widmung. Weis ich einmal, wozu der
 Mensch auf Erden berufen, gewidmet ist;
 so läßt sich davon handeln, wie er sich, in Rücksicht
 auf sein Verhalten, um diesem Berufe zu entspre-

den, zu bestimmen habe. Solche Fragen sind aber deswegen nicht einerley. Man kann auch die Bestimmung des Menschen auf andern Gründen erkennen, und in Absicht auf seinen Beruf oder seine Widmung noch ungewiß seyn, wie Hr. Abbt weiter unten bemerkt.

Seite 188. 1)

Jedes Geschöpf ist von seinem Schöpfer irgend was zu gewidmet, oder berufen. So vielerley Geschöpfe; so vielerley Berufe oder Widmungen, die alle gewisse Merkmale gemein haben, und in gewissen Merkmalen unterschieden sind. In der Werkstätte Gottes hat jedes Werkzeug nur den ihm angewiesenen Gebrauch; keinen, der durch ein anderes Werkzeug ebenso gut erhalten werden kann, keinen, der dem Gebrauch irgend eines andern Werkzeuges vollkommen gleich ist. Die Widmung aller Geschöpfe ist eine allgemeine Formel, in welcher nichts weiter bestimmt ist, als was aus der allgemeinen Notion des Geschöpfes fließet. So wie das Subjekt des Geschöpf näher bestimmt wird, erhält auch das Predikat, die Widmung desselben, seine nähere Bestimmung (determination); bis endlich das Subjekt ein einzelnes Ding wird; da denn auch der Ge-

auf dieselben seine individuelle Bestimmung verhält,
und zum Grunde dieses oder jenes einzelnen Din-
ges stehen muß. Man sieht hierauf, wie sich die
Betrachtung des Menschen überhaupt zur Be-
trachtung aller Geschöpfe, und dieses Men-
schen im einzelnen zur Betrachtung des Men-
schen überhaupt verhalte.

(Seite 109. m)

Der nachstehende, ausgebildete Mann ist allein
das Subjekt der Betrachtung, der Mensch über-
haupt aber das Object, oder der Vorwurf derselben
über dessen Vorwurf oder Würdigung die Betrachtung ange-
stellt wird. Das Subjekt muß ausgebildet seyn; sonst ist
es keiner vernünftigen Ueberlegung fähig. Jedes Ob-
ject aber ist von einer solchen Allgemeinheit, in wel-
cher alle Stadien der Menschheit, das Kind sowohl
als der Greis, der wilde sowohl als der gebildete,
der ausgetretene sowohl als der ausgebildete Mensch
begriffen seyn muß. Das Resultat der Betrachtung muß
auf jede Klasse, jeden möglichen Zustand der Men-
schen, durch nähere Bestimmung anwendbar seyn,
und zuletzt durch individuelle Bestimmungen auch
auf jeden einzelnen Menschen passen. Diese verschie-
denen Verhältnisse des Menschen; da er das Subjekt,

das Object der Erziehung ist, müssen wir vor-
 wecheln werden; laß sich das Triebmal allerdings
 leicht aus, und man bestimmt das Triebmal bald
 mehr bald weniger, als dem Geze gemäß ist.

Seite 193. n)

In der Antwort darauf (Seite 195) wird, wie es
 scheint richtig bemerkt, das tiefe Verlangen im
 Grunde an- und von dem Geze nach unten
 schieben. In der That, die Neigung, einem
 aus ethischen Gründen nicht haben zu wollen, im-
 mer den Antrieb, ihn möglich zu sein, wenn
 nicht überaus große Schwierigkeiten im Wege sind.
 Und dieser Antrieb, unsern Neigungstrieben mög-
 lich zu sein, muß notwendig in Eifer für das
 allgemeine Beste emperschießen, so daß sich aus
 die Erde bis auf dieses harmonische Bild des Ge-
 samten erheben hat. Von der Erde wird ge-
 litten Menschen kann auf die Erde des unglück-
 lichen, zwar nicht so gerade zu, aber doch in gewisser
 Rücksicht geschlossen werden. Alle Culturen, oder
 Zwang, Druck und Elend des geistlichen und ver-
 feinerten Lebens können keine Neigung in der Er-
 de hervorbringen, die nicht, wenigstens der Anlage
 nach, in der reinen und unglückseligen Erde an-
 gewurzelt ist.

stehen ist. Durch Gewohnheit und Übung können wir in dem Körper gewisse Qualitäten bilden, jenen schwächen, viele Qualitäten geschwächte, jenen un-
 bequemer machen. Aber alle Regeln der Gymnastik, so wie die künstlichsten Übungen der Hand-
 spiele, können in einem Maße des Körpers Be-
 wegen; hervorbringen, der nicht von Natur die
 Wirkungen davon hat. Die Bewegungen und Anordnun-
 gen sind die Muskeln und Gelenke der Seele. Durch
 Ueben, Lernen und Gewohnheit wird keine Bewegung
 in der Seele erzeugt. Es ist es also in der Seele
 des vereinzelten Menschen einen Geist für das alle-
 gemeine Wesen; so auch bei einem Individuum auch in
 der Seele des Willens angetroffen sein. Auf das
 Bewusstsein kommt es hier nicht an, wie Herr
 Adde selbst in der folgenden Variante bemerkt.

Seite 194. o)

Von dem sogenannten System des U. genann-
 tes ist auf diesen Grad verfeinert wird; so kommt
 es, was die Ausbildung betrifft, mit dem System
 des Mechanismus völlig überein. Der fernere
 Unterschied beruht allein auf einer kleinen
 Abänderung, die bei dieser Untersuchung gar wohl
 dahin gestellt werden kann. Nicht nur, wenn wir

überführt sind, daß wir, ohne Wohlwollen gegen andere, unser eigenes Wohl nicht in der gehörigen Vollkommenheit befördern, ohne Bestreben andre glücklich zu machen, selbst nicht glücklich seyn können! Ob dieses Wohlwollen gegen andere ein Grundtrieb in der menschlichen Seele sey, und die eigene Verbesserung bloß zur Folge habe wie die Anhänger; ob wohlwollenden Egoismus beschließen, oder das Wohlwollen selbst sich am Ende in den Trieb zur eigenen Vollkommenheit auflösen lasse, wie Hr. Abbt hier im Namen der sogenannten eigennützigen Weltweisen behauptet, dieses ändert nichts in dem Verhalten der Menschen, im Absehe auf Tugend und Glückseligkeit. Was er glücklich seyn; so muß er Glückseligkeit bestreben: dieses wird von der einen Seite zugegeben; so wie von der andern Seite nicht geläugnet wird, daß, wer die Glückseligkeit seiner Vorstellungsweise bestrittet, eben dadurch seinen eigenen innern Zustand verbessert, ein besserer, vollkommenerer Mensch wird, mit einem Worte, seine eigene Glückseligkeit vermehrt. Mit diesem gegenseitigen Verständnisse kann sich der Moralphilosoph begnügen. Die fernere Untersuchung gehört vielleicht mehr für den Grammatiker oder Lexicographen, als für den Weltweisen überhaupt.

Mit der Bezeichnung *Eigennutz* scheint es vollständig eine bloße Wortneckeren zu seyn, die

in der Philosophie, wie die Verschönerungshandel vor Gericht, selten mehr, als eine Ehrenerklärung zur Folge haben. Man giebt zu, daß die Menschen zuweilen ihren Nebengeschöpfen Wohlwollen erzeigen, ohne ihr eigenes Interesse dabey unmittelbar vor Augen zu haben, ohne sich deutlich bewußt zu seyn, daß sie eben dadurch ihre eigene Vollkommenheit vermehren. Es giebt also Handlungen von verschiedener Art: Einige haben das handelnde Wesen selbst, andere seine Nebengeschöpfe zum Gegenstande und unmittelbaren Ziele. Der Unterschied liegt nicht nur in der Sache; sondern zeigt sich auch in den Empfindungen der Selbstzufriedenheit, des Adels und der Erhabenheit der Seele, welche die Handlungen der letztem Art einflößen, und die ihnen eigen sind. Um diese Verschiedenheit auch durch Worte auszudrücken nennen wir jene eigenmächtig, diese wohlthätige Handlungen. Ihr wollt der Sprache diesen Unterschied rauben, und erweitert den Begriff des Eigennutzes auch auf solche Handlungen, die unsere Nebengeschöpfe zum unmittelbaren Ziele und Gegenstände haben, wenn sie mit auch ohne unser Bewußtseyn, zu unserm Besten ausschlagen. Ihr habet also die Bedeutung des Wortes eigenmächtig verändert, und werdet den Streit mit Aesling und Etosch auszumachen suchen. Für den Philosophen werdet ihr so billig seyn, den Unterschied, der in

Wol. Mendels. Anmerkungen. C

der Sache unstreitig liegt, durch andere Zeichen auszudrücken. Man glaube nur nicht, ein andrer System zu haben, wenn man sich anderer Worte bedient.

Seite 195. p)

Nichtig! die Natur scheint beide Absichten zum Augenmerke gehabt zu haben, und wir finden sie in jedem gesunden organischen Körper mehrentheils in Harmonie. Was Sinnenlust erregt, zielt auf die Erhaltung des Körpers ab. Das Schmachthafte ist auch gesund, und die Verdauungskräfte entsprechen der Eslust. Durch Krankheit geräth diese wohlthätige Harmonie bey den Menschen in Unordnung. Das Thier besitzt sie auch in einem weit stärkern Grade, als der Mensch, und der Wilde mehr, als der verfeinerte Mensch. Der Denker hat also darinn Ursache, daß er die eingepflanzte Begierde nach Sinnenlust einzig und allein auf die Erhaltung des Leibes abzielen läßt. Wäre dieses; so könnte die sinnliche Begierde nie diese Grenze überschreiten, nie ihrem einzigen Ziel und Endzweck zuwider handeln. Indessen ist doch auch dieses wahr, daß die Erhaltung und das Wohlbedenken des Leibes die vernunftmäßige Sache sey, die wir, als vernünftige Wesen, und bey dem Genuß

se der Einmenst vorschreiben sollen. Bloß dadurch, daß der versleinerte Mensch diesen Zweck nicht immer vor Augen hat, und sich öfters Genuß erlaubt, der nicht auf die Erhaltung oder Gesundheit abzielt, bloß dadurch, sage ich, wird leider! in dem gestörten Leben der Mensch, die Harmonie zwischen Besierde und Gesundheit so oft zerstört, und das ganze Heer von Krankheiten erzeugt, von welchen das unvernünftige Thier befreit ist, und die auch der rohe Mensch der Natur nicht kennen.

Dasselbst. 9.)

Jeder einzelne Mensch geht seinen ihm eigenen Gang, folget einer ihm allein von der Vorsehung angewiesenen Reihe von Verufen und Widmungen, die ins Unendliche fortgeht. Alle diese Pfade durchschlängeln sich, ohne sich zu verwirren; laufen durch, zwischen und neben einander, ohne in einander zu fallen. So wie sie Geschöpfe Einer Art, Eines Geschlechts, oder Einer Gattung sind; so kommen auch ihre Widmungen in großen Merkmalen mehr oder weniger überein. Jedes Wesen folget seiner ihm vorgezeichneten Laufbahn; jeder Weltkörper hat seinen Gebrauch und Endzweck, der ihm eigen ist; aber in so weit sie in dem gemeinschaftlichen Be-

griff Wesen, Welkörper übereinkommen, werden sie auch, in Abicht auf ihre Bahn und Widmung, eine gewisse Aehnlichkeit haben. So auch mit dem Menschen. Jeder einzelne Mensch hat seine eigene Widmung. So wie ein Mensch mit dem andern, in Abicht auf Kräfte, Fähigkeit, Lage und Verfassung mehr oder weniger Aehnlichkeit hat; kommen auch ihre Widmungen mehr oder weniger überein. Der nachdenkende Mensch hat eine andere, und der nicht nachdenkende eine andere Widmung. Die ganze Classe der Nachdenkenden hat in ihrer Widmung ein charakteristisches Merkmal, welches aus der Idee des Nachdenkens folgt, und der Classe der Nichtnachdenkenden also auch nicht zukommt. Aber in dem charakteristischen Merkmale der Menschheit kommen diese Classen, und also auch die ihnen angewiesene Widmungen überein; so, wie alle Thiere übereinstimmt in dem Merkmale ihrer Gattung, und alle Geschöpfe in dem Charakter als Geschöpf; auch eine gewisse Aehnlichkeit in ihrer Widmung haben.

Der empfindungslose Theil der Schöpfung geht den ihm von der Vorsehung vorgezeichneten Weg, ohne Gefühl und Willkür, thut also das, was in dem Plan des Weltalls das Beste ist, ohne Rücksicht auf sich und sein eignen Willen. Bey dem Thiere bricht die Willkür, oder die Selbstbestimmung nach dem Gefühle des Angenehmen und Unangeneh-

ment mit ein. Es thut zwar auch, seiner Bildung zufolge, nichts anders, als was in dem Plane der Schöpfung, seinem Standorte gemäß, das Beste war; aber mit der nähern Bestimmung, daß es auch ihm seinem Gefühle nach, angenehm seyn, das heißt, auch von ihm als das Beste empfunden und verlangt werden muß. Von dem Menschen kömmt Vernunft und Freyheit hinzu; überlegende Wahl und Selbstbestimmung, nach Erkenntnis des Guten und Bösen, nach welcher das Beste im Plane der Schöpfung modificirt und bestimmt worden ist. Was der Mensch als Mensch wirkt, muß, seiner praktischen Erkenntnis des Guten und Bösen nach, auch in Rücksicht auf ihn den Vorzug verdienen, und seine freye Wahl bestimmen. Dieses Erkenntnis ist hier mehr, dort weniger deutlich, lebendig, wirksam. Hier ergiebiger an Wortgründen und Grundsätzen; dort vielleicht thätiger an Rath und Entschließung; aber allenthalben mit dem Stempel der Menschheit und ihrer herrlichen Vorzüge gezeichnet. Wer von seiner Lage und Verfassung nicht aufgefodert wird, aber diese seine Vorzüge Betrachtung anzustellen, der handelt nichts desto weniger denselben gemäß. Hat er nicht nachgedacht, was Wohlwollen und Menschenliebe, was Menschheit überhaupt und Menschlichkeit sey; so ist er vielleicht in Bezeugung seines Wohlwollens gegen Eltern,

Gott, Rinder, Nachbar und Gollfreund um so viel thätiger. Wer aber von der Vorsehung in die Verfassung gesetzt worden, aber seinen Zustand nachzusehen, der forsche dieser Widmung der Menschheit nach, erkenne den Keim der menschlichen Triebfedern im Kinde, die Ausbildung im Mann; bey jenem die Blüten, bey diesem die Frucht des ausgestreuten Samens, und setze zu seinem und seiner Nebenmenschen Nutzen, Trost und Frommen, allgemeine Regeln und Grundsätze des Verhaltens fest; denn dieses ist sein Beruf, dieses ist der von der Vorsehung ihm, dem Einzelnen, vorgezeichnete Gang und angewiesene Weg der Mitweltung. Dieses ist seine Widmung! Man scheint hier abermals von der einen Seite den Nachdenker als Subjekt, mit dem Objekt, der Betrachtung verwechselt zu haben, von der andern hingegen ohne allen Grund zu fordern, daß die Widmung aller Menschen Vollkommenen eben dieselbe seyn müsse.

Hieraus ergibt sich, meines Erachtens, auch auf das, was Hr. Abbt auf der folgenden Seite (196) fordert, eine ziemlich beruhigende Antwort. Bescheldenswerthig geziemet allerdings jedem Forscher der Zukunft, und ohne kindliche Ergebenheit in die völlerlichen Fügungen, ist alles Erkundigen und Erpähen nur Warten und Abhärmen des Geistes und des Herzens. Auf dem dunkeln Pfate, den der Mensch hier

zu wandeln hat, ist ihm gerade so viel Licht beschien-
den, als zu dem nächsten Schritte, die er thun soll,
nöthig ist. Ein mehreres würde ihn blenden, und
jetes Seitenlicht nur verwirren. Eben dieses ist der
Endzweck seines Hierseyns, sich zu diesem höhern
Grade von Erleuchtung vorzubereiten. Alles ist hier
der Stufe der Vollkommenheit angemessen, auf wel-
cher er hienieden steht. Sobald er reif wird, auf
eine höhere fortzuziehen; so hat er hier seine Lauf-
bahn vollendet, und stirbt.

»Was ist also der Beruf des Menschen, als
»Mensch, auf dieser Erde?»

Um dieses zu erfahren, sch't, was die Men-
schen auf dieser Erde, als Menschen, je gethan ha-
ben, und noch thun, worauf am Ende all ihr Wun-
schen, Hoffen, Bestreben, Ringen und Arbeiten hin-
ausläuft. Die Vorsehung verschleht nie ihres End-
zwecks. Sie müssen das erfüllen, wozu sie berufen
sind; und auch umgekehrt, was sie erfüllen, und bey'm
Ausgang aus der Welt gethan haben, muß der Wid-
mung gemäß seyn, die ihnen von der Vorsehung an-
gewiesen worden. Nichts anders also, als die Ue-
bung, Entwicklung und Ausbildung
aller menschlichen Kräfte und Fähig-
keiten, in einem ihrem Standorte an-
gemessenen Verhältnisse. Desto tugendhaf-
ter, vollkommner und also auch glückseliger, je ge-

nauer dieses Verhältniß auch mit der subjectivsten Vollkommenheit jedes Einzelnen übereinstimmt.

»Woju aber diese Ausbildung und Entwicklung?»

Wenn wir von vielen Dingen sagen können, daß sie *woju* gut sind; so muß es nöthwendig auch Dinge geben, die *an und für sich* gut sind, bey welchen also die Frage *woju?* nicht immer Statt hat; sonst würde sich die Frage nur weiter hinausschieben, wie beantworten lassen. Von dieser Art ist das, wovon hier die Rede ist, die Ausbildung der Kräfte und Fähigkeiten. Sie ist nicht bloß Endzweck; sondern auch letzter Entzweck des menschlichen Daseyns, *an und für sich* gut, *an und für sich* Vollkommenheit, und des göttlichen Rathschlusses würdig.

»Was wird endlich aus diesen entwickelten menschlichen Kräften in jenem Leben?»

Nicht dunkt, wie können und sollen uns hier mit einer allgemeinen Antwort begnügen; der Faden bricht nie ab. Wir werden dort fortsetzen, was wir hier angefangen; dort vollenden, was hier abgebrochen werden. Alles am Menschen verträth Unendlichkeit. Jede seiner sinnlichen Empfindungen enthält Stoff zu einer unendlichen Entwicklung; jede seiner Begierden geh't ins Unermessliche. — Dieser Punkt wird in der Folge mit mehrern berührt werden. —

Will man aber umständlich wissen, unter welcher Beschaffenheit wir fort-aurein werden, in welcher Religion, mit welchem ätherischen Leibe, mit welcherley Sinn- und Willkür-mächten wir dort leben und wirken werden? So tritt die bescheidene Vernunft, mit dem Finger auf dem Munde, zurück. Sie kann uns über das Umständliche unsers Schicksals für den nächstkommen- den Tag keine befriedigende Gewißheit geben; wie sollte sie es in dieser Entfernung, und noch einer solchen Umbildung unsers ganzen Wesens verheißungs- gen wissen, oder nur zu vermuthen wagen?

Und die Offenbarung selbst kann uns hierüber keinen nähern Unterricht geben: denn sie würde eine Sprache reden, die wir nicht verstehn, Grundreizen voraussetzen, die wir nicht haben. Es mögen sich in jenem Leben neue Sinne an uns eröffnen, oder mit den jetzigen gleichartige sich besser entwickeln, und zu einem höhern Grade von Deutlichkeit und Vernunft- mäßigkeit erheben; es mögen andere Quellen des Ver- nunftes an uns entspringen, andere Arten der Thätigkeit und Kraftübung sich hervorthun, oder die gegenwär- tigen zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit ge- langen, in andere Wirkungskreise versetzt, erweiter- ten Spielraum vor sich finden, größerer Anstrengung und Aeußerung fähig werden; so können wir doch hier kein anschauliches Bild davon erlangen, und also, was uns davon mitgetheilt worden, ist eine

bloße Wort- und Schattenkenntnis, so wie der Taube von den Annehmlichkeiten der Musik, und der Blindgebohrne von den Schönheiten der Malerey unterhalten werden kan. Nähern, befriedigendern Aufschuß hat und der Verfasser der *Aussichten* in die Ewigkeit mit seinen kühnsten Vermuthungen nicht geben können. Er dreht und wendet sich immer in dem Bezirk unsrer gegenwärtigen Erkenntnisse und Thätigkeiten, klebt immer, so zu sagen, am Staube unsrer hiesigen Grundbegriffe, vervielfältiget bloß *Raum*, *Zeit* und *Geschwindigkeit*, oder theilet sie ins Unendliche; verjüngt oder vergrößert also bloß die Schattenriffe, die wir schon kennen, anstatt uns neue Zeichnungen vorzulegen.

Seite 199. r)

Was hier von der unschicklichen Austheilung des Glücks und Unglücks, des Lohnes und der Strafen, gesagt wird, ist zum Theil sehr wahr; aber auch eigentlich nur nach der Voraussetzung wahr, die Herr *Abbt* durch seine Einwürfe bestreiten will, und schwächt also keinesweges die Gründe, durch welche der Denker sein System beweiset. — Allerdings! Wer sich so ängstlich nach Belohnung der Tugend erkundiget,

hat sie nie aus den ächtesten Bewegungsgründen geliebt. Wer für jede Wohlthat, die er ausübet, eine Wohlthat zum Genuße erwartet, kennet noch nicht die wahre Glückseligkeit, hat noch jene sittliche Höhe nicht erreicht, auf welcher wir einseh'n, daß die Tugend im Grunde sich selbst belohne, daß die Ausübung moralischer Kräfte ächte Glückseligkeit des Geistes sey, und daß der Kampf, die Selbstüberwindung und Aufopferung, die uns die Ausübung des Wohlwollens öfters kostet, nicht besser, als durch Gelegenheit in ähnlichen Kämpfen zu siegen, belohnt werden könne.

Die alles in diesem Leben so sehr gerrüttet, so sehr in Unordnung finden, bedenken nicht, daß mit der Ordnung, die sie einführen wollen, auch aller Werth des Sittlichguten verschwinden, überhaupt alle Tugend und Rechtschaffenheit aufgehoben werden müßte. In einer Welt, wo alles fein ordentlich, nach ihren Begriffen von Gerechtigkeit, zugiengen, würde jede Tugend ihren Lohn, jedes Sittlichgute ein verhältnißmäßiges Physischgutes mit sich führen. Da würde keine Tugend leiden, kein Laster glücklich seyn. Da würde keine Gelegenheit für Mitleid sich finden, keine für Geduld, für Großmuth, für Standhaftigkeit, keine für Beschützung und Errettung der Tugend, für Kampf und Tod für Freunde und Vaterland, und die Tugend, die etwa noch ausgeübt

werden könnte, würde nicht edel und liebenswerth, so wie das Laster nicht unedel und häßlich; jene würde einträglich, dieses schädlich seyn, und die Lehre von der Tugend einen Theil der Oekonomie ausmachen.

Herr Abbe war Willens, in der Fortsetzung seines Werks vom Verdienst auch von der Belohnung des Verdienstes zu schreiben. Die Sache hat in jeder Staatsverfassung, nicht nur der Ausführung; sondern auch der Theorie nach, nicht geringe Schwierigkeit. Am Ende würde, wie mich dünkt, die würdigste Belohnung, die der Staat einem verdienstvollen Bürger gewähren kann, doch nichts anders seyn, als Gelegenheit zu größerem Verdienst. Die elendeste Verfassung ist unstreitig diejenige, in welcher alles nach Lohne ausgeht, wo der Bürger bey jedem öffentlichen Geschäfte mehr auf den Verdienst, als auf das Verdienst sieht, das dadurch zu erhalten steht, wo immer darauf gerechnet wird, was eine verdienstvolle Handlung einbringeret; d. i. mit welchem Gewichte, mit welchem edlem Getränke man wird die Tafel reichlicher besetzen können. Am Ende will kein Freund dem Freunde, kein Mensch dem Menschen einen Liebedienst, eine Gefälligkeit erweisen, ohne auf die Hand zu sehn, die ihm ein Trinkgeld dafür reichen soll.

Die Ehre selbst, die zur Belohnung des Verdienstes angewendet wird, muß Gelegenheit zu großem Verdienste geben, wenn sie nicht durch den gar zu leichten Mißbrauch vielmehr schädlich werden soll. Ich kann die übertriebene Emsigkeit nicht billigen, mit welcher man sich seit einiger Zeit bestrebt, jede verborgene Tugend an das Licht zu zieh'n, jede gute That, die in der Stille ausgeübt wird, öffentlich zur Schau zu stellen, und ihrer Bescheidenheit zum Troste, gleichsam zu zwingen, der Aueposamung ihres Lobes beizuwohnen. Nicht jede Tugend will belohnt, am wenigsten allezeit durch Ehre und Bekanntmachung belohnt seyn. Ihr sehnlichster Wunsch ist, zu weilen von Menschen untelauscht und unbemerkt, unter den Augen Gottes allein, ihrer Werke zu üben, Die Blume verliert ihren feinsten Liebreiz, Morgenthau und Wohlgeruch, wenn sie der strengen Luft zu sehr bloßgestellt wird.

Aus diesen und ähnlichen Betrachtungen scheint allerdings zu erhellen, daß nicht alles in dieser Welt so übel eingerichtet, Glück und Unglück nicht so ungeschicklich vertheilt, Lohn und Strafe nicht so übel angebracht worden sey, als man in der Laune zu klagen, und sich über alles zu beschwehren, vorgiebt, und in der frommen Absicht, uns jenes Leben desto mehr zu empfehlen, gutwillig anzunehmen pflegt. Indessen steh'n auch diese Betrachtungen erst alsdakin in ihrem

wahren Pichte, wenn mit diesem Leben nicht alles für uns aus ist; wenn unserer Seele noch eine künftige Fortdauer bevorsteht. Nur alsdenn ist jede innere Würde, jede Vollkommenheit, die der Seele durch die Ausübung des Guten zuwächst, ein bleibendes Gut für den Ausübenden; das Leiden der Tugend ist wahrer Gewinn; jeder Kampf, den der Tugendhafte mit dem Schicksale zu kämpfen hat, wird dadurch zum wahren Siege. Und wenn er auch im Kampfe unterliegt; so ist ihm sein Sieg nichts destoweniger gewiß; denn das Bestreben selbst bleibt seinem fortdauernden Wesen eine innere Würde, eine höhere Schöne, die des edlen Schweißes wohl werth ist. Das wahre Wohlwollen verfehlt nach dieser Voraussetzung nie ganz ihres Endzweckes; denn es ist sich auch selbst Endzweck.

Wenn aber dieses Leben allhier alles ist, was uns die Hand der Vorsehung zutheilt; wenn unser ganzes Daseyn sich nicht über die Spanne von Raum und Zeit erstrecket, die wir hienieden ausmessen; so schränkt sich auch unser ganzes System von Hoffnung und Erwartung, unser ganzer Werth und Unwerth in diesem engen Bezirk zusammen; so überseh'n wir die ganze Folge von Ursache und Wirkung des Sittlichguten, die Tugend sammt ihrer innern und äußern Belohnung, das Laster mit allen seinen Folgen, von ihrem Ursprunge an, bis zu ihrem völligen Auf-

hören. Der Tugendhafte, der im Kampfe unterliegt, hat sein ganzes Daseyn, seine ganze Realität starrs auf das Spiel gesetzt, und wirklich verloren, auf ewig verloren. Der Lasterhafte, der in der Ausübung seines verkehrten Sinnes, in der Erreichung seines unedlen Endzweckes, seine wahre Glückseligkeit zu befördern glaubt, weicht von hinnen, ohne seines Irrthums überführt, und in der Folge eines Bessern belehrt zu werden. So ist die Vorsehung wahrhaftig! gegen beide ungerecht. Ungerecht gegen den betrogenen Unterdrückten, noch mehr als gegen den Unterdrückten; ungekehrt gegen den Verfolger, der in seinem Wahne, die Ferse auf den Nacken der Unschuld setzt, und sich auf dem Gipfel der Glückseligkeit glaubt, noch mehr als gegen den Verfolgten, der im Leiden der Wahrheit und Gerechtigkeit treu bleibt, und seinen letzten Odem aushaucht; so ist wirklich Gutes und Böses, Lohn und Strafe sehr unschicklich ausgetheilt.

Wir erwarten also in jenem Leben nicht Ersehung des Unrechts; zur Sättigung einer Art von Rachegierde, wie Hr. A b b t es nennet, und mancher vielleicht durch einen übel gewählten Ausdruck zu erkennen zu geben schien; sondern für den Zuwachs an Vollkommenheit, den die Seele durch Tugend und Rechtschaffenheit, Kampf und Leiden, wirklich erhält, für die wahre innere Belohnung des Sittlichguten

erwarten wir Gegenstand, Fortdauer und Beharrung, ohne welche das Leiden der Tugend, wahres Leiden, der Triumph des Bösen wahrer Triumph, — und vieles auf Erden nicht nur scheinbare; sondern wirkliche Zerrüttung ist und bleibt.

Hr. Abbt meint zwar: unsere Erde könne vielleicht einem andern Ball und allen Begebenheiten auf demselben untergeordnet; mithin was hier nicht an seiner Stelle zu seyn scheint, in Beziehung auf seinen Zweck in jenem Weltkörper, gar wohl geordnet und der Absicht gemäß seyn. Der Mensch wäre also, nach dieser Voraussetzung, bloß ein Mittel, dessen sich die Vorsehung bedienet, auf einem andern Ball, höhere Absichten zu erreichen, und der Thor täuscht und schmeichelt; thurret und beruhigt sich bloß durch den Wahn, daß er sich für Absicht hält. — Allein ich vermiße in diesem Besorgnisse alle Gründlichkeit. Die Vorsehung hat entweder gar keinen, letzten Endzweck, oder der Gegenstand derselben ist die Geisterwelt, der erkennende, Vernunft und Glückseligkeit fähige Theil der Schöpfung. Diese gehören alle zu einer Classe, haben also in so weit auch ähnliche Bestimmung, Widmung und Beruf ihres Daseyns. Sie sind entweder alle bloß Mittel zu höheren Absichten, oder jedes Einzelne derselben hat Antheil an der letzten und höchsten Absicht der Weisheit und der Güte.

Die Vorsehung wird also gegen keines derselben, auf diesem, oder irgend einen andern Falle ungerecht seyn. Wir leiden vielleicht zur Vollkommenheit des Ganzen? » Wohl! so muß es auch für mich insbesondere gut seyn, daß ich zum Besten des Ganzen leide; wie denn auch in der That der Seele dadurch ein Verdienst, ein höherer Werth zuwächst, daß sie ein Mittel wird, wodurch die Vollkommenheit des Ganzen erhalten wird; indem sie Mittel ist, wird sie zugleich Absicht. Sie befördert höhere Vollkommenheit, und wird eben dadurch selbst vollkommener. Ist aber dieses nicht; soll ich der Glückseligkeit fähiges, und nach Glückseligkeit einzig und allein strebendes Wesen bloß Mittel und Werkzeug seyn zu anderer Wohl und Glückseligkeit; so ist die Vorsehung in der That doch gegen mich ungerecht.

Ich würde also die Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen, anstatt des Schlusses S. 205 u. f. mit folgenden Gedanken beschließen.

Was soll ich nun von meiner Bestimmung denken? — Zu erst darfst anbeten und wohlthun! Dies kann ich erkennen, daß ich nach Glückseligkeit streben muß, und daß ohne Wohlwollen und Wohlthun Gott selbst nicht glücklich; mit Wohlwollen aber das geringste Geschöpf nicht ganz elend seyn kann. Welchen Theil der Schöpfung ich ausmache, wie weit

ich und meine Gattung in der Berechnung des Ganzen gekommen, kann ich zwar so eigentlich nicht bestimmen. Aber so viel leuchtet mir ein; ich gehöre zur Klasse derjenigen Wesen, die anbeten und wohlthun sollen, und anbeten und wohlwollen können; die also in dem Plane des grossen Weltalls nicht bloß Mittel zu höheren Absichten; sondern selbst Absicht, und zwar letzte und höchste Absicht seyn müssen. Ich kann also mein ganzes Gemüth immer mehr und mehr mit der trostvollen, alles versüßenden Vorstellung erfüllen, daß ich noch in einem andern Zustande zu leben habe, in welchem ich mit vermehrter Kraft arbeiten und wohlthun werde, in welchem ich die große Wahrheit in einem hellern Lichte erblicken werde, daß Wohlwollen Glückseligkeit sey, und daß ich selbst desto glückseliger werde, je mehr Glückseligkeit ich hervorbringe, je mehr ich Ordnung und Eintracht, Frohsinn und Genuß, Weisheit und Tugend in der Schöpfung zu befördern suche. Diese Erwartung stimmt mit der Natur der Dinge und der Weisheit sowohl als mit der gütigen Regierung der höchsten Weisheit auf das genaueste zusammen, und kann weder trügen noch täuschen. Zwar kann ich mich nicht schmeicheln, meine Thorheiten und meine Plagen,

die mich hienieden zuweilen unglücklich machen, in jenem Leben ganz abzulegen, völlig von ihnen befreit zu werden. Ich werde auch dort, meines Empfindung nach, zuweilen die Ordnung vermissen, die mein allgütiger Vater in dem mir unübersehbaren Weltall zum Augenmerk gehabt; auch dort noch zuweilen leiden, damit andere desto glückseliger werden; auch dort noch öfters Thorheit beginnen, weil sie mir Weisheit zu seyn dünkt. Ich werde mich nie mit der Quelle der Vollkommenheit ganz vereinigen, nie die ganze Vollust richtiger Gesinnungen unvermischt und ungestört genießen können. Aber ich werde meinem großen Ziele doch immer näher kommen. Ich werde immer mehr und mehr einseh'n und empfinden, daß ich zum Besten anderer nie leiden kan, ohne selbst besser zu werden, und meinen innern Zustand zu vervollkommen; immer mehr und mehr einseh'n und empfinden lernen, daß meine Weisheit Thorheit sey, so oft sie etwas anders will, als die allerweiseste Vorsehung hat gescheh'n lassen; einseh'n und empfinden lernen, daß ich und alle Geschöpfe meiner Gattung von unserm Urheber einzig und allein berufen und gewidmet sind, rechtschaffen und in der Rechtschaffenheit glücklich zu seyn, berufen und gewidmet sind, nach Wahrheit zu forschen, Schönheit zu lieben, Gutes zu

wollen, und das Beste zu thun, berufen und gewidmet sind, Anzubahen und Wohlguthun!

Seite 204. 2)

Ich habe mich bereits erklärt, daß ich über den künftigen Zustand unserer Seele mich ungern ins Unstündliche einlasse, weil meine Vermuthung immer von der einen Seite zu kühn, und von der andern zu eingeschränkt seyn würde. Unsere Einbildungskraft breitet ihre Fittige aus, als wenn sie himmelan fliegen wollte, und kann doch nicht über die Grenze des Kosmos hinaus, in welchem sie eingesperrt ist. Allerdings scheint der Verfasser der Bestimmung hier zu weit zu geh'n, wenn er, die Aussicht reizender zu machen, uns versichern will, die Thätigkeit unseres Geistes hänge so wenig von den Sinnenwerkzeugen ab, daß diese abgeh'n können, ohne daß uns selbst etwas gebreche; ja, daß wir sodann von allen Seiten den Eindrücken von aussen geöffnet, lauter Empfindlichkeit, nur ein allgemeiner Sinn seyn würden. Kein erschaffenes Wesen kann allenthalben uns mittelbar gegenwärtig seyn, kein endlicher Geist sich die ganze Schöpfung unmittelbar vorstellen. Wir werden also, in jeder Epoche unseres Da-

seynd, einiges aus dem Zusammenhange der Welt unmittelbar empfinden, und dieses wird unser Sensorium; das Uebrige aber nur mittelbar, gleichsam miterkennen, vermöge und nach Maßgabe der Veränderungen, die in diesem unserm Sensorio vorgeh'n. Mit diesem Sensorio hängt manches näher, und in einer vollkommenen Schöpfung auch organisch zusammen; woraus sich dann die Sinnenwerkzeuge organisch bilden, die unserm Selbst auch näher angehö'n, fester und genauer mit unserm Ich verbunden sind, mit einem Worte, unsern Körper ausmachen. In diesem Leben, wo er dem Nutzen und dem Gebrauch, den er hienieden haben soll, der Reihe der Widmungen, die er hier zu durchlaufen hat, am angemessensten ist; in jener zukünftigen Fortdauer vielleicht mit mehrern, verfeinerten und edlern Sinnen und Werkzeugen ausgerüstet, nachdem der Geist sich durch sein Hierseyn ausgebildet und eines höhern Verufs fähig gemacht hat. Wie viel aber und welcherley Sinne unser aetherischer Leib dort haben wird; wie viel Licht und Genuß, Erkenntniß und Empfindung, Deutlichkeit und Kraft jedem dieser Sinne, und welcher Wirkungskreis jedem Werkzeuge zugetheilt werden soll, kann von keinem Sterblichen angegeben werden, ohne der Einbildungskraft ein ganz ungebundenes Spiel zu verstatten.

»Wie aber, fragt man? Wenn unsere Sinne und Sinneswerkzeuge dort von anderer Beschaffenheit seyn werden, was für einen Gebrauch werden alsdann die Fertigkeiten haben, die wir alhier erworben, und die sich bloß auf unsere gegenwärtige Beschaffenheit und Modification der Organe beziehen? Das Kind hat gelernt, die Augen nach dem Lichte hinzukehren, und die Stimme seiner Amme zu unterscheiden. Wenn Auge und Ohr nicht mehr da, das Organ der Vorstellungen weg seyn wird, was bleibt noch in der Seele von dem Erlernten zurück, das auf andere, heterogene Sinne noch Beziehung und Einfluß haben kann?»

Ich antworte: die Seele des Kindes hat nicht nur das Licht, seh'n; sondern die Augen nach dem Lichte will kühnlich hinkehren, das heißt, ihr Begehrungs-Vermögen von der stärksten und lebhaftesten Empfindung lenken, und nach dem Genuße derselben streben gelernt. Dieses ist Neigung und Fertigkeit des Geistes, die der Seele bleiben können, wenn auch alles Gefühl und alle Erinnerung von Licht und Farbe verschwinden sollte, — wie der Einwurf, der hier gemacht wird, vorauszusetzen scheint, obwohl ohne hinlänglichen Grund. — Die Stimme der Amme wieder erkennen, ist nicht bloß Gehör; sondern auch 1) Association der Gehörbegriffe mit dem Bilde der Amme, 2) des Bildes mit dem Ges-

nusse der Milch, 3) die Erwartung ähnlicher Wirkung von ähnlichen Ursachen; vielleicht auch noch 4) ein zarter Keim von Erkenntlichkeit und Liebe für genossene Wohlthat; wenigstens pflegt sich bey dem Säuglinge, unmittelbar nach dem Unterscheiden der Stimme seiner Erhalterinn, die Disposition einzufinden, sich mit ihr zu freuen und mit ihr zu betrüben, welches der Samen ist, woraus sich nachher Liebe und Wohlwollen entwickelt. Alles dieses ist in der Seele des Kindes mit der Empfindung des Schalles verbunden, bleibt aber in derselben zurück, und ist nicht ohne Wirkung und Aeussderung, wenn auch das Kind nachher taub wird, und das Organ des Gehörs sein Amt nicht mehr verrichten kan.

Ueberhaupt laufen alle Neigungen, Fähigkeiten und Anlagen der Seele, so disparat sie auch scheinen, am Ende dennoch in Eins zusammen, verbinden sich in einem Stamme. Wer eine derselben übet, und vervollkommnet, übet, wo nicht unmittelbar, doch wenigstens mittelbar, und in gewisser Betrachtung, mehr oder weniger, sie alle; denn sie haben alle einen gemeinschaftlichen Ursprung, und theilen sich einander wechselseitig Saft und Nahrung mit. Alle Zweige, Aeste und Wurzelsfasern eines Baumes vereinigen sich in einem gemeinschaftlichen Stamme. Jene zieh'n aus Lust und Licht, diese aus Erde und Wasser Saft und Nahrung, die sich durch den Um-

Lauf vermischen und den Frucht im zur Entwicklung befördern. Dieser Zweig verrottet, jener Wurzelfaser stirbt ab; aber nicht, ohne in dem Stamme und dem übrigen Theilen des Baumes die Nahrung zurück zu lassen, die ihnen durch den Umlauf zugeführt und mitgetheilt worden sind. Sodann kann der Stamm neue Äste anschießen, neue Wurzelzweige austreiben, und mit verstärkter Kraft seine Blüthe und seine Frucht an der Sonne austreiben.

Seite 245. e)

Dieses Schreiben von Herrn Abbe enthält wider das, was sein Freund Hr. Ab. für die Bestimmung des Menschen angenommen, einige ziemlich schwache Einwürfe, die eines Theils im vorübergehenden beantwortet sind, und andern Theils gar leicht aus denselben beantwortet werden können. Herr Abbe meint nämlich, die Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten sey Werkzeug zur Bestimmung, nicht die Bestimmung selbst, und fragt also abermals: worin mag wohl diese bestehn?

Wenn ich dieses recht versteh; so will es wissen, wo zu diese Entwicklung und Ausbildung? was soll dadurch ausgerichtet, bewirkt, erhalten werden? Und die Frage wo zu? hat ihre Grenzen, wie schon oben

oben erinnert worden, die sie nicht überschreiten darf, ohne in eine bloße Wortfrage auszuarten, die mit keinem vernünftigen Sinne verbunden ist. Sobald wir auf etwas gekommen sind, das an und für sich gut, schön, vollkommen und also erwünschenswerth ist; so hat die Frage wozu? weiter keine Bedeutung. Die Frage setzt nemlich voraus, daß von einem Mittel die Rede sey, wodurch etwas erhalten werden soll, und man will wissen, was dieses Etwas sey, das dadurch soll erhalten werden. Man befindet sich auf einem Wege und frägt: wohin führt dieser Weg? Wer aber am Ziele ist, muß nicht weiter fragen: wohin? So kann von einem Ding, das selbst Endzweck ist, nicht weiter gefragt werden, wozu?

Hr. Abbt läßt seine Soldaten nochmals aufstreten, die ihre Soldatenkräfte, wie er sagt, so fleißig geübt haben, und fragt voller Erstaunen: wohin geh'n sie denn? Hätte er sie in Feindes Land, auf dem Schlachtfelde, bey einer Belagerung, einem Siegesmale, bey'm Beutetheilen, oder bey'm Goldnehmen geseh'n; so würde er dem letzten Endzwecke schon näher gewesen, und die Frage, wozu dieses? weniger schicklich seyn. Am Ende ist vielleicht der Goldherr ein neuer Pyrrhus, der an der Tafel mit seinen Freunden nicht vergnügt ichmausen kann, wenn er nicht vorher seine Feinde, d. i. seine Nachbarn

alle überwunden und gedemüthiget hat. Nun komme der Frager Cyn e a s noch mit seiner Frage: wozu aber dieses?

»Wenn die Bestimmung des Menschen, sagt Hr. »Abbt ferner, das Denken bis zu einem gewissen »Grade und auf eine gewisse Art ist u. s. w. — »Wer hat dieses gesagt? Nicht das Denken, am wenigsten unser künstliches Denken, in so weit es die Fähigkeiten eines Wilden oder eines einfältigen Landmannes übersteigt, gehört zur Bestimmung aller Menschen. Entwicklung und Ausbildung menschlicher Anlagen und Fähigkeiten, ist die Bestimmung aller Menschen überhaupt, und diese kann allenfalls ohne unser künstliches Denken erhalten werden.

»Wie wir den Rousseau weiter widerlegen wollen?» Wahrlich, nicht dadurch, daß wir behaupten, aller Menschen Ziel und Bestimmung sey, in dem verfeinerten gesellschaftlichen Zustande der Menschheit, denken und vernünfteln zu lernen. Dieses wäre, der Natur und der Wahrheit zum Troste, Uebertreibung der Uebertreibung entgegengesetzt. So viele Tausende, die diesen Grad nicht erreicht, die in einem andern Zustande gelebt, etwa andere menschliche Anlagen, als wir, ausgebildet, andere Fähigkeiten zur Reife gebracht haben, würden ihrer Bestimmung zuwider da gewesen, und da seyn, würden die Vorsehung gleichsam um ihre Absicht betrogen

haben. Nein! auch der wilde, rohe Mensch der Natur muß den von der Vorsehung ihm ins besondere vorgezeichneten Pfad gegangen, muß der ihm ins besondere angewiesenen Widmung zufolge, hienieden gelebt, und von dannen gegangen seyn.

»So laßet uns denn unsere Kleider ablegen und in die Wälder laufen!«

Dieses heißt, von der andern Seite wiederum, der Natur und der Wahrheit zum Troste, annehmen, aller Menschen Ziel und Verus sey, in einem ungeselligen Zustande einzeln in Wäldern herumzu laufen, und sich mit Eichen zu mästen.

Entwicklung und Ausbildung menschlicher Anlagen und Kräfte ist die allgemeine Widmung aller Menschen, das gemeinsame Merkmal alles dessen, so der Mensch, als Mensch, thun soll, und wirklich thut. Die allgemeine Formel, die mit der allgemeinen Nothion Menschheit von gleich weitem Umfange ist. So wie das Subject, der Mensch, durch Gattung, Art, Klasse und Geschlecht bis auf das Individuum herunter, näher bestimmt wird; so modificirt sich auch Verus und Widmung. Die allgemeine Formel umfasset alle Zustände, Lagen und Verfassungen der Menschen, von dem rohesten und ungeselligsten Leben des Wilden, bis auf die Unerklichkeit eines verfeinerten Hofmannes, von der Dummheit des eingeschränktsten Kopfes auf der Feuertinsel, bis

auf Aristoteles oder Newton, von der zaghaften Lamm-
artart eines Merikaners, bis auf die Tapferkeit eines
Alexanders. Sie passt auch auf alle Anstalten des
menschlichen Lebens, auf Ehestand, Erziehung,
Staatsverfassung, Religion, mit einem Worte, auf
alle mögliche Verbindung und Gesellschaft, die sich
unter Menschen denken läßt, in so weit sie auf die
Glückseligkeit des Menschen Beziehung haben müs-
sen. Aber immer wird durch die nähere Bestimmtheit
des Subjekts, auch das Prädicat eingeschränkt und
in seiner Gattung, Art, Geschlecht und Einzelnheit
näher und näher bestimmt.

Platz, Umstände und zufällige Bedürfnisse kom-
men hier und da einen Menschenhaufen aufstieten,
ihre herumirrende Lebensart zu verlassen, und in
gesellschaftlicher Verbindung, ihrer Widmung zu fol-
gen, ihre Glückseligkeit mit gemeinschaftlichen Kräften
zu befördern. Diese hand- in ihrer Widmung gemäß,
wenn sie dem innern Rufe folgen, und die Wälder
verlassen. Sie werden der Gesellschaft zum Besten,
auf einige Kräfte des einsamen Menschen Ver-
zicht thun, um andere auszubilden, dazu ihnen die
Einde keinen Anlaß giebt. Sie werden wenigen
Rechten des Eigennutzes entzogen, um Rechte
des Wohlwollens, oder vielleicht andere Rechte
des Eigennutzes zu erwerben, die ihnen jenen Verlust
mit Ruher ersetzen. Alles dieses gehört in die Reihe

ihre Widmungen, machet einen Theil der Reine und Anweisungen aus, welche die Verfassung ihnen aus besond'rer befohlen hat.

So wie die geselligen Menschen von Natur und Klima veranlaßet werden, von Fischeien, Jagd, Feldbau oder Viehzucht zu leben; so finden sie auch in jedem dieser Zustände andere Gelegenheit, andere Veranlassung, Trieb und Sporn, diese menschliche Anlagen mehr, jene weniger zur entwickeln. Und zu weilen wird sie ihr innerer Vervollkommenungstrieb anspornen, alle diese besondere Lebensarten zu verbinden, in einem Staatskörper zu vereinigen, um dem besondern Genie, Erhaltungstrieb, Fleiß und Kunstreifer einzelner Menschen weitem Spielraum zu verschaffen, und dabey für die Sicherheit, Ruhe und Wohlstand der Schwächern zu sorgen. Hier wird ohnehin mancher Eigennutz dem Wohlwollen, manches Recht des Einzelnen der Wohlfarth des Ganzen aufgeopfert werden müssen; aber auch diese Aufopferung geschieh't selten ohne Nutzen. Wer die Grenzen des Wohlthuns erweitert, verliert in der That nichts, wenn er auf einigen Eigennutz verzichtet thut.

Auch die Sorge für die Erhaltung, Sicherheit und Wohlfahrt des Ganzen, wird in den geselligen Leben der Menschen zu einer besondern Verpflichtung. Die Glieder der Gesellschaft mögen sich

diese als ein unveräußerliches Recht der Menschheit vorbehalten, oder einem Oberhaupte auftragen; dieses Oberhaupt mag aus einem oder mehreren Subjekten besteh'n; der Auftrag mit, oder ohne Einschränkung und unbedingt gesch'e'n; so wird in allen diesen Verfassungen der regierende sowohl, als der regierte Theil, auf einige Rechte Verzicht thun müssen, um andere zu erwerben, und in wohlgeordneten Staaten wird diese Verzicht allezeit von Zeiten des Eigennutzes zum Besten des Wohlwollens, d. i. allezeit mit Nutzen gesch'e'n. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit der Einführung der Künste und Wissenschaften. Die sich ihnen insbesondere widmen, werden allezeit einigen Rechten der Menschheit entsagen müssen, um andere zu erlangen, werden einige Kräfte und Fähigkeiten weniger ausbilden können, um andere, zum Besten der Menschheit, mehr und besser anwenden und brauchen zu können. Alles dieses geschieht i'hrer besondern Widmung und Bestimmung gemäß, wenn sie ihrer individuellen Lage und Verfassung nach, dadurch an Wohlwollen mehr gewinnen, als sie an Eigennutz verlieren, d. i. wenn die Aufopferung mit dem System ihrer übrigen Pflichten besteh'n kann. — — Dieses ist, so viel mir bekannt ist, die einzige Aussicht, die man dem Genuß der Bürger entgegengesetzt hat, die einzige Art und Weise, auf welche seine fatalere Lüge von den be-

den Tausendstheilen weiterlegt, und berichtet werden soll. Man hat daher nicht nöthig, wie Hr. Abbt geglaubt zu haben scheint, die verbesserte geordnete Lebensart der Menschen, für die Widmung aller Menschen überhaupt anzunehmen, und jeden Zustand der geringern Cultur davon aufzuschreiben. Sie ist bloß die Widmung dieser und jener Classe der Menschen, die durch innere und äußere Veranlassungen dazu aufgeführt und angetrieben werden.

Seite 295. u)

Der Abbt scheint hier seinen Standort als Zähler oder Anflöger völlig verlassen zu haben, um sich eines Rathes zu bedienen, der eigentlich nur dem Entschuldiger, oder Vertheidiger zu Statuen kommen kann. Was wissen wir, vielleicht, und dergleichen Ausflüchte steh'n im Grunde nur dem zu Dienste, der den Plan der Vorsehung rechtfertigen will. Dieser ist berechtigt, sich damit zu schützen, daß der Tadel nur für uns einigen Theil habe, weil wir Menschen nur den kleinste Theil dieses unermesslichen Planes übersch'n, und dem allsehenden Auge, welches das Ganze umfaßt, vielleicht ungenügend scheinen dürfte. Ja dieses vielleicht und wer weiß wird in seinem Munde von sehr nichts

ger und entscheidender Bedeutung; denn der Urheber des Plans hat ohne allen Zweifel das Ganze überseh'n, hat ohne allen Zweifel die Theile, bis auf das Kleinste, mit unendlicher Weisheit und Güte, so und nicht anders angeordnet, und der tadelnde Mankwurf, der seinen Winkel kaum recht kennt, will meißeln, und spricht, wer weiß! — Eben deswegen, weil wir von den Göttern nicht sagen können, wie weit sie herab und hinauf steigen müssen, um in dem unermesslichen Weltall die Mannigfaltigkeit hervorzubringen, die zur Einheit übereinstimmen soll, eben deswegen können und müssen wir voraussetzen, sie würden auf keine andere Weise erhalten worden seyn. Das Gleichniß mit den Urten, dessen sich Hr. Abbt bedienet, würde nur alldann passen, wenn die Bestimmung der Menschen nicht anders erreicht werden könnte, als durch ihre Bewußtseyn derselben. Können aber die Menschenkinder, wie nicht gelugnet wird, ihrer Widmung trenn seyn, ohne selbster deutlich einzuseh'n; können die Menschen ihre Anlagen entwickeln, sich aufhalten, erweitern und genießen, ohne deutlich zu erkennen, was Anlage, Entwicklung, Bestimmung, oder Glückseligkeit sey; so ist den Urten kein Theil entzogen worden, daß sie eigentlich zu Maschinen dieser Art mocht; so hat ihrem Gebrauche unbeschadet, gar wohl die Mannigfaltigkeit hinein gebracht werden können.

Andem sind die übrigen einzelne Monich-nen, die alle einerley Gebrauch und Entzweck haben, unter sich aber weiter zu keiner gemeinschaftlichen Absicht übereinstimmen. Die Mannigfaltigkeit kann bey ihnen bloß zur Abwechselung, zur Augenlust dienen. Wie aber, wenn die Eine etwa die Stunden des Tages, die Andere die Tage des Monatsjahres, eine Dritte die Tage des Sonnenjahres anzuzeigen hätte, würde nicht alldenn die Mannigfaltigkeit zur Erhaltung des gemeinschaftlichen Entzwecks, zur Bestimmung der Zeit in mancherley Rücksicht, schon notwendiger seyn? Bey dem verschiedenen Gebirgen einer Stadt, die aus mancherley Einwohnern besteh'n muß, fällt dieses deutlich in die Augen. Da die Gebäude verschiedentlichen Gebrauch haben, und gleichwohl sämtlich zu einem gemeinschaftlichen Entzwecke übereinstimmen sollen; so können sie nicht alle von gleicher Einrichtung, nicht alle von derselben Größe und Schönheit seyn, und die Mannigfaltigkeit unter ihnen dienet nicht bloß zur Unmuth, sondern ist unentbehrlich; indem das Einerley im derselben offenbar dem Entzwecke hinderlich gewesen seyn würde. — So wie die Theile eines organischen Körpers, durch ihre Verrichtungen, genauer und inniger zu einem gemeinschaftlichen Entzwecke verbunden und vereiniget sind; so wird auch die Abwechselung in ihrer Einrichtung, Struktur und Beschaffenheit immer no-

weniger. Auch die Bürger eines wohlgeordneten Staats müssen von mancherley Kräften, Geschicklichkeit und Dienstfähigkeit seyn! weil sie zur Wohlfahrt des Ganzen mancherley Aemter und Verrichtungen zu übernehmen haben. Nun sind alle Verstandigen und Vernunftfähige Weiser Bürger im dem Staate Gottes. Dieser Staat ist unermesslich an Dauer und Ausdehnung, und enthält eine unendliche Anzahl von Gliedern, deren jedes diese unermessliche Dauer hin, durch sein angewiesenes Amt, seine bestimmte Bedienung hat. Wer will sagen, daß in dem unendlichen Reiche die's großen Reiches nirgend und zu keiner Zeit, Bürger von dieser oder jener Eigenschaften, von diesem oder jenem Maasse der Einsicht und Thätigkeit nützlich seyn könnten? Wer will sagen, alle Männer, die diesen von mir angegebenen Grad von Einsicht nicht erreichen, sollen aufhören, und der Staat gleichwohl an seiner Wohlfahrt im Ganzen nichts verlieren?

Nicht also zur bloßen Tugend, zur schönen Abwechslung etwa, wird in dem großen Weltall diese Mannigfaltigkeit an Fähigkeiten und Anlagen erfordert, sie kann zur Vollkommenheit des Ganzen nothwendig, unentbehrlich seyn. Verlangen, daß dem Ganzen unbeschadet, alle Menschen, auch hier auf dieser Erde, auch igt in dieser und bekannten Epoche von Zeit, es im Denken so weit bringen sollen, als

Abt angiebt, heißt eher allem Grund suchen, die vernünftige Weisen von geringerer Fähigkeit hätten ganz auf der Schürfung verbleiben, oder wenigstens hier auf unserer Erde nicht wechanden seyn sollen, um sich nachher anzubilden und zu einer höhern Stufe von Einsicht zu gelangen; sie hätten entweder allsamt mit höhern Fähigkeiten versehen, den Erdball betreten, oder die Tage ihrer Absperrung hätte, ohne alle Ausnahme, so eingerichtet werden können, daß die Entwickelung bis auf diesen angegebenen Grad auch hier möglich gewesen wäre. Als er von diesen Ungeheuerheiten hat vermuthlich Hr. Abt hier sagen wollen. Er scheint das Wort Mannigfaltigkeit, wie er auch in einem der folgenden Briefe gar deutlich zu erkennen giebt, in der so oft gemißbrauchten aesthetischen Behauptung verstanden zu haben, von welchem er mit Grund sagen konnte, es sey endlich ein großes Wort geworden, das weiter nichts erklärt.

Seite 233. x)

Wenn er denn hier liegt, der so geprüfete Aetern; so war er schwächer zu finden, als zu seyn. Ich habe ihn mehrmal erinnert, unser Land steht hart am Ziele, und ruht noch immer: wehm süßet derer

Streik? — Die Entwidlung unserer Anlagen, Geschicklichkeiten und Kräfte ist Erwerbung der Vollkommenheit, ist an und für sich Glückseligkeit. Alle von welcher sich weiter kein Endzweck denken läßt. Alle Handlungen, Begierden und Wünsche der Menschen; alles, wernach sie sich sehnen, woran sie Lust und Vergnügen finden, kommen am Ende darin überein, daß sie die menschlichen Kräfte in Übung erhalten, und vermittelst derselben ausbilden und vollkommener machen. Alles, was dem Menschen unangenehme Empfindung macht, was er fürchtet, sich't, haßt und meidet, läßt am Ende auf eine Hemmung und Zurückhaltung seiner Thätigkeit hinaus, wodurch jene Übung und Entwidlung verhindert wird. Wenn es also ein höchstes Gut für den Menschen giebt; so kann es in nichts anders, als in dieser Entwidlung seiner angebornen Fähigkeiten bestehn. Daß es aber ein höchstes Gut für den Menschen gebe, kann nicht gelengnet werden, so bald man zugeht, daß gewisse Dinge für den Menschen nur gut überhaupt sind. Nichts es etwas, das secundum quid, irgend wozu, und in gewisser Rücksicht begehrtlich ist, und verlangt zu werden verdienet; so muß es auch nothwendig etwas geben, das schlechterdings, an und für sich, und ohne weitere Rücksicht betrachtet, erwünschenswerth und begehrtlich ist. Wir haben gesch'n, daß dieses bonum absolutum, die-

set finis bonorum eigentlich, dasjenige, worauf am Ende alle Bona secundum quid hinauslaufen, und worin sie übereinkommen, nichts anders sey, als Thätigkeit und Uebung der Kräfte; also läßt sich weiter kein Ziel angeben, dahin diese Beschäftigung führen soll. Sie ist ihr eigenes Ziel; sie ist Erwerbung mehrer Realität, sie ist Genuß und Glückseligkeit!

Seite 333. y)

Nach hierauf ist bereits oben geantwortet worden. Hr. Abbt hat geglaubt, die Mannigfaltigkeit habe in der großen Schöpfung, bloß um der Schönheit willen, um das langweilige Einerseley zu vermeiden, Platz gefunden, und gleichwohl so manchen guten Nutzen und wirklichen Gebrauch der Dinge verdrängt. Er führt also seine menschlichen Künstler, vorhin den Uhrmacher, jetzt den Tischler, zum Beispiele an, denen es freylich nicht zu rathe ist, daß sie aus Liebe zur Abwechslung, ihre Arbeiten verstümmeln, bald hier, bald da woran fehlen lassen, und nicht lieber alle zu ihrem besten Nutzen und Gebrauch auf das Bequemste, allenfalls ohne die mindeste Abänderung und Mannig'altigkeit, einrichten sollen. Aber so verhält es sich nicht mit dem unermesslichen Werke Gottes, mit der Schöpfung.

Die Mannigfaltigkeit ist hier Plan und Endzweck, nicht bloß Verzierung. Die Rede ist hier nicht von Wiederholungen eben derselben Maschinen, zu eben demselben Gebrauche, die der ernsthafteste Künstler allerdings lieber auf eben dieselbe, auf die Bequemste und nützlichste Weise verfertigen, als dem Neuschütigen zu gefallen, verschnörkeln und verfunzen wird. Die Rede ist hier von Maschinen, die selbst wiederum Bestandtheile einer größern Maschine ausmachen; wie die Glieder eines organischen Körpers, zwar für sich jedes ein Ganzes ist, aber doch zusammenstimmen müssen, das große organische Ganze zu bilden. Hier ist die Mannigfaltigkeit offenbar nicht bloß zur Augenweide; sie ist nothwendig und zur Bildung des Ganzen unentbehrlich, und die Frage ist einzig und allein diese:

War es in dem unermesslichen Plane des Weltalls überall nothwendig, daß irgendwo in demselben auf einem Velle, wie unsere Erde, einige vernunftfähige Wesen, wie Menschen, einen kleinen Theil ihrer unendlichen Reihe von Bestimmungen so und nicht anders erfüllen, und von ihrer immer fortgehenden Entwicklung und Ausbildung keinen höhern, als diesen bestimmten Grad erreichen, um nach diesem Leben, in einem veränderten zu stande, die Reihe ihrer Be-

stimmungen weiter ins Unendliche fortzusetzen; oder war es möglich, daß sie alle, ohne Ausnahme schon hier den höhern Grad von Einsicht und Ausbildung erreichten, den ihnen Hr. Abbé verspricht?

Wer wagt es hier den Ausspruch zu thun, und für die Forderung unseres Freundes zu entscheiden?

Seite 359. 2.)

Man verspricht sich vielleicht Anfangs von der menschlichen Vernunft, so wie im gemeinen Leben der Kranke von seinem Arzte, zu viel, um dasjenige was beide leisten, gehörig zu schätzen und mit Dank zu erkennen. Man erwartet von der Weltweisheit Aufschlüsse, die über ihre Grenzen hinausreichen, und muß alsdann freylich verdrießlich werden, wenn man unreimlich an die Schranken stößt, die ihr Gebiet einschließen. Diese Ungenügsamkeit mit dem Erworbenen, dieses Weiterhinausstreben ist dem Fortschungstrieb des menschlichen Geistes und seiner Bestimmung angemessen. Sie muß aber nicht in Unmuth und üble Laune ansetzen, und dasjenige verkennen, oder gar verachten lassen, was wir dem Lichte der Vernunft wirklich zu verdanken haben,

weil sie uns nicht alles leisten will, was wir uns von ihr versprochen. Wahre lebendige Erkenntniß von dem Endzwecke unseres Daseyns und von dem Verhältnisse zwischen Gott und dem Menschen, giebt hier diese weise Mäßigung, diese anständige Bescheidenheit, die das Gute mit Dank erkennen, und mit kindlichen Zuertrauen das Bessere erwarten läßt.

Es kann auch von einer andern Seite der Zustand der Weltweisheit und die Art und Weise, wie sie jungen Leuten beigebracht wird, zum Theil Schuld seyn, daß der armen Metaphysik in unsern Tagen so schnelle begegnet wird. Wer den Sporn über seine Grundsätze nachzudenken in der Seele hat, und eine Zeitlang, ohne Rath und Führung, sich selbst überlassen gewesen; wer lange genug mit Meinungen, Zweifel, Aberglauben und Vorurtheil zu kämpfen gehabt, bevor er in Absicht auf sein Verhalten und die Grundsätze seines Lebenswandels zu einiger Beruhigung gelangen, und so zu sagen, mit sich selbst in Friede und Eintracht leben konnte, der wird der Vernunft jede Wohlthat, die sie ihm erzeigt, mit Dank anerkennen. Er hat unter fürchterlichen Erscheinungen einen keilen, schlüpferigen Weg hinaufzuklimmen gehabt, Abgrund von beiden Seiten, herüberhängende Felsenbrüche über seinem Haupte. In der Verwirrung von so mancherley Stimmen des Rathwillens, der Verzeiſelung, der Heuchelei,

der Schattenfreude und des Hohngeflächters, die ihn unaufhörlich betäubten, lies sich hier und da auch diese freundliche Stimme hören, die ihm bald Aufmunterung, bald Warnung zurief. Jetzt, da er die erste Anhöhe bestiegen, auf welcher die Luft gereinigt und die Aussicht heiter zu werden beginnet, sieht er zuerst mit herzlichem Stohsgehn und Dank gegen seine Wohlthäterin, auf den beschwerlichen Weg zurück, den er hinter sich hat, und alsdann erst hebt er die Augen zu jenem Gipfel empor, der sich in die Wolken versteckt.

Wer aber, wie auf Adlerflügeln getragen, diese Anhöhe erreicht hat, ohne Beschwerlichkeit empfunden oder Gefahr geahnet zu haben, der wird das Gute nicht zu schätzen wissen, das ihm wiederfahren ist, wird vielmehr über die fernere Hülfe unzufrieden seyn, die ihm noch einige Zeit verweigert wird, und vielleicht aus Unwillen sich beklagen, daß ihm auf dem Wege so manche Aussicht nicht gezeigt werden, die sich hier und da, zwischen dicht verwachsenen Hecken und Dornsträuchern öfnet. — Allegorisch Zeit, der junge Mensch, der auf Schulen zur Weltweisheit angeführt wird, hat das Bedürfnis zu philosophiren noch nie empfunden, hat sich noch nie über seine Grundsätze die mindeste Unruhe angewandeln lassen, kennt also die Gefahr nicht, von welcher er befreiet werden soll. Er empfängt die

geläuterten Begriffe, die abstraktesten Lehren und subtilsten Grundsätze so unmittelbar aus der Hand seines Lehrers, ohne den weiten Weg zu kennen, den die Vernunft hat nehmen müssen, von den gemeinen alltäglichen Erfahrungen, bis zu jenem Grade der Verfeinerung zu gelangen. Alle übrige Weisungen werden ihm gleich von ihrer ungereimten, lächerlichen, oder gar schädlichen Seite vorgestellt. Er selbst hat sie nie geprüft, hat nie seine Kräfte geübt, das Nützliche und Schädliche, Wahre und Falsche jeder Lehmeinung mit einander in Vergleichung zu bringen, und gegeneinander abzuwiegen. Er begreift also nicht, wozu diese bedenkliche Vorsichtigkeit, diese Subtilität dienen soll, die ihm so sehr empfohlen wird, und ist in Gefahr, sobald er sich selbst überlassen wird, sie als unnütz zu verwerthen. Mit einem Worte, es geh't ihm, wie einem hungerigen Gaste, dem der Nachtschiff gleich in dem ersten Gange aufgetragen wird. Statt nahrhafter Kost zur Stillung des Hungers findet er lauter Ausgerichte, Nahrung für das überfetzte Gelüste, oder Mittel die Verdauung zu befördern.

»Der Himmel weis, rief unser Freund, in einer ähnlichen Lage, als er Ontologie und Cosmologie las, und über den innern Werth der Waare, die er auszukramen hatte, mit seinem Gewissen zu Rathe gieng, »der Himmel weis, daß ich von den drei Be-

»griffen, Substantia, Substantiale und vis, wor-
 »auf doch endlich alles herauskömmt wenig erbaunt
 »bin u. s. w. Am Ende wissen wir doch nicht, was
 »Materie oder Geist sey —»

Allerdings kömmt auf diese Grundbegriffe unser
 res Denken alles an. Ohne diese können wir in
 keiner Wissenschaft, in keiner Theorie der Kunst den
 mindesten Schritt thun. Je weiter wir in unseren
 Betrachtungen geh'n, je länger wir gleichsam den
 Faden ausspinnen, der von diesen ersten Begriffen
 ausgeht; desto weniger können wir die Folgen mit
 ihren ersten Gründen zugleich überseh'n, desto miß-
 licher wird also jede kleine Unrichtigkeit, oder auch
 nur Unbestimmtheit in den ersten Grundbegriffen. So
 lange wir in unsern Schlüssen noch Begriffe und
 Worte, Zeichen und Bezeichnetes, zugleich denken
 können, kömmt auf die gar zu genaue Bestimmung
 der Grundideen noch so viel nicht an. Hier und da
 mögen die Klausse derselben noch schwimmend, die
 Grenzen nicht auf das genaueste bezeichnet seyn,
 bald dieses, bald jenes Merkmal mehr oder weniger
 mit einschließen. Im Grunde sind diese Wegzeichen
 nicht unsere einzigen Führer, auf die wir uns völlig
 verlassen. Wir haben vielmehr noch immer unsern
 Ausgangspunkt in den Augen, und können uns kleine
 Ausweichungen erlauben, denn wir wissen wieder
 einzulenken. Sobald aber die Reihe unserer Schlüsse

se so lang wird, daß wir uns den bloßen Worten,
 wie algebraischen Formeln anvertrauen müssen; so
 führt jede kleine Ausweichung am Ende weit vom
 Ziele weg; denn wir wissen nicht mehr, wohin wir
 eintreten sollen. Die ungereimtesten Systeme man-
 cher Philosophen, die der gesunde Menschenverstand
 verspottet, sind auf diese Weise entstanden. Eine
 gering scheinende Unrichtigkeit in der ersten Grund-
 erklärung führte durch bloße Wort- und Zeichen-
 schlüsse auf Nebenwege, die sich immer weiter und
 weiter vom Ziele entfernten. So konnte eine fast un-
 merkbare Kleinigkeit in der Erklärung des Wortes
 Substanz zur ganzen Lehre des Spinoza, und
 in der Erklärung des Wortes Potenz, zur Lehre
 des Hobbes führen, so wie eine Unbestimmtheit in
 dem Worte Eigennutz, wie ich oben gezeigt zu
 haben glaube, das ganze so bescholtene System des
 Eigennutzes zur Welt bringen. Ein Lehrbuch also,
 in welchem diese Urbegriffe, die dem Denker zum
 Leitfaden dienen müssen, nach aller Strenge erklärt,
 die Merkmale, die jedes Hauptwort einschließt,
 richtig angegeben, und durch scharfe Umrisse ange-
 deutet werden; ein Lehrbuch der Ontologie, das
 auch weiter kein Verdienst hätte, als das es uns,
 vermittelt dieser richtigen Bestimmungen und der
 Grundbegriffe, in den Stand setzte, in dem Fort-
 gange unserer Betrachtungen, so oft wir es nöthig

Anden, die Worte mit den Begriffen zu verwechseln, wäre schon für den versuchten Forscher keine gemeine Wohlthat. — Unserm jugendlichen Metaphysiker hingegen schien dieser Dienst viel zu geringe, und kaum Denkwürth. Die Ontologie sollte ihm Aufschluß geben, was Kraft in den Objecten, außer uns sey? wie sich das Accidenz an seine Substanz anhalte? — Es war ihm nicht genug, daß die Philosophie lehrte, Materie und Geist seyen Wesen von ganz verschiedener Natur, und die Eigenschaften des Einen könnten der Andern nicht ohne Ungereimtheit zugeschrieben werden; sie sollte ihn auch unterrichten, was Materie sey? was Geist sey? — das heißt, wenn ich anders die Frage recht verstehe, man will den Entstehungsbegriff haben, wie Materie und Geist geworden sind; und da ihm sein Compendium diesen Unterricht nicht geben konnte, hielt er sich für hintergangen, und nunmehr in Gefahr wieder andere zu hintergehn.

Auf gleiche Weise ist man auch mit der Antwort, die uns die Philosophie auf die Frage: was ist des Menschen Bestimmung? zu geben vermag, nicht zufrieden, sie ist unserm Vorwitz zu allgemein, zu unbestimmt. Wir wollen näher und unmißverständliches wissen; wir, die wir nicht wissen, was uns den nächsten Augenblick erwartet, wollen uns gern ausführlich und mit allen Umständen erzählen lassen, wann,

wie und wo die fernere Entwicklung unseres Daseyns, in entfernten Jahrhunderten vor sich geh'n soll? Was einem jeden von uns insbesondere im Wege gestanden, daß er hier nicht hat weiter kommen können, und wie ihm dieser Schaden wieder in einem künftigen Zustand ersetzt werden soll? — Alles dieses soll uns die Vernunft klar und deutlich vor Augen legen, oder wir verlassen diese stiefmütterliche Matrone, und suchen uns bey ihrer gefälligeru Schwester, bey der Offenbarung, zu erholen, die mit mehr Herablassung für unsere Schwachheit, und diesen nöthern Unterricht wenigstens zu gewähren scheint. Aber auch in Wahrheit nur zu gewähren scheint. Für die wahre, umständliche Beschaffenheit unseres künftigen Zustandes haben die Menschen hier weder Sinn noch Begriff. Auch ist es keines Weges die Absicht und die Bestimmung der Offenbarung, unsern Verwitz hierin Genüge zu leisten. Sie soll ihn bloß stillen, beruhigen, und das Gemüth in die kindliche, harmlose Lage einwiegen, in welcher allein der Mensch seiner Bestimmung treu, und seines Daseyns froh seyn kann. Durch ihre Eröstungen endlich gestärkt, konnte der Psalmist, ganz Zuversicht, ganz Ergebenheit in die Rügung des allgütigen Vaters, nunmehr singen: *)

* Ps. 73, v. 21 u. f.

Wenn ich des Bösen Glück mein Herz betrübet,
und mir in meine Nieren sticht;
so bin ich gern ein Thor, und will nicht forschen;
bin gern vor dir dem Nieße gleich.

Ich bleibe ja bey dir auf immer;
Du hältst an meiner Rechten mich.

Dein Rathschluss leitet mich auf dunkeln Pfade,
nimmt endlich mich zu Ehren auf.

Was könnt' ich neben dir ins Himmel,
was hier auf Erden wünschen neben dir?

Verschwachtet Fleisch und Geist,
ist Gott doch meines Herzens Trost,
auf ewig Gott mein Theil.

Verloren sind, die sich von dir entfernen;
verloren, wer nach anderm Glücke kuppelt.

An Gott mich halten ist mir höchstes Gut!

Seite. 378. a)

Ich habe nach der Zeit Gelegenheit gehabt, diesen
seltnen Grafen kennen zu lernen, und bey'm Brun-
nen zu Pyrmont, seines persönlichen Umganges zu
genießen. Er schien in der That fähig einem ju-
gendlichen, dem Guten und Geistschönen ergebe-
nen Gemüthe, wie unser Freund Abbt damals

gewesen, den hohen Enthusiasmus einzustößen, mit welchem dieser für ihn eingenommen war. Ich sah einen Mann von langer Gestalt, stark von Gliedmaßen und abgehärtet, aber von innerm Harme, vielleicht auch zum Theil von zu harten Strapazen, äußerst abgezehrt. Dieses unsanfte Aeußerliche machte mit dem sehr sanften, menschenfreundlichen Wesen, von welchem es beseelt war, den auffallendsten Contrast, der sich auch in seinem Betragen deutlich zu erkennen gab. Fremd und Abschreckend, dem ersten Anblicke nach, aber ganz Sanftmuth und Theilnehmung, je näher man ihm kam; strenger Ernst von Aussen, und weichmüthige Menschenliebe im Herzen; die feinste griechische Seele in einem rauhen, westphälischen Körper. In seinem Aeußerlichen, in Kleidung, Gang und Art sich zu bezeigen, nachlässig, bis zum Sonderbaren, und dadurch gemeinen Augen mehrentheils lächerlich; in seinem Ausdrücke sorgsam, bis zum Gesuchten; in Gesticulationen hingegen ungeschmückt und edel, bis zum Erhabenen. Er liebte harte, mit Gefahr verbundene Leibesübungen, die Wissenschaften und große Thaten. *Devouement à la mort* war sein Lösungswort, das er fleißig im Munde führte, und dazu es die Gelegenheit beynabe zu wünschen schien. Er drückte sich nehmlich lieber im Französischen aus, weil er in dieser Sprache, zu Gens, seine Geistes-

bildung

Bildung empfangen; wie wohl er auch im Deutschen einen kernhaften, männlichen Stil in seiner Gewalt hatte, Tod für Freyheit und Gerechtigkeit, zukünftiges Leben und Vorsehung waren die Gegenstände seiner gewöhnlichen Unterredung. Ich habe nie einen Mann mit mehr Wärme von den Wahrheiten der natürlichen Religion reden hören. Frey von allen Vorurtheilen, die zu Zwiespalt und Menschenhaß führen; war er von den ächten wohlthätigen Lehrern der Religion, bis zur Schwärmerey durchdrungen.

Er hatte die Gräfinn, seine Gemahlin bey sich, oder vielmehr kam ihr zu Gefallen eigentlich nach Pyrmont; denn er bediente sich des Wassers nicht selbst. Eine Dame von ungemeiner Schönheit und seltenen Gemüthsgaben; in Lehren und Gesinnungen dem Grafen, ihrem Gemahl, von dessen Willen und Meinungen sie ganz abzuhängen schien, völlig gleich gestimmt; aber im Umgange keines so hohen Ernstes, sondern voller jugendlichen Sanftmuth und Milde. Beide schienen durch den Tod ihres einzigen Kindes, einer Tochter von drey Jahren, die sie unlängst verloren hatten, von ihrer natürlichen Lebhaftigkeit in etwas herabgestimmt zu seyn. So sehr sie auch in den Willen Gottes ergeben waren, so war dieser Geißelschlag des Verhängnisses zu hart, um so bald verschmerzt zu werden. Es blieb in ihrem

Gemüthe eine süßschwärmende Melankoley zurück, die sich in ihre gleichgültigsten Unterredungen mit einmischte, und sie für mich äußerst interessant machte. Obgleich von ungleichem Alter und dem Anscheine nach entgegengesetzter Gemüthsart, liebten sie sich einander mit inniger fast romanenhafter Zärtlichkeit; vielleicht zu sehr, um ein glückliches Ehepaar auszumachen. Zu weit getriebene Empfindsamkeit, von welcher Art man wolle, ist in jedem Stande eine Störerin der menschlichen Glückseligkeit. — Der Tod der Gräfinn, der einige Jahre nachher erfolgte, keugte den vortrefflichen Mann so sehr nieder, daß er in diesem Leben nicht mehr froh werden konnte. In Kummer versenkt, nahm er an Lebenskräften täglich ab, und folgte bald darauf ihr nach.

Die Gräfinn soll auch gelehrte Kenntnisse besessen haben, wie mich Herr Z i m m e r m a n n, mein verehrungswürdiger Freund, versicherte, der viele vortrefliche Briefe von ihr in Händen und bey andern geseh'n hat. Sie schien aber bey unseren Unterredungen allen Schein von Gelehrsamkeit zu verbergen: entweder in Beyseyn eines Fremden, um nicht die Gelehrte zu machen, oder in Beyseyn ihres Gemahls, um desto ungezwungener bloß von seinem Munde abzuhängen. Sie hatte des Grafen Handschriften in Verwahrung, und wußte ihm allezeit das Blatt zu reihen, oder die Seite aufzuschla-

gen, die er verlangte, und daraus er uns vorzulesen pflegte.

Eine von diesen feinen Handschriften war ein Werk über den Vertheidigungskrieg, unter dem franz. Titel: *Essai sur la maniere de faire la guerre defensive*. Da ich von der Materie nichts verstand; so las er bloß die Vorrede und ein Kapitel über das Recht sich dem Tode zu ergeben, vor, und es war mir leid um meine Muttersprache, daß der Graf zu Genf erzeigen seyn mußte! Beides schien mir an Gedanken sowohl als an Vortrag von vorzüglichem Werthe. Ein anderes Werk. enthält eine Sammlung von bewunderungswürdigen Thaten aus der Geschichte und dem gemeinen Leben, in Beschreibungen und Zeichnungen. In der Kriegsschule, die er auf eigene Kosten zu Wilhelmstein errichtet und die, wenn er nicht in Portugal war, ihn vorzüglich beschäftigte, lies er die Lehrlinge wechselsweise, bald die Zeichnungen mit Worten beschreiben, bald die Beschreibungen durch die Reißfeder darstellen. — Diese Sammlung schien mir überaus merkwürdig. Andere kleinere Aufsätze von verschiedenem Inhalte und Werthe verrathen doch alle einen Mann, auf den auch Engländer und Franzosen, wenn er unter ihnen gelehrt wäre, stolz seyn dürften.

Und dieser in aller Betrachtung wichtige Mann stirbt in Deutschland hin, ohne daß man seinem

Andenken ein Denkmal stiftet, ohne daß von seinen Thaten und Handlungen sonderlich gesprochen wird. Wenn man hierüber Deutschland mit Recht der Gleichgültigkeit beschuldiget; so ist es nicht das gemeine Publikum, das endlich auch gegen Anklagen und Beschuldigungen gleichgültig wird; es ist der denkende Theil desselben, die Männer von Herz und Kopf, an welchen Deutschland gottlob! keinen Mangel hat; diese sollten sich keine solche Kältsinnigkeit zu schulden kommen lassen. Könnte ich H. oder B., die den Grafen besser kennen müssen, als ich, dazu aufmuntern, sein Leben oder seine hinterlassene Schriften der Nachwelt aufzubehalten!

Moses Mendelssohn's
kurze Abhandlung
von der
Unsterblichkeit der Seele

aus dem Hebräischen überseht

von

H. J.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

D f e n, 1 8 2 1.

In der Paul Burian'schen Buchhandlung.



V o r r e d e.

Folgenden Entwurf hat man dem seligen Herrn Mendelssohn zu danken. Er fand sich in ebräischer Sprache unter seinen hinterlassenen Handschriften. Sein Freund, Herr Friedländer beförderte unlängst denselben zum Druck. In der dem Entwurf beigefügten sinnreichen Vorrede sagt er: »Der Phädon des Mendelssohn hat den deutschen Lesern hinreichend Genüge geleistet;« Also könnte man denken, der Verfasser habe den Entwurf bloß für die Ebräer geschrieben, und die Uebersetzung desselben wäre von keinem Nutzen.

Dessen ungeachtet glaube ich keine unnütze Arbeit übernommen zu haben. Es ist wahr: diese Schrift enthält nichts, als was im Phädon steht; allein sie hat doch die Vorzüge aller mendelssohnschen Schriften, und ist für Leser bestimmt, denen der Phädon zu schwer ist; die nicht im Stande sind die Hauptideen heraus zu heben, und durch deren Zusammen-

setzung sich von der Gewißheit der darin vorgetragenen Hauptwahrheiten zu überzeugen. Mir ist oft begegnet, daß ich mich bey Lesern des Phädon nach seinem Inhalt erkundiget, aber keine deutliche und hinlängliche Antwort erhalten habe; ohne allen Zweifel aus eben angeführtem Grunde.

Verschiedene Personen haben deswegen schon lange gewünscht, es möchte einer aus dem so wichtigen Buche Mendelssohn's einen Auszug verfertigen, um auch schwächere Leser mit Wahrheiten von so großem Gewicht fürs ganze menschliche Geschlecht bekannt zu machen. Welch ein Glück ist es also, daß der Meister, der das große Werk ausgeführt, die Verkleinerung selbst übernommen.

Ich schmeichle mir, daß dieser Auszug manchen zur Lesung des großen Werks reizen, und zum Verstande desselben vorbereiten werde; weil sie durch den Auszug lernen, auf welche Stellen sie ihre Aufmerksamkeit vorzüglich zu richten haben.

Es war also Ueberzeugung etwas Gutes zu thun, und das Verlangen meinem Nebenmenschen nützlich zu seyn, welche mich bewogen diese ebräische Abhandlung ins Deutsche zu übersetzen. Und ich habe es mit derselben Treue und Genauigkeit gethan, welche man den Arbeiten eines Mannes schuldig ist, der unter die größten Geister und die vorzüglichsten Schriftsteller aller Zeiten wird gezählt werden.

Ich werde am Ende dieser Abhandlung aus des Herrn Friedländers Vorrede dasjenige beysagen, was sich auf dieselbige bezieh't; oder richtiger gesagt: nur in einer beinahe freyen Uebersetzung dessen wesentlichen Inhalt darstellen; weil ich fürchte, daß bey einer genauen Uebersetzung dieses Stück seiner Vorrede, die so oratorisch und fortreflich gescriben ist, unter meiner Feder allzuviel verlieren möchte.

Sollten die Leser diese meine Arbeit gütig aufnehmen, so würde dieses nicht wenig beytragen, mich zu mehrern ähnlichen aufzumuntern.

Berlin, den 18ten Junius 1787.

E i n l e i t u n g.

Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, so wie sie der Grund der Theologie und des Glaubens ist, zerfällt in drey Hauptabtheilungen, und wir müssen billig keine derselben vorbeý geh'n, wenn wir den Leser mit dieser Lehre gründlich bekannt machen wollen.

1) Die Seele ist kein Körper, sondern eine einfache Substanz; das will sagen: die Seele ist ein Geist.

2) Die Seele verweset weder bey dem Absterben ihres Leibes, noch in Ewigkeit; das will sagen: die Seele dauret immer fort.

3) Die Seele bleibt auch nach dem Tode ihres Leibes lebendig und vernünftig, sie erinnert sich an alles, was vorgegangen ist, da sie noch im Körper wohnte; das will sagen: die Seele genießet ein fortdaurendes wahres Leben.

Wir wollen mit dem ersten Satz: daß die Seele ein Geist sey, den Anfang machen, und denselben durch einen unumstößlichen Beweis fest setzen.

Erste Abtheilung.

Daß die Seele ein Geist sey.

§. 1.

Alles was sein wirkliches Daseyn hat, besteh't entweder aus einer einzigen Substanz, oder aus mehreren zusammen. Jenes nennet man ein einfaches Ding; dieses hingegen ein zusammengesetztes. Die Substanzen, aus welchen dieses zusammengesetzt ist, sind dessen Theile.

§. 2.

Das Wesen und die Beschaffenheit des Zusammengesetzten besteh't aus der Beschaffenheit der Theile aus denen es zusammen gesetzt ist, und aus der Art und Weise ihrer Verbindung, nemlich aus der Ordnung, wie sie sich neben einander befinden, und aus dem Verhältnisse eines jeden Theils zu dem andern in Ansehung der Maass und Lage. Die Beschaffenheit des menschlichen Leibes z. E. besteh't bloß aus der Beschaffenheit des Fleisches, des Blutes; der Nerven, der Gebeine, der Knorpel u. s. w. Ueberhaupt in der Beschaffenheit der Bestandtheile woraus er zusammengesetzt ist, und aus der Art ihrer Verbindung in Ansehung der gehörigen Lage,

Ordnung und Verhältniß. Die Beschaffenheit eines Baums besteh't aus der Beschaffenheit der Wurzel, des Stammes, der Zweige, der Blätter, und aus der Art ihrer Zusammensetzung in Ansehung ihrer angemessenen Lage und Verhältniß. So verhält es sich mit allen zusammengesetzten Substanzen.

§. 3.

Ordnung und Verhältniß gehören zu dem Prädicament der Beziehung *). Denn man würde sich nie einen Begriff von ihnen machen können, wenn man nicht eine Sache gegen eine andere hielte, und die eine mit der andern vergliche. (Sieh' in Miloth Higojon eilften Abschnitt) **).

§. 4.

Aus einem einzigen von sich auf einander beziehenden Dingen läßt sich die Beziehung nicht erkennen; sondern man muß sie mit einander vergleichen. Z. E. A und B wären sich auf einander beziehende Dinge, so ist offenbar, daß weder A allein, noch B allein, die Beziehung ausmache; es müssen beide zugleich mit befragen. Man entdeckt also die Beziehung, wenn man A und B gegen einander hält, und mit einander vergleicht. Daher findet die Beziehung außer der Seele nicht statt. Denn das Ver

*) Sieh' hinten Anmerkung a.

**) Hinten in Anmerkung b. angeführt.

Abhandlung über Unsterblichkeit. 9

gleichen eines Dinges mit dem andern ist nur eine Handlung der Seele, die sich von den Dingen Begriffe bildet, und sie alsdann mit einander vergleicht.

§. 5.

Das Wesen und die Beschaffenheit eines zusammengesetzten Dinges hat ausser der Seele nirgend seine Vollständigkeit (ist nirgend was objektives). Denn der Zusammenhang der Theile, die Verhältnisse und die Ordnung unter ihnen gehören zum Wesen und zur Beschaffenheit des Zusammengesetzten, wie aus §. 2. erhellet; und diese sind beziehende Dinge §. 3. Zu dieser Beziehung müssen alle Theile des Zusammengesetzten beytragen, §. 4. alsdann wird sie durch Vergleichung der Theile mit einander vollständig. Ein jedes Theilchen aber für sich, hat ein besonderes Daseyn, daher kann der Zusammenhang d. i. das Subjekt der Zusammensetzung nirgend angetroffen werden, als bloß in der Seele, die sich von den Theilen Begriffe bildet, sie gegen einander hält, und mit einander vergleicht.

§. 6.

Eine jede Empfindung, eine jede Vorstellung, die sich die Seele von einem sinnlichen Gegenstande macht, ist zusammengesetzt. Denn die Ursache der

Empfindung ist eine Erschütterung in dem Körper, und in den sinnlichen Gliedmaßen des Menschen. Und ein Körper ist zusammengesetzt.

§. 7.

Das Subjekt hingegen, dem die Empfindung zukommt, ist ein einfaches Wesen, und nicht zusammengesetzt. Denn, räumten wir auch ein, daß es zusammengesetzt sey, so könnte, wie vorhin schon angemerkt, dessen Wesen und Verschaffenheit in nichts außer der Seele befindlichen seine Vollständigkeit haben, §. 5. Es würde also dieses Subjekt wiederum eines andern Subjektes bedürfen, das dessen Zusammenhang der Theile aufnimmt. Und dieses würde dann ins Unendliche so fort geh'n, welches offenbar ungereimt ist. Man muß also nothwendig am Ende zu einem für sich bestehenden Subjekt kommen, in welchem das Mannichfaltige der Theile, deren Verbindung und Verhältniß gegen einander sich vereinigen, ohne daß es eines andern Subjektes bedürfe. Und dieses ist die einfache Substanz, die nicht aus mehreren Substanzen besteht, das Subjekt der Empfindung, wie wir es erklärt haben.

§. 8.

Die Empfindung ist eine Vorstellung der Mehrheit in einem einzigen Subjekt.

§. 9.

Da nun keine Erkenntniß, kein Denken statt findet, wenn nicht Verhältniß, Vergleichung, Größe, Menge und überhaupt die Beziehung sich mit einmischen, so kann das Subjekt aller Erkenntniß und aller Vernunftschlüsse nichts anders seyn, als eine einzige einfache Substanz, die nicht aus mehreren besteh't.

§. 10.

Es ist auch klar, daß das Subjekt der Empfindung gleichfalls das Subjekt der Erkenntniß und des Nachdenkens ist; weil man, wie bekannt, nur durch die Empfindung zur Erkenntniß und zum Nachdenken gelanget. Wäre nun deren Subjekt nicht eines und ebendasselbe, so bedürften beide wiederum eines dritten Subjekts.

§. 11.

Da man, wie sich von selbst versteh't, Begierde, Abscheu und Willen keinem andern als nur einem empfindsamen und denkenden Subjekt, zuschreiben kann, so ist die empfindsame und denkende einfache Substanz eben das Subjekt der Lust und Unlust, der Begierden und des Willens.

Dieser einfachen Substanz hat man zwar verschiedene Namen beugeleget, je nachdem sie verschiedene Eigenschaften besitzt; sie empfindet, verabschewet, verlangt, denkt und schließt. Im Grunde aber fließen alle diese Eigenschaften aus einer einzigen Quelle; weil ein Wesen, das nicht aus Theilen zusammengesetzt ist, sich auch nicht in Theile zergliedern läßt. Denn gesetzt, sie ließen sich trennen, so würde ein jeder derselben ein besonderes Daseyn haben müssen, und alsdann könnte die Darstellung des Zusammenhanges außer der Seele, wie vorher schon erklärt, nirgend vollständig getroffen werden. Es ergibt sich also, daß das Subjekt aller Fähigkeiten der Seele eine einzige unzusammengesetzte Substanz ist, ein *Es* ist und kein Körper, weil alle Körper zusammengesetzt und theilbar sind.

Zweite Abtheilung.

Daß die Seele immer fortdaure.

§. 13.

Wann sich ein Ding darstellt, das vorher nicht war, so nennet man es: Entsteh'n. Hört es auf zu seyn, nachdem es vorher wirklich gewesen, so nennet man es: Vergeh'n.

§. 14.

Das Zusammengesetzte entsteh't, wenn sein Wesen und seine Beschaffenheit entsteh'n; nemlich, wenn dessen Theile in eine ihm anpassende Ordnung und Lage zusammen kommen. Hingegen vergeh't es, wenn dessen Theile sich von einander trennen, oder deren Ordnung zerklüftet wird. Daher können die Theile eines zusammengesetzten Dinges schon vor dessen Entsteh'n, imgleichen noch nach dessen Vergeh'n da seyn.

§. 15.

Das Entsteh'n eines Einfachen geschieht nicht anders, als daß es aus Nichts zur Wirklichkeit kömmt; und dessen Vergeh'n geschieht nicht anders, als daß es aus der Wirklichkeit in Nichts übergeh't

Von ihm kann nicht das geringste weder vor seinem Entsteh'n, noch nach dessen Vergeh'n da seyn.

§. 16.

Beym Einfachen kann weder das Entsteh'n noch das Vergeh'n eine Zeit einnehmen. Wenn es entsteht, muß es auf einmal entsteh'n, plötzlich aus Nichts zur Wirklichkeit kommen. Eben so, wenn es vergeht, muß es auf einmal vergeh'n, plötzlich von der Wirklichkeit zur gänzlichen Zernichtung übergeh'n, es muß keiner Zeit dazu bedürfen.

§. 17.

Das Zusammengesetzte aber, kann sowohl plötzlich, als in der Zeit entsteh'n. Das Vergeh'n kann ebenfalls sowohl plötzlich als in der Zeit gescheh'n. Kommen die Theile plötzlich vom Nichtseyn zur Wirklichkeit, und in gehörige Ordnung, wie es das Wesen des Ganzen erfordert, so ist dieses Zusammengesetzte plötzlich entstanden. Bey der Schöpfung z. B. befehlt der Höchste, und so sturzen gleich alle Creaturen in ihrer Gestalt und Größe da. Sie kamen aus dem Nichts zur Wirklichkeit. Eben so, wenn die Theile auf einmal vergeh'n, plötzlich von der Wirklichkeit zum Nichtseyn übergeh'n, so leitet das aus ihnen Zusammengesetzte eine plötzliche Vernichtung. Wenn die Theile vor dem Entsteh'n des Zu-

Abhandlung über Unsterblichkeit. 13

zusammengesetzten da waren, hernach aber vermöge einer räumlichen Bewegung nach einer regelmäßigen Ordnung und Richtung zusammen kommen, so entsteht das daraus Zusammengesetzte in der Zeit. Und so umgekehrt; wenn die Theile nach der Zerstörung des Zusammengesetzten noch vorhanden sind, so vergeht es ebenfalls in der Zeit.

§. 18.

Es ist offenbar, daß ein eingeschränkter Urheber nicht anders als in der Zeit wirken kann. Da nun alle Creaturen eingeschränkt und endlich sind, so können dieselben nicht anders als in der Zeit wirken. Es sind auch alle natürlichen Ursachen nicht im Stande, etwas aus dem gänzlichen Nichtseyn zur Wirklichkeit, noch aus der Wirklichkeit zur gänzlichen Zernichtung zu bringen. Denn solche Veränderung kann nur, wie vorher aufgemacht, eine plötzliche seyn. Die natürlichen Ursachen aber können bloß in der Zeit wirken; ihre Kräfte reichen nur so weit, daß sie aus wirklichen Dingen andere wirkliche Dinge machen; etwas aber neu hervorzubringen, oder es gänzlich zu vernichten, sind sie nie im Stande.

§. 19.

Eine jede plötzliche Veränderung also, die entweder etwas aus der Wirklichkeit vernichtet, oder es aus dem Nichtseyn zur Wirklichkeit darstellt, kann nur einzig und allein eine Wirkung des unendlichen Wesens seyn, die nach dessen eigenem Wohl gefallen, und auf eine wunderbare Art geschieht; nicht aber nach den Regeln und Gesetzen der Thätigkeit der Creaturen, nicht vermittelt der natürlichen Ursachen. Denn die Wirksamkeit dieser geschieht in der Zeit, und besteh't nur darin, daß sie Etwas aus Etwas machen.

§. 20.

Der Körper des Menschen kann in der Zeit vermittelt natürlicher erschaffener Ursachen entsteh'n. Und dieses nennet man die Zeugung des Menschen. Er kann gleichfalls in der Zeit, vermittelt natürlicher Ursachen vergeh'n, nämlich wenn sich die Theile trennen, woraus er zusammenge setzt ist; oder wenn die Ordnung und Lage zerklüftet werden, die dem Wesen seines Körpers angemessen sind, und dieses nennet man den Tod.

§. 21.

Die Seele des Menschen aber, da sie eine einfache Substanz ist, kann nicht anders als nach dem

Wohlgefallen des Höchsten auf eine wunderbare Art entlieh'n, und eben so wenig ohne dessen Wohlgefallen, noch anders als auf eine wunderbare Weise, die über die Weise, nach welcher natürliche erschaffene Wesen wirken, weit erhaben ist, vergeh'n. Daher wird nie eine zufällende Krankheit oder ein anderer Zufall des Körpers, noch alle natürlichen Kräfte zusammen die Seele vernichten können. Diesem zu Folge kann sie nimmermehr sterben noch vergeh'n. Es müßte denn der Wille und die wunderbare Macht des Höchsten hinzukommen. Keinesweges aber vermöge der Gesetze der Natur.

§. 22.

Das allerschlimmste Wesen vernichtet nicht das geringste. Denn alle Werke desselben sind an sich Wohlthaten. Und wenn sie uns gleich zuweilen Uebel scheinen, so kommt es, wie bekannt, nur unserer Willkür so vor. Und in der That, wenn sie gleich einem gewissen Theile schaden, so sind sie doch im Zusammenhange der ganzen Schöpfung nichts anders als Wohlthaten. Und könnten wir alle Wesen so einseh'n, wie sie der Höchste lenket, so würden wir ihm für alle üble Zufälle vielmehr danken und seine Güte preisen. Denn diese sind nichts anders als bloß scheinende und eingebildete Uebel, wie in einem andern Orte weitläufiger aufgeführt ist;

und der Verfasser des *Morch Nebachim* *) in diesem Werk bewiesen hat. Das Umlommen aber, das Uebergeh'n von der Willkürheit zur gänzlichen Zernichtung ist, wie bekannt, ein wahres und kein scheinendes Elend. Es sind auch alle Folgen eines wahren Uebels, wie anderswo erläutert, gleichfalls wahre Uebel. Daher findet der Höchste niemals einen Wohlgefallen an dem Untergange irgend einer Creatur, daß er sie gänzlich vernichten sollte. Es ergiebt sich also auf eine demonstrative Art, daß die Seele des Menschen weder bey dem Tode ihres Leibes sterbe, noch daß es der Wille des Schöpfers jemals seyn könne, daß sie vernichtet werde; sie muß also immer fortdauern. Dieses ist, was wir beweisen wollten.

*) Ein scharfsinniges theologisch-philosophisches Buch des Moimondes.

Dritte Abtheilung.

Daß die Seele ein fortdauerndes, wahres
Leben genieße.

Was ich in dem bisherigen demonstrieret habe, ist
also dieses:

Ein jedes denkende oder empfindende Wesen kann
nur eine Einheit seyn; ein Geist, aus kleinen Thei-
len zusammengesetzt, kann weder entzüh'n noch ver-
geh'n, als nur nach dem Wohlgefallen des Schöpfers,
und zwar auf eine wunderbare Art, das ist eine sol-
che, welche die Regeln der Natur und die Kräfte
aller Creaturen übertrifft. Auch habe ich erklärt, daß
der allgütige und wohlthätige Schöpfer nicht das
Geringste nach eigenem Belieben vernichte, ob gleich
es ihm an dieser Kraft nicht fehlt. Es bleibt also
kein Zweifel mehr übrig, daß die Seele bey dem
Eintritt ihres Leibes ankomme. So so gar selbst
der Körper kann nie gänzlich vernichtet werden, weil
dieses einer natürlichen Macht unmöglich ist. Freylich
theilt sich der Körper auf, und seine Theile trennen
sich von einander. Die Seele aber, die nicht zusam-
mengesetzt ist, kann sich weder auflösen, noch in
Nichts verwandeln.

Nun müssen wir uns aber noch billig zu unse-
rer dritten Untersuchung wenden, bey welcher wir

Frage verliumet: Geniehet wohl die Seele in ihrer
 Jauvrouer ein wahres Leben? Bleibt sie noch ein ver-
 nünftiges Wesen? Behält sie noch Willen, Neigung,
 überhaupt kumstliche Seelenkräfte, so wie sie selbige
 alle vor der Verlassung ihres Körpers besaß? Geh't
 ihr nicht irgend etwas von allen den Eigenschaften
 und Vollkommenheiten ab, die sie sich in der Zeit,
 da sie sich noch der kumstlichen Werkzeuge bediente,
 kumsteten erworben? Oder befindet sie sich in einem
 diesem entgegengesetzten Zustande? Sie stürzet viel-
 leicht von dieser hohen und erhabenen Erhöhe in ihre
 Kindheit zurück, und ankant, daß sie ein vernünfti-
 ges Wesen war, vernünftige Schlüsse hervorbrachte,
 und immer noch dem guten Streben, jetzt einen Knaben,
 einem Sänglinge gleich wird, denen noch Gut
 und Böses einerley ist; beynahe der thierisch
 empfindenden Seele ähnlich? oder fällt sie noch tie-
 fer in den Zustand der Seele einer unzeitigen Ver-
 durt, die weder das Tageslicht erblicket, noch zu ir-
 gend einer Vollkommenheit, welche menschliche See-
 len auszeichnet, gelanget ist?

Es ist bekannt, *) daß ein jeder Sach, er mag
 enthalten, was er immer will entweder ein noth-
 wen-

*) Sieh' Mithel's Hignion Abich. 4 nebst meiner
 vorrigen Erklärung. c. (sieh' hinten Anmerkung c.)

wendiger, oder ein möglicher, oder ein unmöglicher, oder endlich ein wirklicher Satz sey. Ein Satz, der sich selbst oder einer andern Wahrheit widerspricht, ist unmöglich; ist aber ein Satz so beschaffen, daß dessen entgegengesetzter Satz unmöglich, so ist er, der unsrige, nothwendig. Möglich ist er, wenn weder in ihm selbst, noch in dem entgegengesetzten Satze ein Widerspruch enthalten ist. Sind zu solchen möglichen Sätzen Ursachen vorhanden, die sie zur Wirklichkeit bringen, so wird bald der eine, bald der andere wirklich; wo nicht, so bleiben sie bloß möglich und kommen nie zur Wirklichkeit.

Nun ist es klar, daß unser Satz, den wir hier in Betrachtung gezogen, weder ein nothwendiger noch ein unmöglicher Satz sey. Denn nachdem wir vorherhin ausgemacht haben, daß die Seele immer fortdauert, so ist es ihr nicht unmöglich, daß sie noch immer die Eigenschaften, die sie sich erworben, die wahren Vernunftbegriffe, die sie ausgeübt, behalte. Der Gegensatz ist aber für sich gleichfalls möglich, und enthält keinen Widerspruch. Denn wie uns die Erfahrung lehret, so trifft es auch den vernünftigen Mann im Schlafe, wie bey einer Ohnmacht, Betrunknenheit, oder andern dergleichen Zufällen, daß die Seele in den Zustand eines Knaben oder einer unzeitigen Geburt geräth; ihre Kräfte und bisher ausgeübte Eigenschaften verschwinden;

und wenn dieses auf eine kurze Zeit möglich ist, so ist es sicher, daß es weder in sich noch in irgend einer Wahrheit einen Widerspruch enthält; und dieses giebt dem Zweifler Stoff genug, zu denken, daß es eben so möglich sey, daß eine ähnliche Ver-
 töbung die Seele nach dem Tode befallen könne, als es möglich ist, daß sie ihre Fortdauer in völliger Lebhaftigkeit behalte. Man sieh't also deutlich, daß der Satz, den wir untersuchen: ob die Seele nach dem Absterben ihres Leibes ein wahres ewiges Leben, ob sie immerfort ihre Eigenschaften, die sie hier nieden erlangt hatte, in nicht minderm Grade besitze; weder nothwendig, noch unmöglich sey. Wir haben es also nur noch mit der Ungewißheit zu thun: ob er ein bloß möglicher, oder ein schon wirklich vorhandener Satz sey? Und dieses kömmt lediglich auf den Wohlgefallen des Höchsten und auf seine Bestimmung an, ob nemlich seine Weisheit ersodere, daß sich Ursachen ereignen sollen, vermittelst welcher vernünftige Geschöpfe in Fähigkeiten und Vollkommenheiten von Stufe zu Stufe steigen, und dieselben in Ewigkeit besitzen sollen; oder ob seine Weisheit beliebt, daß diese Geschöpfe an Vollkommenheit nur eine gewisse Zeit lang vorwärts, dann wieder rückwärts geh'n, nichts als Empfindung behalten, und jene Eigenschaften, die ihr während des vernünftigen Lebens zu Theil geworden, gänzlich verlieren sollen, als wären sie nie gewesen.

Wir wollen unsern Vortrag durch Exempel erläutern. Wenn jemandem bey der Geburt eines Kindes zu fragen einfällt: ob dasselbe auch je als ein Vogel in der Luft fliegen werde? so wird man ihn zur Antwort geben: Unmöglich. Möchte er fragen: Wird es ein eingeschränktes Wesen seyn? so wird die Antwort seyn: Nothwendig. Wird es weise oder thöricht, reich oder arm seyn? Da bey dieser Frage weder in dem Satz selbst, noch in dem entgegengesetzten Satze ein Widerspruch enthalten ist, so wird man zur Antwort geben: Es ist jetzt eine bloß mögliche Sache, und hängt von den Ursachen ab, die es zur Wirklichkeit machen, wenn sie einst nach dem Willen Gottes sich ereignen. Eben solche Bewandniß hat es mit der Seele. Daß die Seele beym Absterben ihres Leibes gänzlich untergehe, ist unmöglich; daß sie nie aufhöre ein empfindendes Wesen zu seyn, ist nothwendig; daß aber diese Empfindung stark und klar, oder nur schwach und dunkel seyn werde; daß die Seele noch nachher eine schließende Vernunft und einen freyen Willen besitze; dieses ist nur möglich und nicht nothwendig. Wir wissen hiervon eben so viel, als wir von allen den Dingen wissen, die möglich sind, und die noch zu keiner Wirklichkeit gekommen. Das äußerste also was uns hier zu wissen nothwendig ist, wäre folgendes: ob dieser Satz der Res-

gierung des Höchsten so gemäß sey, und sich mit seiner Weisheit, Güte und Wahrheit vertrage oder nicht?

Man bewerke indeffen, daß wir hier in unserer Untersuchung fünf mögliche Fälle zu betrachten haben, denen die vernünftigen Wesen unterworfen seyn können.

- 1) Daß alle vernünftige Wesen in ihrer Beständigkeit ohne Veränderung und ohne daß etwas hinzukomme oder abgehe, ewig so bleiben, wie sie sind. Dieses widerspricht aber den Gesetzen der eingeschränkten Wesen. Denn diese müssen nothwendig in stetiger Veränderung seyn.
- 2) Daß alle vernünftige Geschöpfe immerfort von Stufe zu Stufe hinauf steigen; sich ohne Aufhören mehr Fähigkeiten, Eigenschaften, Vollkommenheiten und Glückseligkeit erwerben, ohne daß ihnen je ein Herabsinken wiederfähret. Und diese Art der Fortschritte in einer ewigen Glückseligkeit ist einer geradlinigten Bewegung, die aus der Tiefe immerfort in die Höhe steigt, ähnlich.
- 3) Daß allen vernünftigen Geschöpfen ihre Fortschritte, ihr Zuwachs an Fähigkeiten, Vollkommenheiten und Glückseligkeit nur auf einen gewissen Zeitraum zugesaget ist, daß sie aber nachher in Verfall gerathen, indem sie entweder tiefer fallen, als sie vorher gestiegen sind; oder

gar zu einer Tiefe hinab sinken, in welcher man Kenntnisse und vernünftige Begriffe vergebens suchen würde; wo alle Fähigkeiten, alle Eigenschaften der Seele aufhören, die sie in dem Zustande ihres Wohethums gewonnen, so daß sie alsdann dem bloß empfindenden und vernunftlosen Thieren gleich wird. Diese Art Verwandlung ist einer Bewegung ähnlich, die sich von der Höhe in einer geraden Linie hinunter senket.

4) Daß alle vernünftige Geschöpfe eine gewisse Zeit hinauf, nachher hinunter steigen, dann wieder hinauf in eben den Grad, den sie vorher bestiegen, oder sich so gar noch einen Grad höher hinauf schwingen. Und so ist diese Verwandlung einer Bewegung ähnlich, die in ihrem Anfangspunkte wieder zusammen kömmt.

5) Daß sie in ihrem Schicksal verschieden seyn: einige hören nie auf zu steigen, und werden nie unterbrochen, sich zu vervollkommen; andere hingegen müssen von ihrer Glückseligkeit hinunter stürzen; einige steigen schnell, andere allmählig; einige trifft das Unglück früher, andere später.

Man könnte auch, wenn wir der Zeit nicht schonen wollten, noch Fälle anführen, die aus den erwähnten zusammen genommen sich auf verschiedene

Art formiren lassen. In meinem Phädon habe ich weitläufiger davon gehandelt und gezeigt, daß die angegebene Bewegung auf einer geraden Linie nicht dem Laufe der Natur gemäß sey. Ich habe überzeugende Beweise angeführt, daß der Höchste keine Fähigkeit, keine Vollkommenheit so wenig als irgend eine Substanz gänzlich zernichte, so daß keine Spur davon nachbleibe, als wären sie nie gewesen. Denn dieses würde der Wohlthätigkeit und Weisheit des Schrankenlosen Schöpfers zuwider seyn. Ich habe gezeigt, daß die anständigste und geziemendste Vorstellung, die man sich von den Gesetzen des Schöpfers und Erhalters seiner Werke macht, die sich auch mit der Weisheit und Gerechtigkeit am besten verträgt, diese sey: daß die vernünftigen Geschöpfe, wenn sie einmal Fortschritte in Vervollkommenung ihrer Fähigkeiten und Vermehrung ihrer Glückseligkeit gemacht haben, in Ewigkeit so fortgeh'n; sie fallen zwar zuweilen auf eine gewisse Zeit zurück, aber dann schwingen sie sich wieder empor. Alles geschieht nach Gerechtigkeit, Güte und Gnade, je nachdem es die Schrankenlose Weisheit einem jeden zuerkennt, dem einen, daß er nach Gerechtigkeit, und dem andern, daß er nach Gnade behandelt werde. Denn durch Güte wird die Welt regiert. Auf solche Art allein sind die Wege des Höchsten gerechtfertiget. Ferne sey es von uns, zu danken: Unde

und Töde haben das gleiche Schicksal; es sey kein Unterschied zwischen Gottes-Verehrern und Gottes-Lügnern; zwischen Frommen und Auerlern; zu denken: daß der Richter des Welt-Aus sich nicht nach der Gerechtigkeit richte! Doch hierüber weitläufiger zu seyn, ist hier der Ort nicht.

A n m e r k u n g e n.

- a) Eines von den zehn Prädicamenten des Aristoteles.
- b) Ein logisches Buch des Raimonides in der arabischen Sprache geschrieben, hernach von einem andern in die ebräische übersetzt, da heißt es: »Es giebt Benennungen, deren Bedeutung man nicht versteht, ohne daß man sie mit etwas anders vergleicht, z. E. die Benennungen lang und kurz, u. d. g. Man kann sich keinen Begriff von der Länge machen, wenn man sie nicht mit einem kürzern Dinge vergleicht; und so umgekehrt, kann man nicht einsch'n, daß dieses kurz s. y, wenn man es nicht mit einem längern veraleicht. Dieses Verhältniß des langen mit dem kurzen u. d. g. heißt die Beziehung, ein jedes von ihnen, das Beziehende; beide zusam-

men: die gegenseitig beziehende Dinge. So ist es auch mit Höhe und Tiefe, Hälfte und Ganzen; Eins und gedoppelt; vor und nach; unterschieden und das woron es unterschieden ist; gleich und womit es gleich ist; Freund und Feind, Vater und Sohn, Herr und Knecht. Alles dieses u. d. g. heißet das Beziehende, weil man es ohne Nachdenken und Vergleichung des einen mit dem andern nicht begreift.»

-) Dort sagt unser Verfasser: nothwendig, möglich, unmöglich. Weil die Bedeutung dieser Wörter großen Einfluß in die Metaphysik, Physik und Moral hat, wie solches den Gelehrten bekannt ist, so müssen wir dieselben etwas genauer in Betrachtung nehmen.

Ein jeder Satz, wo das Prädikat dem Subject widerspricht, oder entgegengesetzt ist, er sey bejahend oder verneinend, heißt: ein sich selbst widersprechender Satz. Z. E. dieser Satz: Ein Zickel ist eckig. Dieses ist unmöglich. Denn nach dem Wesen eines Zickels müssen ihm keine Ecken oder Winkel beigemessen werden. Also widerspricht das Prädikat dem Subject. Eben so: ein Dreyeck hat nicht drey Winkel, ist etwas unmögliches; denn es verleiht sich, daß ein Dreyeck nothwendig drey Winkel haben muß. Wenn man nun einen unmöglichen Satz hat, so meinte

man, daß sein Gegensatz nothwendig ist. 3. E. der besagte Satz: Ein Zirkel ist eckig. Dieser Satz ist unmöglich, also ist sein Gegensatz, nemlich: daß ein Zirkel keine Ecken hat, ein nothwendiger Satz. Eben so, weil der Satz: daß ein Dreyeck keine drey Winkel hat, unmöglich ist, so ist sein Gegensatz, nemlich: daß ein Dreyeck drey Winkel hat, ein nothwendiger Satz. Also ein jeder Satz, welcher in sich selbst einen Widerspruch enthält, heißt ein unmöglicher Satz. Wenn aber ein Widerspruch in dem entgegen gesetzten Satze angetroffen wird, so heißt er nothwendig. Hingegen, wenn weder in ihm selbst noch in dem entgegengesetzten Satze ein Widerspruch enthalten ist, so ist es ein möglicher Satz, wie der Verfasser *) das Beispiel giebt: Alle Menschen leben. Dieser Satz ist nothwendig, denn der entgegengesetzte, nemlich: Kein Mensch lebet, ist sich selbst widersprechend. Denn das Leben gehört mit zu der Definition des Menschen. Der Satz: Alle Menschen liegen, ist ein unmöglicher Satz, weil das Liegen ohne Flügel in sich widersprechend ist, und nach dem Wesen des Menschen derselbe keine Flügel hat. Der Satz: einige Menschen sind Schreiber, ist ein möglicher Satz weil weder dieser noch der entgegengesetzte Satz sich widerspricht. Denn in dem Wesen des Menschen liegt weder die Nothwendigkeit noch die Unmöglichkeit des Schreibens, sondern bloß die beiderseitige Möglichkeit.

*) Der Text des Maimonides.

Stelle aus des Herrn Friedländers Vorrede, deren in der meinigen Neltung geschehen.

Ein jeder rechtschaffener und verständiger Mann, welcher über die Menschheit gründlich nachzuforschen liebet, und die deutsche Sprache einigermaßen inne hat, wird sich bereits das Vergnügen vergönnet haben, welches ihm das Lesen des Phädon, oder der drey über die Unsterblichkeit der Seele von dem seeligen Mendelssohn verfertigten Gespräche gewähren mußten. Seine Sprache ist angenehm, seine Beredsamkeit süß.

In diesem Buche wird das Leben des kühnen Sokrates beschrieben, seine Rechtschaffenheit, seine Aufrichtigkeit, seine sanfte Beredsamkeit und sein tiefer Verstand, wie, als er durch die Bosheit seiner Mitbürger in Fesseln gelegt, in das Gefängniß geworfen, und schon das Todesurtheil über ihn ausgesprochen war, seine Schüler und Freunde ihn im Gefängniß besuchten, um sich mit ihm zu unterhalten, eine reine Moral und verborgene Weisheit von ihm zu hören. Selbst an seinem letzten Lebendage, an welchem er Gift trank, kamen sie zu ihm. Sie wußten, daß der Tod ihn heute von ihnen trennen würde. Auch an diesem Tage sank sein Muth nicht; keine Furcht ängstigte ihn; der Tod verlor seine Schreckengestalt. Denn Religion war die Stütze seines Lebens; auf Gott vertraute er. Er saß gelassen, ja muthevoll auf seinem Strohbette, und unterhielt seine Freunde mit Entwicklung der Begriffe: Geist, Ewigkeit, wahres Leben der Seele. In diesem Buche spricht zwar Sokrates, allein Mendelssohn ließ ihm seine eigenen Ideen. Er legte ihm nicht diejenigen Beweise und Schlüsse in den Mund, die zu des Sokrates Zeiten bekannt waren; sondern diejenigen, die er selbst entwickelt, und durch viele Proben bewährt gefunden. Diese sind hier so logisch richtig und einleuchtend ins Licht gesetzt, daß sie

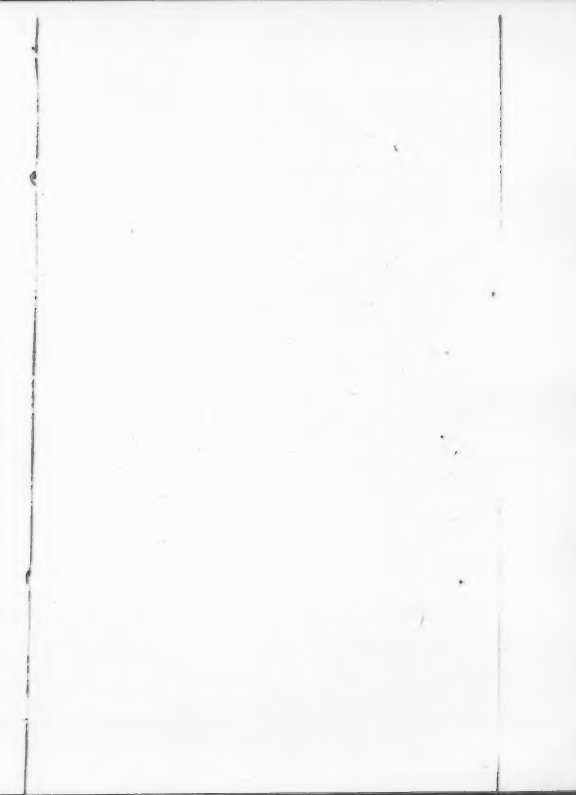
denjenigen nothwendig überzeugen müssen, der sie zu überseh'n im Stande ist, und seinem Gemüthe einprägen, daß wir nicht hieher gesetzt seyen, um nach dem Tode vernichtet zu werden. Wir sind bestimmt in dem Lichte eines andern Lebens unsere Laufbahn fortzusetzen, und einer ewigen Glückseligkeit zu genießen. Uns darf also die Furcht nicht quälen, nach dem Absterben des Körpers in einen ewigen Schlaf zu versinken, ohne je wieder aufzuwachen. Es ist klar, daß dieses dem weisen Verfahren eines vollkommensten Wesens nicht angemessen sey. So gewiß es ist, daß Seyn und Nichtseyn nicht zu gleicher Zeit in gleichem Gegenstande statt haben könne; weil es ein Widerspruch ist: so gewiß ist es auch, daß sich der Glaube von Vernichtung, von ewigen Seelenschlaf auf nichts Wahres gründe.

Man darf sich auch von denjenigen nicht in Furcht setzen lassen, welche die Ungereimtheit behaupten, daß Gott die Menschen ohne Grund hasse, und Rache an ihnen ausübe. Sie würden bald zum Stillschweigen gebracht werden, wenn man darthäte, daß die Quelle, woraus sie schöpfen, eine lüdenhafte Quelle sey: denn sie wollen nicht einseh'n, daß Rache, Haß, Unbeständigkeit und ähnliche Leidenschaften, welche sogar den Erdensohn, Mensch, herabwürdigen, von der Natur des weisen und vollkommensten Wesens himmelweit entfernt sind. Ist es jemals denkbar, daß das beste Wesen am Uebel Vergnügen finde, und Geschöpfe, an deren Hervorbringung es einen Gefallen gefunden, hassen, oder auf eine feindselige Art bestrafen könne? Wir müssen mit uns selbst übereinstimmen, und also überzeugt seyn, daß das beste und gütthätigste Wesen nie anders, als aus Bewegungsgründen der Liebe handeln könne. Wenn es also den Thieren bestraft, so geschieht es nur zu dessen Besten. Denn alle Werke des Ewigen sind voll von seiner Güte. Dieses wollen wir als einen ewigen Grundsatz immer von unseren Augen stellen; es soll eine Waagschale seyn, auf welcher wir den innern Gehalt unserer Lebensregeln und Urtheile abwiegen.

Alles dieses hat Mendelssohn in seinem Phädon ab-
gehandelt, entschieden und Bewiesen. Seine Lehre ist
Wahrheit, und sein Vortrag Licht. Damit nun ein der
deutschen Sprache nicht mächtiger theologische Untersu-
chungen liebender Mann, die Mendelssohnsche Theorie
von Gott, der Seele und der Unsterblichkeit kennen ler-
nen möchte; so hat der Verfasser selbst aus seinem Wer-
ke einen Auszug in ebräischer Sprache gemacht, in welchem
er seine vornehmsten Behauptungen rein, lauter, deut-
lich und in der natürlichsten Ordnung vorgetragen. Seine
Behauptungen hängen darinn zusammen, wie die Glieder einer
Kette, und machen ein geschicktes Künstler verfertigen goldenen
Kette, und machen ein schönes und zugleich unzertrenn-
bares Ganze aus. Ein jeder denkender Kopf wird gesteh'n
müssen, daß wir noch kein solches Buch in unserer Spra-
che aufzuweisen haben.

Was ferner der Herr Friedländer in seiner Vorrede
sagt, betrifft den dort angehängten zweyten Theil.

Zum Beschluß heisst es: Mendelssohn sagt: »Man
»merke, daß der Allgütige einem jeden, der einem Le-
»bensgeist besitzet, unterschiedene Gaben, Eigenschaften
»und Fähigkeiten mittheilet. Sie sind der vernünftigen
»Seele eingeprägt, und dem verständigen Herzen einge-
»graben, auf ein fruchtbares Feld hingepflanzt, damit sie
»in Zweige sich verbreiten und Früchte bringen. Je mehr
»man seine Kräfte und Fähigkeiten anstrengt, desto hö-
»here Stufen und Grade erreichen sie. Je mehr man die-
»selben zu erweitern sucht, desto besser gelingt es einem,
»vollkommener zu werden. Die Begriffe bekommen mehr
»Licht, die Erkenntniß wird deutlicher und vollständiger.
»Denn die Seelenkräfte sind in steter Bemühung, und
»kein jeder hat es in seiner Gewalt, sich mit der Weisheit
»zu beschäftigen, und es darinn zu einer unermesslichen
»Höhe und Stärke zu bringen. Die Seele schwinget sich
»von einer Stufe und von einem Grade zu andern in
»eine unendliche Höhe hinauf, und läßt ihre Trittsch-
»ritte sinken.«



法

Moses Mendelssohn's
sämmliche Werke.

Zwölfter und letzter Band.

Enthält:

Manasseh Ben Israel
Rettung der Juden.

Wörtlich nach der Original-Auflage:



O f e n, 1825.

In der Paul Burian'schen Buchhandlung.

1031956.

Manasseh Ben Israel
Rettung der Juden.

Aus dem Englischen übersetzt.

Nebst einer Vorrede

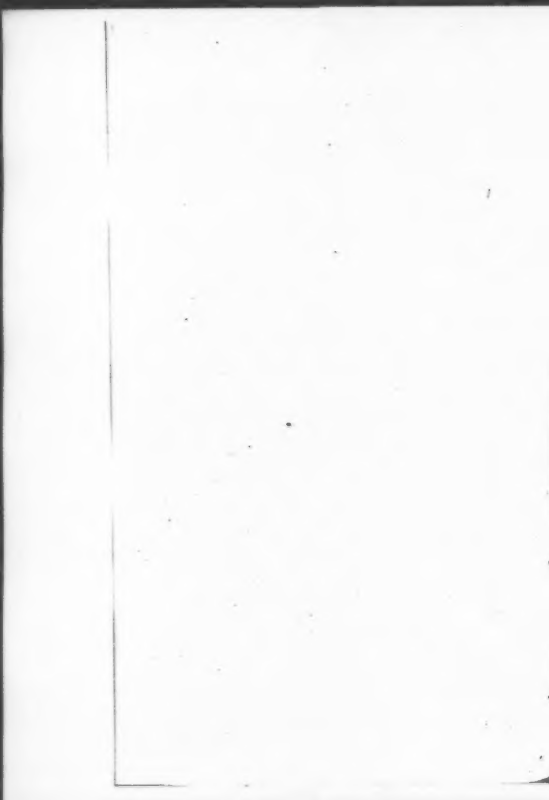
VON

Moseß Mendelsohn

Wörtlich nach der Original-Ausgabe.

D f e n, 1 8 2 5.

In der Paul Burian'schen Buchhandlung.



V o r r e d e.

Dank sey es der allgütigen Versehen, daß sie mich am Ende meiner Tage noch diesen glücklichen Zeitpunkt hat erleben lassen, in welchem die Rechte der Menschheit in ihrem wahren Umfange beherzigt zu werden anfangen. Wenn bisher von Duldung und Vertragbarkeit unter den Menschen gesprochen ward; so war es immer die schwächere, bedrückte Parthey, die sich unter dem Schutze der Vernunft und der Menschlichkeit zu retten suchte. Der herrschende Theil hatte entweder für beyde keinen Sinn, oder stützte sich auf die leider! allzu gemeine Erfahrung, daß der schwächere Theil, an allen Orten, wo er Macht und Gelegenheit dazu hat, es nicht besser machen würde, und gründete hierauf den Argwohn, daß man ihm nur das Heft aus den Händen zu winden suche, um die Spitze wider ihn selbst zu kehren. Man schien

nicht zu überlegen, daß dieser Argwohn nothwendig Haß und Zwiespalt unter den Menschen verewigen müsse, und daß der Geist der Versöhnung, sowohl als die Liebe, vom stärkern Theile die ersten Schritte fordert. Dieser muß sich seiner Ueberlegenheit entäußern, und anbiethen, wenn der schwächere Theil Zutrauen gewinnen, und erwidern soll. Ist es Zweck der Vorsehung, daß der Bruder den Bruder lieben soll, so ist es offenbar die Pflicht des Stärkern, den ersten Antrag zu thun, die Arme auszustrecken, und, wie August zu rufen: Laß uns Freunde seyn! — — Was aber auch über Toleranz bisher geschrieben und gestritten ward, gieng bloß auf die drey im R. R. begünstigte Religionsparteyen, und höchstens auf einige Nebenzweige derselben. An Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion ward entweder gar nicht oder höchstens nur in der Absicht gedacht, um die Gründe für die Toleranz problematischer zu machen. Nach euern Grundsätzen, sprachen die Widersacher derselben, müssen wir auch Juden und

Naturalisten nicht nur hegen und dulden; sondern auch an allen Rechten und Pflichten der Menschheit Theil nehmen lassen; und mittheilig war es anzusehn, wie sich die Anhänger derselben winden und krümmen mußten, um dieser Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen. — Der Fragmentist war, so viel mir bekannt ist, in Deutschland der erste Schriftsteller, der die Rechte der Duldung auch für Naturalisten foderte. Lessing und Dohm, jener als philosophischer Dichter*) und dieser als philosophischer Staatskundiger**), haben den großen Zweck der Vorsehung, die Bestimmung des Menschen und die Gerechtsame der Menschheit im Zusammenhange gedacht und ein bewundernswürdiger Monarch ist es, der nicht nur zu eben der Zeit dieselben Grundsätze in ihren ganzen Umfange durchgedacht, sondern auch seinem weitumfassenden Wirkungskreise gemäß, einen Plan entworfen hat, zu dessen Ausführung mehr als menschli-

*) Nathan der Weise.

**) Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden.

die Kräfte zu gehören scheinen, — und nunmehr zu Werke schreitet.

Von den Cabinetern der Großen, und von allem, was auf dieselbe Einfluß hat, bin ich allzuweit entfernt, um an diesem großen Geschäft auch nur den mindesten Theil nehmen, und mitwirken zu können. Ich lebe in einem Staate, in welchem einer der weisesten Regenten, die je Menschen beherrscht haben, Künste und Wissenschaften blühend, und vernünftige Freyheit zu denken so allgemein gemacht hat, daß sich ihre Wirkung bis auf den geringsten Einwohner seiner Staaten erstreckt. Unter seinem glorreichen Zepter habe ich Gelegenheit und Veranlassung gefunden, mich zu bilden, über meine und meiner Mitbrüder Bestimmung nachzudenken, und über Menschen, Schicksal und Vorsehung, nach Maßgabe meiner Kräfte, Betrachtungen anzustellen. Aber von allen Großen und ihrem Umgange bin ich stets entfernt gewesen. Ich habe jederzeit im Verborgenen gelebt, niemals Antriebe oder Beruf gehabt, mich in die Handel der wirklichen Welt einzumischen, und mein

ganzer Umgang hat sich von jeher bloß auf den Zirkel einiger Freunde eingeschränkt, die mit mir ähnliche Wege gegangen sind. In dieser dunklen Ferne stehe ich noch da, und erwarte mit kindlicher Sehnsucht, was die allweise und allgütige Vorsehung aus diesem Allen will werden lassen.

Unterdessen mache ich mir das Vergnügen mit Herrn Dohm, über die Gründe nachzudenken, die der Menschenfreund hat, die bürgerliche Aufnahme meiner Mitbrüder zu begünstigen, über die mancherley Schwierigkeiten, die sich dabey finden, und vielleicht zum Theil von Seiten der zu bildenden Nation selbst in den Weg gelegt werden dürften; und diese mit den Vortheilen zu vergleichen, die dem Staate zuwachsen werden, dem es zuerst gelingen wird, diese eingebohrnen Colonisten zu seinen Bürgern zu machen, und eine Menge von Händen und Köpfen, die zu seinem Dienste gehohren sind, auch zu seinem Dienste anzustrengen. — Als philosophisch-politischer Schriftsteller, dünkt mich, hat Herr Dohm die Materie fast erschöpft, und nur eine sehr

geringe Nachlese zurück gelassen. Seine Absicht ist, weder für das Judenthum, noch für die Juden eine Apologie zu schreiben, Er führet bloß die Sache der Menschheit, und vertheidiget ihre Rechte. Ein Glück für uns, wenn diese Sache auch zugleich die unserige wird, wenn man auf die Rechte der Menschheit nicht dringen kann, ohne zugleich die Unserigen zu reklamiren. Der Weltweise aus dem 18-ten Jahrhunderte hat sich über den Unterschied der Lehren und Meinungen hinweggesetzt, und in dem Menschen nur den Menschen betrachtet. Man vergleiche mit diesem, was ein Rabbiner des 17-ten Jahrhunderts, der die Sache seiner Nation vor den Augen des englischen Parlaments führet, zu ihrer Vertheidigung vorbringt, und durch welche Gründe er die Nation bewegt, seine Mitbrüder in Enland aufzunehmen. Man weiß, daß die Juden zu Eduards I. Zeiten aus England verjagt worden sind, und nicht eher, als unter Cromwel die Freyheit erhielten, wieder dahin zu kommen. R. Manasseh war es, der ihnen diese auswirkte. Er war ein Mann von vieler

rabbinischer Gelehrsamkeit und auch andern Wissenschaften, und von einem sehr brennenden Eifer für das Wohl seiner Mitbrüder. Er erhielt zu Amsterdam, allwo er als Chazcam der Portugiesischen Judenschaft lebte, die nöthigen Reisepässe, und gieng, in Begleitung einiger seiner Nation nach London, um die Sache seines Volks bey dem Protektor, bey dem er wohlgelitten war, und bey dem Parlamente zu unterstützen. Er fand aber mehr Schwierigkeit, als er sich vorstellte, und diesen Aufsatz schrieb er zu einer Zeit, da er die Hoffnung in seinem Geschäfte glücklich zu seyn, fast aufgegeben hatte. Endlich aber gelang es ihm dennoch, und die Juden wurden unter leidlichen Bedingungen wieder aufgenommen. Dieser Brief des R. Manasseh findet sich in einer periodischen Sammlung verschiedener Aufsätze, die im Jahr 1708 unter dem Titel: the Phenix, or Revival of scarce and valuable Pieces, no where to be found but in the Closets of the Curious zu London in 8 herausgekommen ist. Um eben dieselbe Zeit schrieb auch ein gewisser Edward Nicholas, Apolo-

gia por los Judios, und Toland soll auch zu ihrer Vertheidigung geschrieben haben. Die Schrift des Rabbi hat mir jezt, da so viel und mancherley von und über die Juden gesprochen wird, der Uebersetzung nicht unwerth erschienen.

Werkwürdig ist es, zu sehen, wie das Vorurtheil die Gestalten aller Jahrhunderte annimmt, und zu unterdrücken, und unserer bürgerlichen Aufnahme Schwierigkeiten entgegen zu setzen. In jenen abergläubischen Zeiten waren es Heiligthümer, die wir aus Muthwillen schänden; Crucifixe, die wir durchstechen, und bluten machen; Kinder, die wir heimlich beschneiden, und zur Augenweide setzen; Christenblut, das wir zur Osterfeyer brauchen; Brunnen, die wir vergiften u. s. w. Unglaube, Verstocktheit, geheime Künste und Teufeleyen, die uns vorgeworfen, um dementwillen wir gemartert, unseres Vermögens beraubt, ins Elend gesagt, wo nicht gar hingerichtet worden sind. — Jzt haben die Zeiten sich geändert; diese Verläumdungen machen den erwünschten Eindruck nicht mehr. Jzt ist

es gerade Aberglaube und Dummheit, die uns vorgerückt werden; Mangel an moralischen Gefühle, Geschmack und feine Sitten; Unfähigkeit zu Künsten, Wissenschaften und nützlichen Gewerbe, hauptsächlich zu Diensten des Krieges und des Staates; unüberwindliche Neigung zu Betrug, Wucher und Gesetzlosigkeit, die an der Stelle jener gröbern Beschuldigungen getreten sind, uns von der Anzahl nützlicher Bürger auszuschließen, und aus dem mütterlichen Schooße des Staats zu verstoßen. Vormalß gab man sich um uns alle ersinnliche Mühe, und machte mancherley Vorkehrungen, uns nicht zu nützlichen Bürgern, sondern zu Christen zu machen, und da wir so hartnäckig und verstockt waren, uns nicht bekehren zu lassen; so war dieses Grundes genug, uns als eine unnütze Last der Erde zu betrachten, und dem verworfenen Scheusale alle Greuel anzudichten, die ihm dem Haß und der Verachtung aller Menschen bloß stellen konnten. Izt hat der Bekehrungsbeifer nachgelassen. Nun werden wir vollends vernachlässiget. Man fährt fort, uns von allen

Künsten, Wissenschaften und andern nützlichen Gewerben und Beschäftigungen der Menschen zu entfernen; versperrt uns alle Wege zur nützlichen Verbesserung, und macht den Mangel an Cultur zum Grunde unserer fernern Unterdrückung. Man bindet uns die Hände, und macht uns zum Vorwurfe, daß wir sie nicht gebrauchen.

Mit Recht hat D o h m jene unmenschliche Anklagen der Juden die die Merkmale der Zeiten und der Mönchszecken an sich tragen, in denen sie aufgehelt worden, kaum einer flüchtigen Berührung gewürdigt. In den Augen der Leser, für die ein D o h m schreibt, können diese barbarische Beschuldigungen keinen Glauben finden, keiner ernsthaften Widerlegung bedürfen. Er hat sich also bloß darauf eingeschränkt, diese der Cultur und Verbesserungsreichen Zeiten angemessenere Beschuldigungen zu bestreiten, und dem philosophischen Vorurtheile philosophische Gründlichkeit entgegen zu setzen. Indessen hat doch die Vernunft und der Forschungsgeist unseres Jahrhunderts noch bey weitem nicht alle Spuren der Barbarey in

der Geschichte vertreten. Manche Legende der damaligen Zeit hat sich erhalten, weil noch niemanden eingefallen ist, sie in Zweifel zu ziehen. Manche sind mit so gewichtigen Autoritäten belegt, daß nicht jeder die Stirn hat, sie geradezu für Legende und Verläumdung zu halten. Andere haben sich den Folgen nach noch immer erhalten; obgleich sie selbst schon lange nicht mehr geglaubt werden. Ueberhaupt ist die Verläumdung von so giftiger Art, daß sie immer einige Wirkung in den Gemüthern zurückläßt, wenn auch ihre Unwahrheit entdeckt, und allgemein anerkannt wird. In so mancher lieben Stadt Deutschlands wird noch jetzt kein Beschmittener, wenn er auch seinen Glauben verzollt hat, am hellen Tage ohne Bewachung gelassen, aus Besorge, er möchte einem Christenkinde nachstellen, oder die Brunnen vergiften. Des Nachts hingegen wird ihm unter aller Bewachung nicht getraut, wegen seines bekannten Umganges mit den bösen Geistern. Wenn wohnet nicht aus der Brandenburgischen Geschichte bey, daß der Churfürst Joachim II. von seinem Leibarzt,

dem Juden Lippold vergiftet worden sey? — dieses ward so oft gesagt und von Ehrenschreibern wiederholt, daß der vernünftigste Mann die Authentizität davon voraussetzen und die Geschichtssache für wahr halten mußte. Dank sey es dem Untersuchungsgeiste des Herrn Leibmedicus Möhsen, *) der der Legeube dennoch auf die Spur gekommen ist. In der ganzen Geschichte hat sich weiter nichts wahr befunden, als daß Churfürst Joachim II. gestorben, und daß ein Jude damals Lippold geheissen. Uebrigens war Lippold kein Arzt, und der Churfürst ist nichts weniger, als vergiftet worden, wie Herr Möhsen mit Beweisen belegt, die über alle Bedenklichkeit hinweg sind. Lippold war des Churfürsten Kammerdiener und Münzmeister; zwey Bedienungen am Hofe, die einem Juden selten viel Freunde gewinnen. Der Churfürst starb, wie alle Urkunden und Originalprotokolle einstimmig aussagen, an einem offenen Schaden am Fuße, davon der Ausfluß durch

*) Geschichte der Wissenschaften in der Mark Brandenburg. (B. 513. u. f.)

eine plötzliche Eskalation gehemmt worden. Der Kammerdiener und Münzmeister wurde der Untreue in seinen Rechnungen beschuldigt, und in Verhaft genommen. Als die Untersuchung aber hierin seine Unschuld bewies, und seine Freilassung nicht länger aufgeschoben werden konnte, nahm man zu ganz anderen Anklagen seine Zuflucht. Einige von der Bürgerwache wollten gehört haben, wie die Frau des Lippold in einem Zank, den sie mit ihm gehabt, zu ihm in der Bosheit gesagt „wenn der Churfürst wüßte, was du für ein böser Schelm bist, und was du für Bubenstücke mit deinem Zauberbuche kannst, so würdest du schon längst kalt seyn“ und Lippold wurde den Criminalrichtern übergeben. Sehr richtig ist, was Hr. M. bey dieser Gelegenheit zur Entschuldigung der Regenten der damaligen Zeiten bemerkt. „Die Fürsten hielten sich zu der Zeit gesichert, daß sie ihrer Regentspflicht ein Genüge geleistet, wenn sie die Anklagen und Untersuchungen rechtsverständigen Rathen überließen, und diese

„glaubten nach den Befehlen zu verfahren,
 „wenn sie die Buchstaben des Befehles erfüll-
 „ten“ auf solche Weise sind freylich barbari-
 sche Befehle weit schädlicher, als gar keine Be-
 fehle. Lippold ward, nach R. Karls V. Halb-
 gerichtordnung §. 44. dem Henker übergeben,
 der ihn peinlich verhören sollte, und Meister
 Balzer, der Scharfrichter, machte seine
 Sache so gut, daß der Delinquent alles ein-
 gestand, was man von ihm wissen wollte.
 Er hatte durch Zauberey die Günst des Für-
 sten zu gewinnen gewußt, und ihn am Ende
 vergiftet. Er weigerte sich zwar, dieses Beken-
 niß öffentlich zu wiederholen; allein auch dazu
 mußte ihn sein peinlicher Halbsrichter zu brin-
 gen. „Er ward hierauf an verschiedenen Or-
 „ten zehnmal mit glühenden Zangen gezwidt,
 „und auf dem Neuenmarkte zu Berlin, auf
 „einem dazu erbauten Gerüste, an Armen
 „und Beinen mit vier Stößen gerädert, in
 „vier Stücken zerhauen, und das Eingeweide
 „de schiff dem Zauberkuche verbrannt.“ Eine

große Mauth, *) die unter dem Gerichte hervor kam, und in welcher niemand den Zauber teufel verläugnen konnte, benahm den Zuschauern allen Ueberreiß des Zweifels, daß dem Verurtheilten Recht geschehen. Diese Verbrechen des Lippolds hatten, wie Hr. N. weiter erzählt auf das Schicksal der ganzen Judenschaft in der Mark einen großen Einfluß. Sie wurden angeklagt, und nach Urtheil und Recht verdammet. „Sie mußten ihre Güter verkaufen, den Gerichten die Inventarien, Untersuchungsakten und Abzugsgelder bezahlen, und das Land räumen.“ — Und so ward die Nachricht von Hand zu Hand überliefert, und erhielt sich noch in unsern erleuchteten Tagen, die Juden haben den Churfürst Joachim II. vergiftet, seyen dessen überführt, und zur Strafe aus dem Lande gejagt worden.

Und selbst die Aufklärung unserer bessern Tage erstreckt sich noch lange so weit nicht, daß

*) Hr. N. führt seine Grundannahme an, die diesen wichtigen Umstand der Mauth aufrechten haben.

diese gräßliche Anklagen gänzlich ohne Wirkung seyn sollten. Es ist nicht lange her, daß die Judenschaft zu Posen beschuldigt wurde, sie hätte ein Christenkind, zum Gebrauch der Osterseyer ermordet. Zwey fromme Rabbinen wurden als Häupter der Gemeinde vor Gericht gezogen, eingekerkert, nach der dasigen Halsgerichtsordnung gemartert. Ich verschone das menschliche Gefühl meiner Leser mit der umständlichen Erzählung dieser Martern. Sie waren die schrecklichsten, die sich die Barbarey je erlaubt hat. Allein die Verfolgten waren standhaft genug, kein Bekenntniß von sich erpressen zu lassen; ob sie gleich so lange gepeinigt wurden, bis sie unter den Händen der Furien den Geist aufgaben. — Barmherziger Gott! und die Männer waren so unschuldig an der Ermordung des Kindes, wenn ja eine Mordthat begangen werden, woran noch sehr zu zweifeln ist — so schuldlos, als ich und meine Leser es sind. — Die Gemeinde zu Posen hat noch jetzt an den unerforschlichen Summen zu bezahlen, die sie damals aufordnen mußte, theils Gerichtskosten zu bezahlen, theils

schrecklichere Uebel von sich abzuwenden. Noch vor wenigen Jahren würde dieselbe Geschichte in der Gegend von Warschau wiederholt worden seyn, hätte nicht der weise König von Polen und einige aufgeklärte Magnaten zum Glücke den Lauf der dässigen Gerechtigkeit noch so lange gehemmet, bis es den Juden gelang, die Verklümbung an den Tag zu bringen. — Ich habe so manche einsichtsvolle und sonst nicht unbillig denkende Christen aus Polen und andern katholischen Ländern gesprochen, die sich noch immer von diesem Verurtheile wider meine Mitbrüder nicht völlig ledmachen konnten. Sie beriefen sich immer auf die gesetzmäßige Form, nach welcher Prozesse dieser Art so oft geführt worden sind; auf die Unabscholtlichkeit der Richter, die sie geführt haben, und auf das Bekenntniß der Verurtheilten, das öfter den Umständen allzuangemessen seyn und mit den übrigen Aussagen übereinstimmen soll, als daß es eine bloße Erfindung, die ihnen die Marter eingegeben, gewesen seyn könnte. Solche aufrichtige Ermütheter können vielleicht durch die Gründe des Rabbi Mo-

nasseh, und noch mehr durch ten schrödllichen
Reinigungsleid, den er im Namen des ganzen
Judenthums ablegt, und den ich mit reinem
Gewissen hier nachspreche, auf bessere Ge-
danken gebracht werden. Dem die wichtige
Wahrheit kann nicht genug eingeschräfft werden,
daß barbarische Gesetze desto sündlichere Fol-
gen haben, je gesetzmäßiger das Verfahren ist,
und je strenger die Richter nach dem Buchsta-
ben urtheilen. Unweise Gesetze können nur
durch Abweichungen; so wie Rechnungsfehler
nur durch andere Rechnungsfehler wieder gut
gemacht werden. Calas und Waser sind
vielleicht von unbescholtenen Richtern, nach ei-
ner sehr gefeglichen Form hingerichtet worden.

Indessen sind alle Gründe und Eidschwü-
re fruchtlos, wenn der Begerr nicht hören
will; wenn sich Nebenabsichten der Ueberfüh-
rung widersetzen, oder wenn das Gemüth so
sehr von Vorurtheilen besungen ist, daß man
den Gegenständen nicht die erforderliche Auf-
merksamkeit zuwenden mag. Man kann einem
verjährten Vorurtheile alle Wurzeln durch-
schneiden, ohne ihn die Nahrung gänzlich zu

entziehen. Es saugt solche allenfalls aus der Luft. Hat nicht ein Recensent in den Göttingischen Anzeigen, bey Gelegenheit der Dohmschen Schrift, Verschuldigungen wider uns, wahrlich wie aus der Luft gegriffen, die man keinem Schriftsteller unseres Jahrhunderts, am wenigsten, einem in diesem wahren Eise der Musen lebenden Gelehrten zutrauen sollte? — Er trägt so gar kein Bedenken, uns jetzt lebende Israeliten die Unart vorzuwerfen und anzurechnen, deren sich unsere Vorfahren in der Wüste schuldig gemacht haben; ohne zu bedenken, daß aller der gerügten Untugend ungeachtet, der Gesetzgebende Gott unserer Väter, oder wie die Modessprache lieber will, der Gesetzgeber Moses, es gleichwohl möglich gefunden, diesen rohen Haufen zu einer ordentlichen, blühenden Nation umzubilden, die erhabene Gesetze und Verfassung weise Regenten, Feldherren, Richter und glückliche Bürger aufzuweisen hat: ja ohne in sich zu gehen, und zu bedenken, was wohl seine eigene Vorfahren, in nördlichen Einöden, um eben diese Zeit für Cultur gehabt haben mö-

gen, aus denen doch heutiges Tages Recensenten in Göttingischen Anzeigen entsprungen sind. — Mit einem Worte, Vernunft und Menschlichkeit erheben ihre Stimme umsonst; denn graugewordnes Vorurtheil hat kein Gehör.

Wenn aber auch alle Vernunftgründe sich vereinigen, den Juden an den Rechten der Menschheit gleichen Antheil zuzusprechen, so wird dadurch nicht eingeräumt, daß sie in ihrer jetzigen dürftigen Verfassung, dem Staate nicht nützlich, oder daß ihre Vermehrung demselben wohl gar schädlich werden könnte. Auch hierüber verdienen die Gründe des *Marsch* in folgender Schrift in Erwägung gezogen zu werden, der doch zu seiner Zeit nichts anders, als eine sehr eingeschränkte Ausnahme in England, für seine Mitbrüder suchen konnte. Holland allein giebt ein Beyspiel, das hierüber allen Zweifel benehmen kann. Noch niemals hat man sich daselbst über die Vermehrung der Juden beklagt; obgleich die Erwerbsmittel ihnen daselbst eben so karglich zugetheilt, und ihre Freiheiten fast so eingeschränkt sind, als in mancher Provinz Deutschlands. —

„Ja, spricht man, Holland macht hier eine
 „Ausnahme; denn es ist ein handelnder Staat,
 „der also der handelnden Menschen nicht zu
 „viel haben kann.“ — Gut! Ich möchte aber
 wissen; ob die Handlung daselbst die Menschen,
 oder nicht vielmehr die Menschen die Hand-
 lung herbeigelockt haben? wie gehet es zu,
 daß so manche Stadt in Brabant und den
 Niederlanden, bey eben derselben, und viel-
 leicht noch vorzüglichern Gelegenheit zur Hand-
 lung, der Stadt Amsterdam dennoch so sehr
 nachstehet? Warum drängen sich hier auf ei-
 nem unfruchtbaren Boden, ja in einem von
 Natur unbewohnbaren Moraste, die Men-
 schen so zusammen, bilden den öden Sumpf,
 durch Fleiß und Kunst, in einen Garten Got-
 tes um, und erfinden sich Hülfquellen zur
 glücklichen Subsistenz, über die wir erstaunen
 müssen? Nichts als Freyheit, Milde der Regie-
 rung, Billigkeit der Gesetze, und die offenen Ar-
 me, mit welchem sie die Menschen aller Art, und
 Kleidung, Meinung, Sitte, Gebrauch und
 Religion aufnehmen, und schützen, und machen
 Manasseh Ben Israel

lassen; nichts als diese Vorzüge sind es, die in Holland den fast überreichen Segen, die Fülle des Guten hervorgebracht, darum es so sehr beneidet wird.

Ueberhaupt, Menschen dem Staate unnützlich; Menschen, die in einem Lande nicht zu gebrauchen sind, dieses ist eine Sprache, die mir eines Staatsmannes unwürdig zu seyn scheint. Die Menschen können mehr oder weniger nützlich seyn; können so oder anders beschäftigt, die Glückseligkeit ihrer Nebenmenschen und ihre eigene mehr oder weniger befördern. Aber kein Staat kann die gerinsten, nutzloscheinendsten seiner Bewohner, ohne empfindlichen Nachtheil, entbehren, und einer weissen Regierung ist kein Bettler zu viel, kein Krüppel völlig unbrauchbar. Hr. Dohm hat zwar im Eingange seiner Schrift versucht, den Punkt festzusetzen, den die Volksmenge in einem Lande nicht überschreiten darf, ohne das Land zu überfüllen, und schädlich zu werden. Mich dünkt aber, daß ein Gesetzgeber unter keinerley Bedingung hierauf im mindesten Rücksicht zu nehmen habe; sicherlich gereicht

jede Anstalt, die man dem Anwachs der Menschenmenge entgegensetzt, jede Maaßregel, die man ergreift, der Vermehrung Einhalt zu thun, der Cultur der Einwohner, der Bestimmung der Menschen und ihrer Glückseligkeit zu weit größerem Nachtheil, als die zu besorgende Ueberfüllung. Man verlasse sich hierin auf die weise Einrichtung der Natur. Man lasse ihr ihren Lauf und lege ihr durch ungeistige Beschäftigkeit nur keine Hindernisse in den Weg. Die Menschen eilen dahin, wo sie ihr Auskommen finden; sie vermehren sich und drängen sich zusammen, wo ihre Thätigkeit freyen Spielraum findet: die Bevölkerung nimmt zu, so lange das Genie neue Erwerbungsmittel entdecken kann. So bald die Quellen erschöpft sind, stehet sie von selbst stille, und wenn ihr das Gefäß von der einen Seite überfüllet; so läßt es von der andern Seite den Ueberfluß von selbst auslaufen. Ja, ich getraue mir zu behaupten, daß der Fall sich nie zu trägt, und daß niemals eine Ausleerung, oder Auswanderung des Volks geschehen, daran

nicht die Geseze, oder ihre Handhabung Schuld gewesen. So oft Menschen in irgend einer Verfassung, Menschen schädlich werden, liegt es bloß an den Gesezen oder an ihren Verweßern.

In einigen neuern Schriften findet man den Einwurf wiederholt, „die Juden bringen nichts hervor. Sie sind in ihrer jetzigen Verfassung, weder Landbauer, noch Künstler und Handwerker, helfen also der Natur nicht in ihrem Hervorbringen, und geben auch ihren Producten keine andere Form; sondern tragen und versehen bloß die rohen oder verbesserten Erzeugnisse der Länder von einem Orte an den andern. Sie sind also lediglich Verzehrer, die den Erzeugern zur Last fallen müssen.“ Ja, ein großer sonst einsichtsvoller Kopf hat leztthin*) laut über den Mißbrauch geklagt, daß der Hervorbringer so viele Zwischenhände zu versorgen, so viele unnütze Mäuler zu ernähren habe! Der gesunde Menschenverstand, meint er, lehre schon, daß die Producte der Natur und der Kunst vertheuert werden müssen, je mehr Zwi-

*) In den Epheмениden der Menschheit.

schenkäufer dazukommen, die solche nicht vermehren, und doch erhalten werden, also an denselben Antheil nehmen wollen. Er erteilet also den Staaten den Rath und die wohlmeinende Warnung, entweder die Juden nicht zu dulden, oder ihnen Landbau und Handwerke zu erlauben.

Das Resultat mag herzlich gut gemeint seyn; aber die Gründe sind schwach, die dem Verf. so einleuchtend und unwiderlegbar scheinen. Was heißt denn nach seinen Begriffen eigentlich Hervorbringer und Verzehrter? Wenn nur derjenige hervorbringt, der etwas Greifbares erzeugen hilft, oder durch seiner Hände Arbeit verbessert; so besteht ja der weit wichtigste und größte Theil des Staats aus blossen Verzehrern. Der ganze Leher und Beherstand bringet, nach diesen Grundsätzen nichts hervor; wenn nicht etwa die Bücher, die von jenem geschrieben werden, eine Ausnahme machen. Beim Märklande selbst sind zuvörderst Kaufleute, Lastträger, Land- und Wasserfahrer abzurechnen, und am Ende wird die Classe der sogenannten Hervorbringer größten-

theils aus Adernknechten und Handwerksge-
 sen bestehen; denn die Landeigenthümer und
 Meister pflegen selten mehr selbst Hand an
 Werk zu legen. Sonach bestünde der Staat,
 ausser jenem zwar achtungswerthen, aber doch
 geringern Theil des Volks, aus Leuten, die
 durch ihrer Hände Arbeit die Produkte der
 Natur weder befördern, noch vervollkommen;
 also aus bloßen Verzehrern, und wie? also
 auch aus unnützen Mäulern, die dem Her-
 vorbringer zur Last werden?

Hier fällt die Ungereimtheit in die Augen,
 und da die Folgerung richtig ist, so muß der
 Fehler in den Vorderfällen liegen. Und so ist
 es auch! Nicht bloß M a c h e n; sondern auch
 T h u n heißt hervorbringen. Nicht nur wer
 mit Händen arbeitet; sondern überhaupt, wer
 nur etwas Thut, befördert, veranlaßt,
 erleichtert, das seinen Nebenmen-
 schen zum Nutzen oder Vergnügen gereichen
 kann, verdient den Namen des Hervorbrin-
 gers, und er verdient ihn zuweilen um desto
 mehr, je weniger Bewegung ihr an seinen Ex-
 tremitäten gewahrt werdet. Mancher Kauf-

mann, der an seinem Pulse Speculationen macht, oder auf seinen Ruhesessel Plane entwirft, bringet im Grunde mehr hervor als der Arbeiter und Handwerksmann, der das mehresten Geräusch macht. Der Kriegsmann bringt hervor; denn er verschaffet dem Staate Ruhe und Sicherheit. Der Gelehrte bringt hervor; zwar selten etwas, das in die Sinne fällt, aber doch Güter, die wenigstens eben so schätzbar sind; guter Rath, Unterricht, Zeitvertreib und Vergnügen. Nur in der Anwandlung einer übeln Laune kann einem weisen Manne, wie Rousseau, der Einsinn entfahren, daß der Biscuitbäcker zu Paris mehr hervorbringe, als die Akademie der Wissenschaften. Zur Glückseligkeit des Staats, so wie der einzelnen Menschen, gehören mancherley sinnliche und übersinnliche Dinge, körperliche und geistige Güter, und wer zu deren Hervorbringung oder Vervollkommenung, auf irgend eine mehr, oder entfernte, mittelbare oder unmittelbare Weise etwas beiträgt, der ist kein bloßer Verzehrter zu nennen; der ist sein Brod nicht umsonst; sondern hat dafür hervergebracht.

Ich sollte glauben, dieses leuchte viel mehr dem gesunden Menschenverstande ein, und was insbesondere die Zwischenhände und ihr Verhältniß zum Hervorbringen und zum Verzehren betrifft: so getraue ich mir zu behaupten, daß sie für beide, für den Erzeuger sowohl als für den Verzehrer, nicht nur nicht nachtheilig; sondern wenn der Mißbrauch verhindert wird, höchst nützlich und fast unentbehrlich sind; ja, daß durch ihre Vermittelung die Produkte brauchbarer, gemeinnütziger und auch wohlfeiler werden, und der Producent dennoch mehr gewinne, und also in den Stand gesetzt werde, ohne übermäßige Anstrengung seiner Kräfte, bequemer und besser zu leben. Man stelle sich einen Arbeiter vor, der die rohe Materie zu seiner Kunstarbeit selbst von dem Landmanne abhohlet, und nachdem er sie veredelt hat, selbst dem Verzehrer zuführen muß; der dafür zu sorgen hat, daß er jene zu gewisser Zeit in hinlänglicher Menge anschaffe, und diese so oft sein Bedürfniß es erfordert, an denjenigen Mann bringe, der sie zu eben der Zeit braucht, und ihm abzunehmen

veranlaßt wird. Man vergleiche mit ihm den Arbeiter, dem der Zwischenhändler die rohe Materie in das Haus bringet, nach Maassgabe seines Bedürfnisses und seiner Umstände verkauft, vertauscht oder auf Glauben darcicht; der ihm die verbesserten Produkte abnimmt, und es seine Mühe und Sorge seyn läßt, solche dem Verzehrter wiederum zur bequemen Zeit zuzuführen. Wie viel Zeit und Kräfte erspart dieser nicht, die er seiner Kunst widmen kann; jener hingegen durch unnützes Herumreisen und herumtrödeln und tausend Abhaltungen und Zerstreuungen, zu denen er genöthiget oder verführt wird, verschwenden muß. Wird dieser nicht ungleich mehr arbeiten; also mit eben der Anstrengung mehr hervorbringen, und also bessere Preise bewilligen und dennoch bequemer leben können? Wird nicht dadurch die wahre Industrie befördert, und verdienet der Zwischenhändler noch ein nutzloser Verzehrter genannt zu werden? — Diese Gründe für den Zwischenhändler im Kleinen, sind noch weit einleuchtender, wenn sie auf die Zwischenhand, im Großen, auf den eigentlichen Kaufmann

der die Produkte der Natur und des Fleißes von Land in Land, Weltgegend in Weltgegend verführet und versetzt, angewendet werden. Dieser ist ein wahrer Wohlthäter des Staats, des menschlichen Geschlechts überhaupt, und also nichts weniger, als ein unnützes Maul, das von dem Hervorbringer umsonst unterhalten werden muß.

Ich habe vorausgesetzt, daß der Mißbrauch verhindert werde. Dieser bestehet hauptsächlich darin, daß gewinnsüchtige Zwischenhändler das Schicksal der Erzeuger in ihre Gewalt zu bringen wissen; daß sie suchen, Herren und Meister über die Preise der Waaren zu werden; solche in den Händen der ersten Besitzer herabzusetzen, und in den andern in die Höhe zu bringen. Dieses sind große Uebel, die den Fleiß des Hervorbringers; so wie den Muth des Verzehrers zu Boden drücken, und denen durch Gesetze und Polizen entgegen gearbeitet werden muß. Zwar nicht geradezu durch Verbot, Ausschließung oder Hemmung; am wenigsten durch bewilligten oder begünstigten Allein- oder Vorkauf. Dergleichen Vorkehrungen

gen befördern entweder die Uebel noch, die man durch sie abzuwenden sucht, oder bringen welche hervor, die noch schädlicher sind. Man suche vielmehr alle Einschränkungen, so viel sich thun läßt, zu vermindern, die Monopoliën, Vor- und Ausschließungsrechte aufzuheben, dem geringsten Aufkäufer mit dem größten Handlungshause gleiche Rechte und Freyheit zukommen zu lassen; mit einem Worte, die Concurrrenz unter den Zwischenhändlern auf alle Weise zu befördern; einen Wettseifer zwischen ihnen zu erregen, wodurch der Preis der Dinge im Gleichgewichte erhalten, der Kunstfleiß von der einen Seite aufgemuntert, und von der andern Seite jeder Verzehrter in den Stand gesetzt wird, den Fleiß seiner Nebenmenschen, ohne übermäßige Anstrengung, zu genießen. Der Verzehrter kann, ohne Ueppigkeit, bequem leben, und der Künstler findet dennoch sein anständiges Auskommen. Nur durch Concurrrenz, unbeschränkte Freyheit und Gleichheit in den Rechten des Kaufs und Verkaufs sind diese Endzwecke zu erreichen, und sonach ist der gemeinste Trödler und Aufkäufer,

der geringste herumwandernde Jude, der den rohen Stof von dem Landmanne zum Künstler, oder den bearbeiteten von diesem zu jenem bringet, zur Aufnahme des Landkaues, der Künste, Manufakturen und Handlung überhaupt von sehr beträchtlichem Nutzen. Zum Vortheil des Landmannes erhält er den rohen Stoff in seinem Werthe, und zum Nutzen des Künstlers, so wie zur Aufnahme der Kunst sucht er die Produkte der Industrie in alle Winkel zu verbreiten, die Bequemlichkeiten des menschlichen Lebens brauchbarer und allgemeiner zu machen. Der geringste Handelsjude ist in dieser Betrachtung kein bloßer Verzehrter, sondern ein nützlicher Einwohner (ich darf nicht sagen, Bürger) des Staats, ein wirklicher Hervorbringer.

Man sage nicht, ich sey ein partheyischer Sachwalter meiner Glaubensbrüder, und suche alles zu vergrößern, was zu ihrem Vortheil, oder zu ihrer Empfehlung gereichen kann. Ich berufe mich abermals auf Holland, und auf welches Land könnte man sich, wenn von Handlung und Industrie die Rede ist, süglicher be-

rufen? Bloß durch Concurrenz und Wettreißer, durch uneingeschränkte Freyheit und Gleichheit der Rechte aller Käufer und Verkäufer, weß Standes, Ansehens oder Glaubens sie auch seyn mögen, bloß durch diese unschätzbare Vorzüge haben daselbst alle Dinge ihren Werth, der zwischen Käufer und Verkäufer nur um ein mäßiges unterschieden ist. Beyde werden durch Mitwerber und Concurrenten auf ein Verhältniß gestimmt, das ihnen zum gegenseitigen Vortheil gereicht. Ihr könnet nirgend so gut und so bequem, zu allen Zeiten des Jahres und des Tages, mit geringen Verlusten alles kaufen und alles verkaufen, als zu Amsterdam.

Ueber Verstattung der Autonomie und deren Verwaltung, davon Hr. Dohm S. 125. u. f. seiner Schrift redet, habe ich noch einige Anmerkungen zu machen, die man mir hieher zu setzen erlaube. Autonomie, die einer Colonie verstattet werden soll, erstreckt sich entweder auf Civilsachen, oder gehet die Religion und kirchliche Dinge an. Jene betreffen bloß das Mein und Dein unter den Gliedern

der Colonie. Hier kommt alles auf Verträge an. Die Rechte des Eigenthums und was davon abhänget, sind veräußerliche Rechte, können durch freywilligen Entschluß und Verabredung andern abgetreten und zugeeignet werden, und sobald dieses unter erforderlichen Bedingungen geschehen; so werden sie zum Eigenthum desjenigen, dem sie übertragen sind, und können ihm ohne Ungerechtigkeit nicht entzogen werden. Hier kann man es allerdings auf das Uebereinkommen und die Verträge der Colonie unter sich ankommen lassen. Hält sie es für einen Vorzug, die Streitfachen ihrer Glieder unter sich, nach eigenen Gesetzen und Rechtsregeln entscheiden zu lassen; so kann ihr von Seiten der Regierung, offenbar ohne Schaden, nachgesehen werden. Da nun die Juden, wie Hr. Dohm gar richtig bemerkt, sowohl die schriftlichen Gesetze Moses, welche sich auf Judäa und die ehemalige gerichtliche und gottesdienstliche Verfassung beziehen, als die durch mündliche Ueberslieferung erhaltene, oder durch richtige Argumentationen herausgebrachte Folgerungen, Er-

klärungen und Auslegen derselben für göttliche Gebote halten; so kann ihnen vergönnt werden, ihre Glieder unter sich durch freiwillige Verträge zu verbinden, ihre Handel nach eigenen Gesetzen und Rechten auseinander setzen und entscheiden zu lassen.

„Soll Entscheidung von jüdischen oder christlichen Richtern geschehen?“ Ich antworte, von obrigkeitlichen Richtern. Gleichviel, ob sie der jüdischen, oder einer andern Religion anhängen. Sobald die Glieder des Staats, welcher Meinungen in Religionsfachen sie auch zugethan sind, gleiche Rechte der Menschheit genießen; so kann auf diesen Unterschied nichts ankommen. Der Richter soll ein gewissenhafter Mann seyn, und die Rechte verstehen, nach welchen er seinen Nebenmenschen Recht sprechen soll. Denke er in Religionsfachen nach welcher Lehrmeinung er gut findet; wenn ihn die Obrigkeit zum Richteramte tüchtig findet, und einsetzet; so müssen seine Rechtsprüche gültig seyn. Trauen wir doch unsere Gesundheit, unser Leben einem Arzte an, ohne auf den Unterschied der Reli-

gion zu sehen; warum nicht auch unser Vermögen einem Richter? Der gewissenhafte Arzt, dem seine Kunst werth ist, wird einen Verbrecher, der morgen hingerichtet werden soll, heute nach allen Regeln seiner Kunst behandeln und von einem Uebel zu befreien suchen. Eben also wird der Richter, wenn er ein Mensch ist, seinen Nebenmenschen in Absicht auf die Güte dieses Lebens Gerechtigkeit angedeihen lassen, sie mögen, seinen Grundsätzen nach, in jener Zukunft verdammt oder selig seyn. Der angeführte göttingische Recensent meint zwar, die Juden würden zu Keinem christlichen Richter das Zutrauen haben, daß er ihre Gesetze verstehe. Hr. Dohm hat aber Zeugniß gelehrter Christen für sich und in Händen, die das Gegentheil nicht bloß vermuthen; sondern öfters erfahren zu haben versichern. Und wenn irgend ein Mißtrauen dieser Art obgewaltet hätte; wäre es denn nicht natürlich gewesen, da sich bisher die Gelehrten unter den Christen wenig um unsere Rechtslehren bekümmert haben?

Wie aber in kirchlichen Sachen, in Sachen die die Religion der Colonie angehen?

Wie weit sollen sich die Rechte jeder Colonie, und der Juden insbesondere, über ihre Glieder, in Glaubenssachen erstrecken? welche Macht darf sie anwenden, welche Gewalt ausüben, sie zur Einigkeit und Reinigkeit in Absicht auf Lehre und Leben zu zwingen? wie weit darf sie ihren kirchlichen Arm ausstrecken, die Unwilligen zu züchtigen, oder auszustoßen, und die Irrenden oder Abweichenden in das Gleis zurück zu ziehen?

Kirchliche Rechte, Kirchliche Gewalt und Macht. — Ich muß gestehen, daß ich mir von diesen Redensarten keinen deutlichen Begriff machen kann, und mein Adelung will mich keines-bessern belehren. Ich weiß von keinem Rechte auf Personen und Dinge, das mit Lehrmeinungen zusammenhänge, und auf denselben beruhe; daß die Menschen erlangen, wenn sie in Absicht auf ewige Wahrheiten gewissen Sätzen beistimmen, und verlieren, wenn sie nicht einstimmen können, oder wollen. Am wenigsten weiß ich von Recht und Gewalt über Meinungen, die die Religion er-

theilen und der Kirche zukommen sollen. Die wahre, göttliche Religion maszt sich keine Gewalt über Meinungen und Urtheile an; giebt und nimmt keinen Anspruch auf irrdische Güter, kein Recht auf Genuß, Besiz und Eigenthum; kennet keine andere Macht, als die Macht durch Gründe zu gewinnen, zu überzeugen, und durch Ueberzeugung glückselig zu machen. Die wahre, göttliche Religion bedarf weder Arme noch Finger zu ihrem Gebrauche; sie ist lauter Geist und Herz.

Recht heißt die Befugniß etwas zu thun, oder zu lassen; da sittliche Vermögen zu handeln. Eine freywillige Handlung nemlich ist gerecht und sittlich, wenn sie mit den Regeln der Weisheit und Güte übereinstimmt, und dasjenige, woraus diese Uebereinstimmung erkannt wird, heißt ein Recht; ein möglicher Gebrauch unserer Kräfte, ein möglicher Genuß der Dinge, eine mögliche Aeußerung unserer freywilligen Thätigkeit, die der weisen Gütigkeit nicht widerspricht. Ich mag den Begriff wenden, von welcher Seite ich will, ich finde keinen Uebergang zu

Lehrmeinung und Urtheil in Absicht auf ewi-
 ge W a h r h e i t e n. Wie kann mein Beystim-
 men oder nicht Beystimmen in allgemeine Sät-
 ze und Lehren, diese Befugniß erweitern, oder
 einschränken; mir auf Personen und Dinge,
 und deren Gebrauch und Genuß eine sittliche
 Gewalt verschaffen, oder nehmen? Wie ent-
 springet aus einer Meinung, aus dem Inbe-
 griffe aller Meinungen zusammen genommen,
 ein *modus acquirendi*, eine Befugniß mehr,
 uns gewisse Dinge, als Mittel zu unserer
 Glückseligkeit zu eigen zu machen, und uns
 ihrer nach Willkühr zu bedienen? was für
 Merkmale haben diese disparate Dinge, Recht
 und Meinung, gemeinschaftlich, daß sie je
 sollten in einem Satze zusammen kommen und
 verbunden werden können? Sollten aber die
 Gesetze der Natur und Vernunft ein Recht ein-
 räumen, das sich auf das Annehmen, oder
 Verwerfen einer Meinung gründet; so müssen
 unumgänglich diese beyden Begriffe in einem
 Satze verbunden, und aus dem Beyfall, den
 ich einer Lehre gebe oder verweigere, begreif-

lich gemacht werden können, warum mir diese oder jene Aeußerung meiner Thätigkeit zukomme, oder nicht zukomme; warum mir ein gewisser Gebrauch und Genuß der Güte dieser Welt, nach den ewigen Gesetzen der Weisheit und der Güte vergönnt, oder nicht vergönnt sey. Ich muß gestehen, daß ich die Möglichkeit dieser Verbindung nicht einsehe.

Vielleicht aber können die Menschen durch positive Gesetze und Verträge eine solche Verbindung möglich machen; durch ausdrückliches oder stillschweigendes Uebereinkommen, sich einander Rechte zueignen, die auf Lehr und Meinung beruhen sollen? Wenn auch der Stand der Natur hiervon nichts wissen sollte, vielleicht kann der Stand der Geselligkeit, der gesellschaftliche Vertrag eine solche Einrichtung treffen, oder getroffen haben? die Verträge haben ja so manches in der menschlichen Natur und in dem System ihrer Pflichten und Rechte verändert; warum nicht auch Rechte erzeugt, die im Stande der Natur nicht anzutreffen gewesen?

Mit Nichten, sollte ich denken. So wenig die Cultur eine Frucht erzielen kann, wozu die Natur nicht den Keim hergegeben; so wenig die Kunst durch Uben und Gewöhnen eine willkührliche Bewegung hervorbringen kann, wo die Natur keine Muskel hingelegt; eben so wenig können alle Verträge und Verabredungen unter den Menschen ein Recht erschaffen, davon der Grund nicht im Stande der Natur anzutreffen seyn sollte. Durch Verträge können bloß unvollkommene Rechte in vollkommene, unbestimmte Pflichten in bestimmte verwandelt werden. Was ich dem menschlichen Geschlechte überhaupt zu leisten schuldig bin, kann durch einen Vertrag auf eine gewisse Person eingeschränkt, und eben dadurch die unbestimmte einer Pflicht gegen die Menschheit, in eine bestimmte, äussere Pflicht gegen diese Person umgeschaffen werden. Eben diese Person, die vorhin nur ein unvollkommenes Recht hat, von dem menschlichen Geschlechte, oder von der Natur überhaupt, einen gewissen Vertrag zu ihrer Glückseligkeit zu erwarten, erlanget durch den Vertrag ein vollkom-

menes, äusseres Recht, diesen Beytrag von mir, oder meinen Sachen, zu fordern, und zu erzwingen. Da im Stande der Natur alle positive Pflichten der Menschen gegen einander, alle Verbindlichkeit zu thun und zu leisten, bloß unvollkommene Pflichten und Verbindlichkeiten sind; so können und müssen im Stande der Geselligkeit viele derselben bestimmt, näher eingeschränkt und in vollkommene verwandelt werden. Wo aber ohne Vertrag, sich weder Pflicht noch Recht denken läßt, da sind alle Verträge der Menschen und ihre Abkomnisse leerer Schall und Ton, Worte in den Wind gesprochen, wie man zu sagen pflegt, ohne Kraft und Wirkung. Ich sehe also nicht ab, wie der Gesellschaft der Menschen das Vermögen zukommen könne, Vorrechte mit Meinungen zu verbinden, das die Natur so sehr verkennet?

Und nun vollends ein Recht über Meinungen, über die Urtheile unserer Nebenmenschen, in Absicht auf ewige, nothwendige Wahrheiten; welcher Mensch, welche Gesellschaft von Menschen darf sich dieses anmassen?

da sie nicht unmittelbar von unserm Willen abhängen; so kommt uns selbst kein anderes Recht zu, als das Recht sie zu untersuchen, der strengen Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, ohne ihre Einstimmung, unser Urtheil zu verschieben u. s. w.

Aber dieses Recht ist untrennbar von der Person; kann, der Natur der Sache nach, eben so wenig versremdet, veräußert und auf andere übertragen werden, als das Recht unsern Hunger zu stillen, oder freyen Oden zu ziehen. Verträge hierüber sind ungereimt, der Natur und dem Wesen des Pacti zuwider, und also ohne Erfolg und Wirkung. Wir können uns durch Verträge verbindlich machen, gewisse freywillige Handlungen nicht von unserm eigenen Urtheile, und Gutachten abhängen zu lassen; sondern dem Gutachten eines andern zu unterwerfen, und also auf unser eigenes Urtheil Verzicht thun, in so weit es in Handlungen übergehen, und Einfluß haben kann; aber unser Urtheil selbst ist ein untrennbare, unbewegliches, und also unveräußerliches Eigenthum. Auf diesen Unterschied, so

sein er auch scheint, kommt hier alles an, wenn man nicht die Begriffe verwirren, und in ungereimte Folgen und Widersprüche verwickelt werden will. Ein anders ist es, Verzicht auf seine Meinung in Absicht auf Handlung; ein anders Verzicht auf seine Meinung selbst. Die Handlung steht unmittelbar in unserer Willkühr; so nicht die Meinung.

Also hat die mütterliche Nation selbst keine Befugniß mit einer ihr gefälligen Lehrmeinung den Genuß irgend eines irdischen Guts oder Vorzugs zu verbinden, das Annehmen oder Verwerfen derselben zu belohnen, oder zu bestrafen, und was sie selbst nicht hat, wie sollte sie es der Colonie einräumen und gewähren können?

Ich begreife kaum, wie ein so einsichtsvoller Schriftsteller, wie D o h m S. 124. hat sagen können „So wie jede kirchliche Gesellschaft müßte auch die jüdische das Recht der Ausschließung auf gewisse Zeiten, oder immer haben, und im Falle einer Wiederesetzung das Erkenntniß der Rabbinen durch obrigkeitliche Beyhülfe unterstützt werden.“

— Jede Gesellschaft, dünkt mich, hat das Recht der Ausschließung, nur keine kirchliche; denn es ist ihrem Endzwecke schnurstracks zuwider. Die Absicht derselben ist gemeinschaftliche Erbauung, Theilnehmung an der Ergießung des Herzens, mit welcher wir unsere Dankagung gegen die Wohlthaten Gottes, und unser kindliches Vertrauen auf die Allgütigkeit Desselben zu erkennen geben. Mit welchem Herzen wollen wir einem Dissidenten, Andersdenkenden, Irrdenkenden oder Abweichenden den Zutritt verweigern, die Freyheit versagen, an dieser Erbauung Antheil zu nehmen? Wider Unruhemachen und Stöhren sind Gesetze und Polizey. Diese Unordnung muß und kann durch den weltlichen Arm gesteuert werden; aber ein stiller und ruhiger Zutritt zur Versammlung muß dem Verbrecher selbst nicht verwehrt werden; wenn wir ihm nicht geflissentlich alle Wege zur Rückkehr versperren wollen. Das Andachts- haus der Vernunft bedarf keiner verschlossenen Thüren. Sie hat von innen nichts zu verwahren, und von aussen Niemanden den Eingang

Manasseh Ben Israel E

zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuschauer abgeben, oder gar Antheil nehmen will, der ist dem Gottseligen in der Stunde seiner Erbauung höchst willkommen.

Herr Dohm hat vielleicht bey dieser Gelegenheit mehr die Dinge genommen, wie sie liegen, als wie sie liegen sollten. Die Menschen scheinen sich vereinigt zu haben, die äußerliche Form des Gottesdienstes, die Kirche, als eine moralische Person zu betrachten, die ihre eigene Rechte und Pflichten hat; und ihr mehr, oder weniger Gewalt einzuräumen, auf ihre Rechte zu halten, und sie durch äußerlichen Zwang geltend zu machen. Man findet es nicht widersinnig, Eine dieser Personen, in jedem Staate, die herrschende zu nennen, die ihre Schweftern, nach ihrer Laune behandelt; bald sich der ihr anvertrauten Gewalt bedienet, sie zu drücken, bald großmüthig genug ist, sie zu dulden, und ihr von ihren Vorrechten, von ihren Ansprüchen und von ihrer Gewalt, so viel einzuräumen, als sie gut findet. Da nun Vornahme und Ausschließungsfreyheit allezeit das erste Recht ist,

mit welcher die herrschende Religion die geduldeten belehnet; so forderte Herr Dohm für die jüdische Religion dasselbe Recht, das man allen andern religiösen Gesellschaften zugestehet. So lange diese noch das Recht der Ausschließung haben, hielt er es für eine Inconsequenz, wenn man die jüdische hierin mehr einschränken wollte. Wenn aber, wie es mir ausgemacht scheint, gottesdienstliche Rechte auf irdische Dinge, gottesdienstliche Macht und gottesdienstliches Zwangsrecht, Worte ohne Begriff sind, und Ausschließung überhaupt ungottesdienstlich zu nennen ist; so laßt uns lieber unsequent bleiben, als Mißbräuche häufen.

Ich finde, daß die Weisesten unserer Vorfahren auf keine Ausschließung von gottesdienstlichen Übungen Anspruch gemacht haben.

Als König Salomo den Bau des Tempels vollendet hatte, schloß er in seinem erhabenen Einweihungsgebete auch den Ausländer, also zu seiner Zeit den Götzendiener mit ein, breitete seine Hände aus gegen Himmel und star-

heit: „Wenn auch ein Fremder, der nicht deir
 „nes Volks Israel ist, kommt aus fernem
 „Land, um deines Namens willen. (Denn
 „sie werden hören von deinem großen Namen,
 „und von deiner mächtigen Hand, und von
 „deinem ausgereckten Arme); und kommt,
 „daß er bete vor diesen Hause; so wollest du
 „hören im Himmel, im Sitz deiner Wohnung,
 „und thue alles, darum der Fremde dich an-
 „ruft; auf daß alle Völker auf Erden
 „deinen Namen erkennen, daß sie
 „auch dich fürchten, wie dein Volk
 „Israel“^{*)}. So haben auch unsere Rab-
 binen vorgeschrieben, von Götzendiener frey-
 willige Opfer und Gelübde im Tempel anzu-
 nehmen, von der Nation selbst keinen Verbre-
 cher, der nicht der Religion völlig entsagt hat,
 mit seinem Opfer abzuweisen, damit er
 Gelegenheit und Anlaß zur Besser-
 und finde.“^{**)} So dachte man zu einer Zeit,
 als man etwas mehr Recht und Autorität hat-
 te, in gottesdienstlichen Sachen ausschließend

^{*)} 1 Buch der Könige Cap. 8, v. 41. u. f.

^{**)} Chullin Bl. 5. B. 1.

zu seyn, und wir wollten uns nicht entblößen, Dissidenten aus unseren kaum geduldeten kirchlichen Versammlungen auszuschließen?

Ich schweige von der Gefahr, die mit dem Anvertrauen eines solchen Ausschließungsrechts verknüpft, von dem Mißbrauche, der bey einem solchen Bannrechte, so wie bey jeder Kirchenzucht und Kirchenmacht unvermeidlich ist. Ach! das menschliche Geschlecht wird sich noch in Jahrhunderten nicht von den Griffschlägen erhehlen, die ihm diese Ungeheuer beygebracht haben! Ich sehe keine Möglichkeit den falschen Religiöscifer im Zügel zu halten, sobald er diesen Weg vor sich offen findet; denn am Sporne wird es ihm niemals fehlen. Hr. Dohm glaubt uns wider allen Mißbrauch dieser Art satzsam zu schützen, indem er voransetzt, daß der Colonie anvertraute Bannrecht müsse „nie über irgend eine religiöse „Gesellschaft hinausgehen, und in der politischen durchaus keine Wirkung haben, da „das ausgestoßene Glied jeder Kirche ein „sehr nützlicher und geachteter Bürger seyn „könne. Ein Grundsatz des allgemeinen Kir-

„Kirchenrecht,“ sagt Hr. Dohm hinzu, der in „unsern Zeiten nicht mehr bezweifelt werden sollte.“ *)

Wenn aber das sogenannte allgemeine Kirchenrecht, wie ich herzlich gern zugebe, den wichtigen Grund, ob endlich einmal anerkannt, daß ein ausgestoßenes Glied jeder Kirche ein sehr nützlicher und geachteter Bürger seyn könne; so ist dem Uebel durch dieses schwache Bewahrungsmittel bey weitem nicht abgeholfen: denn fürs erste will dieser sehr nützliche und geachtete Bürger, der vielleicht auch sehr viel innere Religion hat, doch auch nicht gern von allen gottesdienstlichen Versammlungen und Religionsübungen ausgeschlossen, nicht gern ohne äußerliche Religion seyn. Hat er nun das Unglück, von der Gemeinde, zu welcher er gehört, für dissidentisch gehalten zu werden, und sein Gewissen verbietet ihm, einer andern im Staate herrschenden oder geduldeten Religionspartey beizutreten; so ist der nützliche und geachtete Bürger ja höchst

*) S. 124.

unglücklich, wenn seiner Gemeinde erlaubt wird, ihn auszustoßen, und er bey ihren gettesdienstlichen Versammlungen verschlossene Thüren findet. Und nach diesen Grundsätze würde er sie vielleicht allenthalben finden; denn jede kirchliche Gemeinde würde ihn vielleicht mit gleichem Rechte abweisen. Wie kann aber der Staat zulassen, daß irgend einer seiner nützlichen und geachteten Bürger durch die Verurtheilung unglücklich werde? — Zweitens, welche kirchliche Ausschließung, welcher Bann ist ohne alle bürgerliche Folgen, ohne allen Einfluß auf die bürgerliche Achtung wenigstens, auf den guten Leumund des Ausgestoßenen und das Zutrauen bey seinen Mitbürgern, ohne welches doch Niemand seines Berufs warten, und dem Staate nützlich seyn kann? Da die Grenzlinien dieser keinen Unterscheidung des bürgerlichen und kirchlichen, dem scharfsichtigsten Auge kaum bemerkbar sind; so ist es eine wahre Unmöglichkeit, sie in irgend einem Staate so fest und so scharf zu zeichnen, daß sie jedem Bürger in die Augen fallen, und im gemeinen bürgerlichen Leben die gewünschte

Wirkung thun mögen. Sie werden immer unsicher und schwankend bleiben, und sehr oft die Unschuld selbst dem Stachel der Verfolgung und des blinden Religioneifers bloß stellen.

Kirchenzucht einführen, und die bürgerliche Glückseligkeit ungekränkt erhalten, scheint mir ein Problem zu seyn, das in der Politik noch aufgelöst werden soll. Es ist der Beschreib des allerhöchsten Richters an den Ankläger: Er sey in deiner Hand, doch schon e seines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzuthun, und laß den Wein nicht auslaufen!

Ich will nicht untersuchen, in wie weit die Klagen gegründet, oder ungegründet seyn mögen, die kürzlich über Mißbräuche dieser Art, welche sich ein berühmter Rabbiner erlaubt haben soll, öffentlich geführt werden sind. Da der Bericht einseitig ist; so will ich gerne glauben, daß mancher Umstand übertrieben, die Schuld des Angeklagten von der einen Seite verringert; so wie von der andern Seite die Härte des Verfahrens geßiffentlich vergrößert werden sey. Die Sache ist, wie

verlautet, vor die Landesobrigkeit gebracht werden. Diese wird untersuchen, und Gerechtigkeit widerfahren lassen. Sie mag indessen ausfallen, wie sie wolle; so wünschte ich, daß der wahre Verlauf derselben, wie er aus den Akten erhellet, zur Beschämung des allzurasschen Richters, oder seines öffentlichen Anklägers, bekannt gemacht werde. Das Publikum hat die Anklage vernommen. Es höre auch Vertheidigung und Urtheil!

Dem sey aber, wie ihm wolle, noch ist es mit der Bruderliebe unter den Menschen nicht dahin gekommen, daß wir bey Einführung einer Kirchenzucht, so ganz über alle Furcht und Besorgnisse dieser Art hinweg seyn könnten. Noch ist keine Geistlichkeit so aufgeklärt, daß ihr ein solches Recht, wenn es eines giebt, ohne Gefahr anvertrauet werden könnte. Ja, je aufgeklärter sie ist, desto weniger wird sie sich selbst hierin trauen, und ein Nachschwert in die Hände nehmen, das nur der Wahnsinn sicher führen zu können, glaubt. Zu den erleuchtetesten und frommsten unter den Rabbinen und Aeltesten meiner Nation habe ich das Zu-

frauen, daß sie sich eines so schädlichen Vor-
 rechts gern entäußern, auf alle Religions- und
 Synagogenzucht gern Verzicht thun, und ihre
 Mitbrüder von ihrer Seite dieselbe Liebe und
 Duldung genießen lassen werden, nach welcher
 sie selbst bisher so sehr geseufzt haben. Ach!
 meine Brüder! ihr habt das drückende Joch
 der Intoleranz bisher allzu hart gefühlt, und
 vielleicht eine Art von Genugthuung darinn zu
 finden geglaubt, wenn euch die Macht einge-
 räumt würde, euren Untergebenen ein gleich-
 hartes Joch aufzudrücken. Die Rache sucht
 ihren Gegenstand, und wenn sie andern nichts
 anhaben kann; so nagt sie ihr eigenes Fleisch.
 Vielleicht auch liebet ihr euch durch das all-
 gemeine Beyspiel verführen. Alle Völker der
 Erde schienen bisher von dem Wahne bethört
 zu seyn, daß sich Religion nur durch eiserne
 Macht erhalten; Lehren der Seeligkeit nur
 durch unseeliges Verfolgen ausbreiten, und
 wahre Begriffe von Gott, der nach unser aller
 Verstandniß, die Liebe ist, nur durch die Wir-
 kung des Hasses mittheilen lassen. Ihr liebet
 euch vielleicht verleiten eben dasselbe zu glau-

ken, und die Macht zu verfolgen war das euch wichtigste Vorrecht, das eure Verfolger euch einräumen konnten. Danket dem Gotte eurer Väter, danket dem Gotte, der die Liebe und die Barmherzigkeit selbst ist, daß jener Bahn sich nach und nach zu verlieren scheint. Die Nationen dulden und ertragen sich einander, und lassen auch gegen euch Liebe und Verschonung blicken, die unter dem Beystande desjenigen, der die Herzen der Menschen lenkt, bis zur wahren Bruderliebe anwachsen kann. O meine Brüder! folget dem Beyspiel der Liebe, so wie ihr bisher dem Beyspiele des Hasses gefolgt seyd! Ahmet die Tugend der Nationen nach, deren Untugend ihr bisher nachahmen zu müssen geglaubt. Wollet ihr gehegt, geduldet und von andern verschonet seyn; so heget und duldet und verschonet euch unter einander! Liebet, so werdet ihr geliebet werden!

Berlin, den 19ten März 1781.

Moses Mendelssohn.



Rabbi Manasseh Ben Israc

Rettung der Juden,

oder

Sendschreiben

zur Beantwortung einiger Fragen, die ihm ein vornehmer und gelehrter Engländer, die Beschuldigungen betreffend, die man der jüdischen Nation zu machen pflegt, vorgelegt hatte.

Im Original gedruckt im Jahre 1656.



Ich habe einen Brief von Ihnen empfangen der mir sehr willkommen war: ich las ihn, da er von Ihnen war, mit vielem Vergnügen; so unangenehm mir auch, mit Ihrer Erlaubniß dessen Inhalt ist. Ich versichere Ihnen, daß nie in meinem Leben etwas eine tiefere Wirkung bey mir hinterlassen hat, als dieser Brief; denn er betrifft das Ansehen eines Volks, das ich, der mannigfaltigen, offenbaren und schändlichen Verläumdungen ungeachtet, für-unschuldig zu erklären, mich unterfange. Ich fürchte freylich mit meiner Widerlegung manchen zu beleidigen, dessen Eifer nicht einmahl die Betrachtung zuläßt, „daß die bloß vertheidigende Selbstwehr jedem Geschöpfe natürlich ist; aber ganz schweigen hieße die fälschlichen Verschuldigungen eingestehen.“ Um mein eigenes Gewissen zu beruhigen, gehorche ich daher Ihrem Befehl, der am wenigsten von mir gering geachtet werden kann. Ich setze zum voraus, daß Sie keine weitläufige oder politische Untersuchung über einen so traurigen Gegenstand erwarten werden; wer kann in seinem Unglücke

noch ehrbegierig ſeyn? Ich habe bloß einige kurze gedrungene Betrachtungen zuſammetragen, deren Auseinanderſetzung zwar die Gränzen eines Briefes überſchreitet, die aber doch Ihnen hinreichend ſeyn können, die Regenten der engliſchen Nation in der aufrichtigen Wahrheit zu unterrichten, und welche ſie, wie ich zuſolge ihrer beſondern edlen Weiſheit und Frömmigkeit, hoffe, gut aufnehmen werden. Denn da die Unſchuld niemals gern etwas Böſes von andern vermuthet; ſo kann auch ich mich nicht beteden, daß je einer wider uns auf eine liebloſe Weiſe geſprochen oder geſchrieben haben ſollte, bloß weil er mit beſonderm Haß und Groll gegen uns eingenommen wäre, ſondern vielmehr nur deßhalb, weil er unſern Wohlſtand ſeinem Intereſſe und Eigennuz für nachtheilig hielt. Denn die Liebe fängt natürlich immer bey ſich ſelbſt an. Aber demungeachtet werde ich die Sache von einer vortheilhaften Seite vorſtellen (den dieß hat uns in andern Ländern willkommen gemacht,) und ich hoffe deßhalb in meinem Unternehmen zu beſtehen. Ich habe indeſſen nur wenig Aufmunterung zur Erlangung einer andern Abſicht, als dieſe, daß die Wahrheit von ihren Kindern gerechtfertigt werden möge. Ich will in meiner

Antwort dem Vortrage Ihrer Herrlichkeit,
nach der Ordnung folgen.

Erster Abschnitt.

Zuerst also muß ich mit bittern Thränen und
Besklemmung der Seele jene harte und schreck-
liche Anklage einiger Christen wider die zer-
streuten niedergebeugten unter ihnen wohnen-
den Juden, beweinen, daß sie (ich zittere
indem ich es niederschreibe!) bey der Feyer
ihres Osterfestes, zur Gährung ihres Brodes
sich des Bluts einiger Christen bedienen, die
sie zu diesem Ende umgebracht haben: wenn,
wie die traurige Erfahrung es in verschiedenen
Plätzen gezeigt, die Verläumder selbst die ab-
scheuliche barbarische That begangen; oder,
um glimpflicher zu seyn, einen gefundenen tod-
ten Körper, in die Häuser oder Bezirke der
Juden geworfen, und dann mit einer zahmlosen
Wuth und Aufruhr die unschuldigen Juden als
die Ausüßer dieser gräulichen Handlung an-
klagen; eine Bosheit die bißweilen, um Ge-
legenheit zu Grausamkeiten dadurch zu erlan-
gen, bißweilen um die bereits ausgeübten Hin-
richtungen dadurch zu rechtfertigen und zu be-

schönigen, ausgeblut worden ist. Aber wie weit von der Wahrheit entfernt diese Anklage ist, mögen Sie aus folgenden Beweisen urtheilen.

1) Es ist den Juden schlechterdings verboten irgend eine Art Blut zu essen Levit. 7, 26. und Deut. 12. laut ihres Gesetzes, und zufolge dieses Gesetzes, essen die Juden das Blut keines Thieres. Noch mehr, sie werfen ein Ey als verboten weg, wenn sie einen Tropfen Bluts darin finden, und es muß so gar ein Stück Brod, auf den, in während dem Kauen ein Blutstropfen aus dem Zahnfleische oder Gaumen fällt, vor dem Genuße gereinigt und abgewaschen werden. Ist dieses, wie kann man auf den Gedanken kommen, daß eben diese Juden Menschenblut essen sollen, welches noch weit abscheulicher ist? Kaum giebt's auf dem Erdboden ein barbarisches Volk, das einer solchen Bosheit fähig ist?

2) Das Gesetz in den zehn Geboten: Du sollst nicht tödten ist von allgemeinen Umfange; es ist ein moralisches Gesetz, so daß den Juden nicht nur verboten ist, jemanden von den Menschen unter denen sie leben zu tödten, sondern sie sind sogar nach dem Gesetze verpflichtet sie zu lieben: was die andern Völker betrifft, dieß sind die eigenen Worte des Rabbi Moses aus Egypten im zehnten

Kapitel seines Jad hachsaka, „so ist und von unsern Vorfahren befohlen, ihre Kranken zu besuchen, ihre Todten wie die unsrigen zu begraben, und ihren Nothleidenden beizustehen und sie zu unterhalten, so wie die Armen aus Israel; denn Gott ist, wie es in den Psalmen 145, 9. heißt, allengut, und seine Barmherzigkeit erstreckt sich über alle seine Werke.“ Und diesem zufolge bezeuge ich vor dem ewigen Gott, daß ich in Amsterdam wo ich wohne, beständig ein gutes Verhalten, mancherley Wechsel von brüderlicher Zuneigung und unterschiedliche Handlungen von gegenseitiger Liebe zwischen beyden Nationen gesehen habe. Ich habe es drey-mahl gesehen, wie einige flämändische Christen in den Fluß Flenburg in unserm Viertel, gefallen, und unsere Glaubensgenossen sich ihnen nachgestürzt, um ihm herauszuhelfen und sie vom Tode zu retten. — Wahrlich, derjenige, der sich selbst so wagt um einen andern zu retten, kann keine solche böshafte Grausamkeit in seiner Brust verbergen, einen Unschuldigen zu tödten, den er nach den Pflichten der Menschheit zu vertheidigen und zu beschützen verbunden ist!

3) Es ist im Exod. 21, 20. verboten einen Fremden zu tödten: wer seinen Knecht oder Magd schlägt mit einem Stabe, daß er stirbt unter seinen Händen, der soll darum gestraft werden. Bleibt er aber einen oder zweyen Tage, so soll er nicht darum gestraft werden, denn es ist sein Geld. Der Text spricht hier offenbar von einem heidnischen Knecht, denn von diesem allein kann, wie Aben Esra an der Stelle bemerkt, gesagt werden, daß er das Geld des Juden, seines Herrn sey. Gott belegt diese Handlung mit der Todesstrafe des Herrn, wenn der Knecht ihm unter der Hand stirbt: weil er alsdenn eine mörderische Absicht bey derselben gehabt zu haben scheint; nicht so aber, wenn der Todesfall erst nachher erfolgt. Da kein Vorsatz zur Ermordung dabey erscheint; so ist er in so fern frey, und durch den Verlust seines Geldes hinreichend bestraft. Kann nun ein Jude nach dem Gesetze, nicht einmahl einen Sklaven aus jener Nation tödten, um wie weniger kann er berechtiget seyn jemanden zu tödten, der nicht sein Feind ist, mit dem er in Ruhe und Frieden lebt? und wie kann ein gutherziger Mensch glauben, daß ein Jude, in einem fremden Lande, diesem heiligen Ge-

setze zuwider, sich einer solchen schändlichen Handlung schuldig machen wird.

4) Und selbst zugegeben, es wäre (welches Gott verhüte!) gesetzmäßig, warum sollte man das Blut noch essen? und warum gerade am Oestern essen? gerade an dem Feste, wo bey jeder Zubereitung die äußerste Reinigkeit beobachtet werden muß, wo weder Sauerteig noch sonst etwas das eine Gährung verursacht, erlaubt ist, welches Blut doch gewiß thut?

5) Wenn auch die Juden diese Handlung (welche man ohne schrecklichen Beynamen nicht nennen kann) für nothwendig hielten; so würden sie sich doch wahrlich keiner so großen Gefahr, keiner so grausamen und wohlverdienten Bestrafung aussetzen, es sey denn, daß sie durch ein göttliches Gesetz oder durch Einführungen ihrer Weisen dazu verleitet werden. Nun fordern wir, wie es doch in einer Rechtsache billig ist, alle diejenige, welche diese entsetzliche Meinung von uns haben, auf, irgend eine Stelle in der Schrift oder bey den Rabbinen aufzuweisen, wo ein solches Gesetz, eine solche Lehre vorgetragen wird! und bis sie dieses leisten, wird man uns die Freyheit erlauben, es für nichts bessers als für böchafte Verläumdung zu halten.

6) Um das Leben zu retten steht es uns frey den Sabbath zu entheiligen, und, wie im Talmud bestimmt und vom Rabbi Moses zu Egypten, im fünften Kapitel seiner Abhandlung von den Grundgesetzen, bestätigt wird, noch eine Menge anderer Gesetze zu übertreten; bis auf folgende drey: Götzendienst, Mordthat und Ehebruch. Das Leben darf also um keinen so theuren Preis als die Ausübung dieser abscheulichen Sünden, erkaufte werden, sondern ein unschuldiger Tod ist ihr unendlich vorzuziehen. Wenn nun die Ermordung eines Christen, wie unsere Gegner behaupten (und von meinen Begriffen weit entfernt ist,) eine göttliche Vorschrift, ein göttliches Gesetz wäre; so würde es doch wahrlich aufgehoben und vernichtet werden müssen, indem es niemand vollführen kann, ohne sein Leben, und sogar das Leben einer ganzen Versammlung, eines ganzen Volkes in Gefahr zu setzen; da es überdem eine Verletzung eines der drey erwähnten Gesetze ist; indem die Vorschrift, du sollst nicht morden, wie wir bereits angeführt, sich allgemein auf alle Menschen erstreckt!

7) Der Ewige hat durch seinen Propheten Jeremias Cap. 29, 7. den gefangenen zerstreuten Israheliten unter den Heiden befohlen.

lassen, um den Frieden, die Wohlfahrt und die Glückseligkeit der Stadt in der sie sich befinden und ihrer Einwohner, sich zu bekümmern, und deshalb zu beten. Dieß haben die Juden auch überall gethan, und thun es noch bis auf diesen Tag in allen ihren Synagogen, durch einen besondern Segen über den Fürsten oder die Obrigkeit unter deren Schutz sie leben. Dieß kann der verehrungswürdige Lord St. John bezeugen, da er als Gesandter bey den Herrn General Staaten der vereinigten Provinzen, unsere Synagoge zu Amsterdam mit seiner Gegenwart beehrte, wurde er von unserer Nation mit Musik und allen Ausdrücken der Freude und des Zujuchzens unterhalten, unter welchen der Segen nicht nur über den verehrungswürdigen Gegenwärtigen, sondern über das ganze gemeine Wesen von England gesprochen wurde, als einen Staat der mit uns in Verbindung und Freundschaft lebt, und dessen Volk uns Hofnung zu gleicher Liebe und Zuneigung gegen uns giebt, als wir beständig gegen dasselbe hegen. — Sind wir also, um auf unsern Vorwurf zurück zu kommen, verbunden, uns des guten und blühenden Zustandes der Stadt in der wir leben, so anzunehmen, und das Wohl der Einwohner mit so vieler Theil-

nehmung zu beherzigen und durch unsern Vertrag zu befördern; wie werden wir denn ihnen ihre Kinder ermorden? sie des größten Gutes, des blühensten Segens, welchen das Leben ihnen verleihet, berauben?

8) Barmherzigkeit und Mitleiden ist den Israeliten natürlich. Dieses haben sogar ihre Feinde erkannt. Als der Assyrische König Venhadad 1. Kön. 20, 31. überwunden in einer Schlacht davon floh, überreichte er seinem Sieger dem König Achab eine Wittschrift für sein Leben; denn er hätte vernommen, daß die Könige des Hauses Israel barmherzige Könige wären. Und die Erfahrung hat es ihm bestätigt, indem er auf eine geringe Höflichkeitsbezeugung sein Leben und seine Güter zurück erhielt, deren ihn das Kriegesglück beraubt hatte. Und als die Gibeoniten das grausame Verlangen gegen David äußerten, daß sieben Söhne Sauls, welche unschuldig waren, ihnen ausgeliefert werden möchten, so sagte der Prophet, die Gibeoniten aber waren nicht von den Kindern Israel 2 Sam. 21, 2. gleichsam als wolle er hiermit sagen: in dieser Grausamkeit zeigt sich nicht die Frömmigkeit der Israeliten, sondern die Tyranney

und die unversehnliche Wuth der Heiden, der Gibeoniten. Ist nun dieses, wie den auch die Erfahrung es überall, durch die Treue, welche unsere Nation gegen ihre Obere unverzüglich beobachtet hat, bestätigt, wie wenig übereinstimmend und sentsprechend mit diesem ist, nicht die Ermordung der Kinder?

9) Es giebt einige Christen, welche die Juden als Christermörder beschimpfen, indem sie ihnen eine Ursach dieser ihrer vorgeblichen mörderischen Handlung andichten, gleichsam als wenn eine Anklage deshalb ganz unträglich wahr wäre, weil irgend ein Scheingrund ausfindig gemacht werden kann, warum es sich so verhalten möchte! So sagen sie, es geschehe aus Haß und Abscheu gegen Jesus den Nazareer, deshalb stehlten sie christliche Kinder, und schlugen sie auf dieselbe Weise, wie dieser geschlagen worden, um das Andenken an dessen Tod aufzufrischen und lebhaft zu machen. Auf gleiche Weise bilden sie sich ein, daß die Juden die Kreuze, Crucifixe oder ähnliche gegrabene Bilder welche die Papisten geheim und sorgfältig in ihren Häusern bewahren, heimlich entwendeten, alle Tage tüchtig peitschten, schlugen, schändlich anspien, und was der ähnlichen verächtlichen Ceremonien mehr sind, dabey

Manasseh Ben Israel

③

verrichteten, und dieß alles aus Haß gegen Jesus. — Aber ich begreife es nicht, was sie in der That dabey denken, wenn sie uns dergleichen Dinge vorwerfen und zur Last legen? denn wahrlich, wir können nicht glauben, daß ein Volk von vorzüglicher Vernunft und Urtheilskraft, sich in der That von der Meynung sollte bereden lassen, daß die Juden solche Handlungen verüben, wenn sie nicht vermutheten, daß solches aus Ehrfurcht und Gehorsam gegen den Gott den sie verehren, geschehe. Und welche Art von Gehorsam könnten sie wohl dem Ewigen dadurch leisten, daß sie seinem ausdrücklichen Befehl, du sollst nicht mehr den, gerade entgegen handelten? dazu kommt, daß diese Handlungen nicht unternommen werden können, ohne äußerste und offenkundige Gefahr des Lebens und der Güter, und ohne sich nothwendigerweise einer gerechten Rache auszusetzen. Außerdem ist es so gar unter dem Banne den Juden verbotten, irgend ein gegrahenes Bild, oder sonst etwas von einem Gözen im Hause zu haben, das von irgend einem Volke bildlich verehrt wird. Deut. 7, 26.

10) Mattheus Panisiensis meldet, pag. 532. daß im Jahr 1240 die Juden ein Christenkind zu Norwich beschnitten, ihm den Namen Jurnim gaben, und es zur Kreuzigung

aufbewahrten, weßhalb auch viele derselben grausam hingerichtet worden sind. Die Falschheit dieser Geschichte erhellet aus Betrachtung der Umstände. Das Kind wurde erst beschnitten und dadurch vollkommen zum Juden gemacht; ein Beweis von großer Liebe und Zuneigung von Seiten des Juden, gegen den Christen, den er in seine Arme nimmt und in seinem Schooße ernährt. Aber zu welchem Ende würde man das Kind erst beschnitten haben, wenn man zur Absicht gehabt hätte, es bald nachher zu kreuzigen? wenn aus Haß gegen die Christen die ganze Handlung geschieht, so scheint doch im Gegentheil, daß sie die Juden vielmehr an dem eigentlichen Gegenstand ihres Abscheues, als an einem neulichen Proselitten, der eben ihren Glauben angenommen, verüben werden? — wahrlich, diese Posse (die nach der Erzählung in den papistischen Zeiten geschehen seyn soll) sieht jenen wahren Austritten katholischer Frömmigkeit der Spanier, welche die armen Indianer erst taufte, und hernach aus einem grausamen Mitleiden mit ihrer Secle, unmenschlich schlachteten, weit ähnlicher, als den ihre Geseze strengbeobachtenden Juden, die mit keinem Siegel ihres heiligen Gesezes ein Spiel treiben dürfen.

11) Es ist besser, sagten unsere Vorfahren, unter Edom als unter Ismael zu wohnen, und so ist, wie die Erfahrung unsere Nation gelehrt, unsere Gefangenschaft unter den Mahomedanern weit lästiger und unerträglicher, als unter den Christen, welche Volk sind. Denn außer der höheren und edlern Art Juden welche am Hofe zu Constantinepel leben, wird der große Haufe derselben, welcher in andern Ländern der mahomedanischen Reiche, in Asien und Afrika zerstreuet ist, im höchsten Grade schimpflich und verächtlich behandelt. *) Daraus folgt, daß wenn das Op-

*) In den igtigen Zeiten mag es wahr seyn, daß sich die Juden in den Christlichen Staaten besser als in den mahometanischen befinden; aber nie sind sie doch in diesen so grausam verfolgt, gemordet, gepeinigt, verbrannt, des ibrigen beraubt, nackt verjagt worden, als von den Christlichen Regierungen und Religionslehrern der mittlern Zeiten. Noch igt zahlen die Juden in den türkischen Landen nur ein mäßiges Kopfgeld, und sie leiden wenig mehr als andre Unterthanen und wie es die willkührliche Regierung mit sich bringt. Die Zahl der Juden in den mahometanischen Staaten ist vermuthlich grösser, als die in den Christlichen. Sie kommen daselbst öfterer durch vorzügliche Geschicklichkeit als Aerzte oder auch Staatsbediente zu Reichthum und Ehren. Noch igt ist der erste Minister des Kaisers von Marocco ein Jude Sumbul. Anmerk. des Herausgebers.

fern der Kinder eine Wirkung des Hasses wäre, es an den Mahomedanern, welche die Juden in solchem Elend und Drucke halten, weitmehr verübet werden müßte. Wäre es nothwendig bey der Feyer des Osterfestes, warum tödten sie nicht gleichergestalt einen Mahomedaner? aber ob schon die Juden in allen diesen weitläufigen Gebiethen zerstreut und vertheilt sind, so haben die Mahomedaner, aller ihrer Verehrung gegen uns ungrachtet, dennoch nie bis auf diesen Tag, eine solche schändliche Verschuldigung und angedichtet. Es scheint daher offenbar, daß sie eine bloße Verläumdung sey, und zwar, wenn man bedenkt, wie die Scene angelegt ist, eine solche, von den man nicht bestimmen kann, ob sie mehr aus Bosheit oder aus Thorheit ausgeheckt vorgebracht wird: in der That machte sich Sultan Selim nicht wenig lustig darüber, als ihm dieß Geschichtchen von seinem Leibarzt Moses Amon erzählt wurde!

12) Wenn alles bisher gesagte noch nicht hinreicht diese Verschuldigung zu vereiteln, so bin ich, da die Sache von unserer Seite bloß verneinend, und also keiner Aufklärung durch Zeugen fähig ist, gezwungen, mich einer andern Art Beweises zu bedienen, den der Ewige vorgeschrieben, Exod. 22. eines Eides. Ich

schwöre daher, ohne allen Betrug oder List, bey dem höchsten Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, welcher sein Gesetz dem Volk Israel auf dem Berge Sinai offenbart hat, daß ich nie bis auf diesen Tag einen solchen Gebrauch unter dem Volke Israel gesehen, daß es nie so etwas für eine gesetzmäßige göttliche Vorschrift, noch für eine Verordnung oder Stiftung seiner Weisen halte, und daß es nie (so viel ich weiß, auf eine glaubwürdige Art gehört, oder in einem jüdischen Schriftsteller gelesen habe,) eine solche Nachlässigkeit ausgeübt oder versucht! und wenn ich hierinn lüge, so mögen alle in den Büchern des Gesetzes (Levit. und Deuter. 4. und 5:ten V. Mose) erwähnten Flüche über mich kommen, ich mag nie den Bergen und den Thron Zion sehen, noch an der Auferstehung der Todten Antheil nehmen! — Ich hoffe, daß ich dadurch bewiesen, was ich zur Absicht hatte, und gewiß wird dieses allen Freunden der Wahrheit und allen aufrichtigen Christen hinreichend seyn, dem was ich hier vorgebracht, Glauben beizumessen. Und in der That sind diejenigen unserer Gegner, welche etwas gelehrter und folglich etwas gesitteter als der gemeine Hausen waren, bey dieser Beschuldigung still gestanden. John Hoornbeek welcher in dem

Buche daß er neuerlich wider unsere Nation schrieb, alles, Recht oder Unrecht, was er nur auf eine Weise zu unserm Nachtheil zusammen scharren konnte, und vorwirft, schämte sich demungeachtet, diese uns zur Last zu legen. An autem verum sit, sagt er in seinem Prologomen. S. 26. quod vulgo in historiis legatur etc. d. i. ob es wahr ist, was gemeinlich in den Geschichten, um den Haß der Juden wider die Christen oder vielmehr den Haß der Christen wider die Juden zu verstärken, angeführt wird, daß sie jährlich bey der Zubereitung des Ostersfestes, aus Beschimpfung und Verachtung gegen Christus, dessen Leiden und Kreuzigung die Christen feyern, ein christliches Kind heimlich stehlen, und auf eine grausame Weise opfern, dafür mag ich nicht stehen; indem er wohl wuste, wie leicht zu den Zeiten, in welchen diese Dinge sich zugetragen haben sollen (besonders nach der Einführung der Inquisition im Papstthum) das Erdichten und Erfinden war; und wie gar sehr die Geschichten dieses Zeitalters nach den Gesinnungen der Verfasser erdichtet und vorgestellt wurden. In der That habe ich nie gesehen, daß jemals eine sichere Erfahrung zum Beweise dieser Beschuldigung wäre angeführt werden. Alle diese Erzählungen gründen sich

auf ungewisse Nachrichten des Böbels oder auf eine geheime Anklage der Inquisitionsmönche, des Geizes der Ankläger nicht zu erwähnen, welche durstig nach dem Vermögen der Juden eine solche Bosheit leicht erdichten. Denn in dem ersten Buche der Sicilianischen Constitutionen Tit. 7. lesen wir vom Kaiser Friderich Si vero Judaeus vel Saracenus sit, in quibus prout certo perpendimus Christianorum persecutio nimis abundat, ad praesens etc. d. i. Wenn es aber ein Jude oder ein Saracene ist, wider welche, wie wir in Erwägung gezogen, die Verfolgung der Christen zu heftig seyn könnte u. s. w. so bestraft er die Gewaltthätigkeit gewisser Christen gegen die Juden. Wenn es sich aber auch vielleicht einmahl ereignet hat, daß ein Jude einen Christen ermordete, so müssen wir deshalb nicht sagen, daß sie in allen Orten wo sie wohnen jährlich ein Christenkind ermorden. Und was das betrifft, was Thomas Cantibratensis Lib. 2. Cap. 23. behauptet, es sey nemlich zuverlässig bekannt, daß die Juden alle Jahr in jeder Provinz das Loos werfen, welcher Ort oder welche Stadt die übrigen Städte mit Christenblut versehen soll? so kann ich diesem nicht mehr Glauben bemessen als seinen übrigen Erdichtungen und Lügen,

womit er sein Buch angestopft hat. — So weit John Hoornbeek.

13) Alles dieses ungeachtet fehlt es nicht an einigen Geschichten, welche diese oder ähnliche Lasterungen wider ein niedergeschlagenes Volk beweisen sollen; aus welcher Ursache Gott sagt Zach. 28. Wer euch antastet, der tastet seinen Augeapfel an. Ich will einiger Begebenheiten, die zu meiner Zeit sich ereignet haben, flüchtig erwähnen; davon ich zwar kein Augenzeuge gewesen, die aber alle mein erzählt, und ohne den mindesten Widerspruch geglaubt wurden. In meiner Fortsetzung des Josephus Flavius habe ich treulich beydes, die Namen der Personen, der Orter und der Zeit wo und wenn sie sich zutragen, aufgezeichnet, und werde daher hier bey der Erzählung minder sorgfältig seyn.

In Wien der Hauptstadt von Oesterreich, war unter dem Kaiser Friderich, bey der Kälte dieser Gegend, ein Teich zugefroren, in welchen drey Leichname (wie nur zu oft dieses geschieht,) geworfen wurden. Bey Vermiffung derselben fiel die Beschuldigung auf die Juden, welche auf der Stelle angeklagt wurden, daß sie dieselben zur Feyer ihres Osterfestes ermordet hatten. Sie wurden im Kerker geworfen, und nach unendlichen verge

blischen Witten und Vorseelungen, drehhundert derselben verbrannt. Als der Leich aufthauete, fand man diese drey Körper, die Unschuld kam an den Tag, aber zu spät, nachdem die Grausamkeit verübt war.

Ungefähr vor dreyßig Jahren war zu Argusa ein Christenweib, in deren Haus ein kleines Mädchen (von eilf Jahren, die Tochter eines benachbarten Edelmannes,) reichlich mit Juwelen geschmückt, kam: Das elende Weib wußte keinen sicherern Weg es zu berauben als durch dessen Ermordung, schnitt ihm die Brust auf und warf es unter ihr Bette. Das Mädchen wurde bald vermißt, und bey der Erkundigung, erfuhr man, daß man es in dieß Haus habe hinein gehen sehen. Der Magistrat hielt Nachsuchung, und man fand es todt. Die Frau gestand die That, und gleichsam als wenn sie ihr eigenes Verbrechen dadurch aufhöbe, wenn sie einen Juden, so unschuldig er auch sey, unglücklich machte; so sagte sie, sie hätte es auf Anrathen und Zureden eines gewissen Isaac Jeschunn gethan, weil dieser Jude zur Feyer des Osterfestes Blut nöthig hatte. Sie wurde gehangen, der Jude ergriffen, und mit Anwendung alles Bißes, zur Erfindung unerhörter und unerträglicher Marter, die einen Perillus zum Erbarmen

und Mitleiden hätten bringen können, sechs-
mahl grausam gefoltert. Gleichwohl bestand
er auf der Falschheit der Anklage, und behaup-
tete, daß diese Bosheit, die er nie verübt,
noch je sich habe träumen lassen, auf eine
schändliche Weise ihm zugeschrieben werde.
Demungeachtet wurde er zu einer zwanzigjähri-
gen Gefangenschaft verdammt (in welcher er
aber nur drey Jahr blieb,) wo er in einer dazu
aufgeführten viereckigten Mauer nackt ange-
schlossen, durch ein Loch mit Brod und Wasser
kümmerlich gefüttert werden sollte, damit er
in seinem eigenen Urath umkommen möchte.
(Dieses Mannes Bruder Joseph Jeschu-
un lebt noch jcho in Hamburg.) Der Elen-
de rief Gott an, flehete zu ihm, ein Zeugniß
seiner Unschuld durch ein Zeichen an den Tag
zu legen, und die Richter, die mit so wenig
Erbarren als Gerechtigkeit ihn so grausam
und unmenschlich plagten, vor seinen göttlichen
Richterstuhl zu fordern; und der Ewige war
ein gerechter Richter, denn der Fürst starb
plötzlich bey einem Schmause, den nächsten
Sonntag nachdem er den Urtheilspruch gege-
ben, und eben so fielen während der Zeit seiner
Gefangenschaft die erwähnten Richter nach
und nach hin, und starben. Dieß wurde weiß-
lich von den wenigen übrigen bemerkt, und

für eine besondere göttliche Vorsicht gehalten, sie entschlossen sich daher, um sich selbst zu retten, ihn in Freyheit zu setzen. Dieser Mann kam wohlbehalten heraus, reisete durch ganz Italien, wo er zur Verwunderung aller die von seinen Leiden wußten, gesehen wurde, und starb einige Jahre nachher zu Jerusalem.

14) Die berühmte Glaubenshandlung (Autodafé) welche gewöhnlich zu Toledo gehalten wird, wurde im Jahre 1632. in Gegenwart des Königs von Spanien, in Madrid gefeyert, wo die Inquisitors dem Könige und der Königin einen Eid abnahmen, daß sie den katholischen Glauben in ihrem Reiche beschützen und aufrecht halten wollen. In der Nachricht von dieser Glaubenshandlung findet man aufgezeichnet, wie eine Familie aus unserer Nation verbrannt worden, nachdem sie auf der Folter die Anklage einer Dienstmagd eingestanden, welche (aufgebracht durch einige Beleidigungen) vorgab, sie hätten ein Bild geschlagen und gezeißelt, und dieses habe unter den Streichen einen großen Theil Blut von sich gelassen, und mit heftiger Stimme geschrien „warum zeißelt ihr so grausam? Der ganze Adel merkte wohl, daß alles falsch sey, aber von Dingen der Inquisition darf Niemand reden.

15) Im Jahr 1631. ereignete sich zu Lissabon folgende wahre Geschichte. Eine gewisse Kirche vermißte in einer Nacht eine silberne Büchse, in welcher die papistische Hostie befindlich war. Ein junger ziemlich vernehmer Knabe unserer Nation, mit Nahmen Simao pires Solis, war dieselbe Nacht in der Nachbarschaft vorbei gegangen um eine Dame zu besuchen; bloß auf diese Anzeige wurde er ergriffen, ins Gefängniß geworfen und erschrecklich gemartert. Sie schnitten ihm die Hände ab, und verbrannten ihn, nachdem sie ihn durch die Straßen geschleift hatten. Ein Jahr, nachher bekannte ein Dieb, unter dem Galgen, daß er die Schachtel mit der Hostie geraubt hätte, und nicht jener arme Unschuldige, den sie verbrannt hätten. Der Bruder dieses jungen Mannes war ein Mönch, ein großer Gottesgelehrter und Prediger; jezo lebt er als Jude in Amsterdam und nennt sich Eliasar de Solis.

16) Es möchten vielleicht einige sagen, die Leute wären nicht zu tadeln, die den Juden etwas aufbürden, das sie selbst mit eigenem Munde bekannten; aber wahrlich, diese müssen die Marter und Qualen, die so sprechen machen, wenig kennen. Der Arzt eines portugiesischen Grafen wurde eingezogen, weil

man ihn für einen Juden hielt. Der Graf ersuchte einen von den Inquisitoren schriftlich, er möchte seine Verlassung besorgen, weil er gewiß wüßte, daß der Arzt ein wahrer aufrichtiger Christ sey; aber dieser konnte die ihm angethane Folter nicht aushalten, gestand selbst, daß er ein Jude sey, und ward ein Büssender. Der Graf sehr aufgebracht darüber, stellte sich krank, und ließ durch einen seiner Bedienten den Inquisitor bitten, daß er zu ihm kommen und ihn besuchen möchte. Als er kam, befahl er ihm, zu gestehen, daß er ein Jude sey, ferner, daß er dieses mit eigener Hand niederschreibe; und als er sich dessen weigerte, befahl der Graf einigen seiner Bedienten, ihm einen glühenden Helm (womit er sich zu dieser Absicht bereits versehen hatte) auf den Kopf zu setzen. Dieser, unfähig die gedachte Folter auszuhalten, nahm ihn auf die Seite, gestand ihm, und schrieb es mit seiner eigenen Hand, daß er ein Jude sey. Der Graf nahm darauf Gelegenheit, ihm seine Ungerechtigkeit, Grausamkeit und Unmenschlichkeit zu verweisen; auf gleiche Weise, sagte er, als ihr bekennet, that es auch mein Arzt; ungerechnet, daß ihr gegenwärtig schon ohne das Feuer, ohne Gefühl der Marter, mehr bekannet habt. Daß durch ähnliche Instrumente der Grausamkeit

zärtlich erzogene Kinder oder ſonſt Perſonen die weichlich gelebt haben, zum Geſtändniß gezwungen werden können, daß ſie ein Bild gezeißelt oder ähnlicher ſträflichen Mißhandlungen ſich ſchuldig gemacht haben, beweist die tägliche Erfahrung. Es war aus dieſer Urſache bey dem Iſraelitiſchen Senate nie die Folter gebräuchlich; ſondern man konnte bloß durch das Zeugniß zweyer Zeugen überführt werden.

17) Andere führen vielleicht an, dieſe Geſchichten mögen wohl richtig ſeyn, aber ſie ſind nicht geheiligt oder canonisch. Ich antworte, Liebe und Haß, ſagt Plutarch, verdirbt die Wahrheit jedes Dings, wie die Erfahrung hinreichend zeigt, wenn wir die Sachen die geſchehen, betrachten, wie eine und dieſelbe, in einer und derſelben Stadt, zu einer und derſelben Zeit, auf verſchiedene Weiſe erzählt wird. Ich ſelbſt habe es in meinem eigenen Geſchäften ſo gefunden. Es gieng z. B. allgemein die Rede, daß unſere Nation die St. Paulskirche gekauft habe, um ſie zu ihrer Synagoge zu machen, ungeachtet ſie vorher ein der Diana geheiligter Tempel war. So ſind noch mancherley andere Dinge von uns erzählt worden, die unſerer Nation nie in den Sinn gekommen. So habe ich eine ſabel-

haste Erzählung von dem Verfahren eines großen Concilliums von Juden geschehen, die sich auf der Ebene von Nagy Ida in Ungarn versammelt haben sollten, um zu bestimmen ob der Messias gekommen oder nicht?

18) Da es klar ist, daß den Juden der Genuß jeder Art Bluts unerlaubt, das Ermorden eines Menschen geradezu durch unser Gesetz verboten sey, und daß die vorher angeführten Gründe dem Verstande eines jeden faßlich und einleuchtend seyn müssen; so weiß ich, es wird vielen, besonders den Frommen und Freunden der Wahrheit, an der Untersuchung liegen, wie diese Verläumdung entstanden, woher ihr erster Ursprung abzuleiten sey? Ich möchte antworten, daß diese Bosheit aus verschiedenen Ursachen ihnen zur Last gelegt wird.

Erstlich, sagt uns Ruffinus, der vertraute Freund des heiligen Hieronymus, in seiner Uebersetzung des zweyten Buchs Josephus, daß er wider Apion den Grammatiker, schrieb (der griechische Text fehlt hier) wie Apion dem Antiochus zu gefallen, diese Verläumdung erfunden, um dessen Gottlosigkeit zu entschuldigen, und dessen treulose Behandlung der Juden, da er durch ihr Vermögen keinen Mangel ersetzte, zu rechtfertigen. Pro-

pheta vero aliorum est Apion etc. Apion ist ein Prophet worden, und sagte, daß Antiochus im Tempel ein Vette fand, auf welchem ein Mann gelegen, einen Tisch mit allen Leckerbissen der See und des Landes und Klägelwerken, besetzt, vor sich habend, der über den Eintritt des Königs erstaunt, ihm zu Füßen gefallen und ihn als seinen Retter verehrt habe, als läme er ihn zu helfen und ihm beizustehen; er streckte seine rechte Hand aus und bat um Freyheit. Als der König ihm befohl, sich niederzusetzen, und zu erklären, wer er wäre, warum er hier wohne und was die Ursache dieses seines reichhaltigen Vorraths sey? so sagte der Mann jämmerlich mit Seufzern und Thränen über seine Noth, und sagte ihm, er sey ein Grieche, und als er außer der Provinz reisete, um sich seinen Unterhalt zu verschaffen, so sey er plötzlich ergriffen, von einigen fremden Männern gefangen und in den Tempel gebracht worden, wo er eingeschlossen worden, von Niemanden gesehen zu werden, aber mit aller Arten von Leckerreien gesättert werde. Diese unerwartete Wohlthaten verursachten ihm erst Freude, dann Verdacht, nachher Erstaunen; und endlich zuletzt verlor er aus den Rathschlägen des

Priesters, der zu ihm kam, daß die Juden jährlich zu einer gewissen bestimmten Zeit, zufolge ihres geheimen Gesetzes, einen fremden Griechen fangen, und nachdem sie ihn während eines ganzen Jahres köstlich gesättigt haben, in einen gewissen Wald bringen und tödten. Alsdann opfern sie, ihren feyerlichen Gebräuchen und Ceremonien gemäß, seinen Körper, ein jeder schmeckt seine Eingeweide, und während der Opferung dieses Griechen, legen sie einen feyerlichen Eyd ab, daß sie den Griechen einen unsterblichen Haß und Groll nachtragen wollen. Die Reste dieses umgebrachten Mannes werfen sie alsdann in eine gewisse Grube. Nach diesem, läßt Apion diesen Mann sagen, daß ihm nur noch wenige Tage bis zu dieser Hinrichtung übrig seyen, und den König bitten, daß er, der die griechischen Götter verehere und fürchte, das Blut seiner Unterthanen an den Juden rächen, und ihn von dem nahen Tode befreien möchte. Diese Fabel (sagt Josephus) ist so voll von greulicher Unverschämtheit, als von traurigen Austritten. Ich wünschte, daß Sie vielmehr die Widerlegung dieser Verläumdung hier lesen, als daß ich sie an deren Stelle hinschreibe. Sie finden sie in der Venser Ausgabe des Josephus S. 1066.

Zweytens, diese verächtliche Anklage und schreckliche Nothheit vom Ermorden der Kinder und dem Essen ihres Bluts, ist schon von Alters her den Christen von den Heiden zur Last gelegt worden, um sie verhaßt zu machen und das gemeine Volk wider sie aufzubringen, wie aus dem Tertulian in seiner *Apologia contra gentes*, Justin Martyr in der *Apologia ad Auno. 2.* Eusebius *Caesarensis*, 1. 5. Cap. 1. und 4. Pineda in seiner *Monarchia Ecclesiastica* 1. 11. Cap. 52. und aus verschiedenen andern hinreichend zu erschen ist. Und eben diese Grausamkeit wird ihm von ihnen aus demselben Grunde den Juden Schuld gegeben, da sie sich der ihnen gemachten gleichen Verschuldigung kaum mehr erinnern. Aus derselben Absicht und auf gleiche Weise wie sie die Sache als eine fälschliche Anklage leugneten, läugnen auch wir sie, und, ich möchte sagen, vielleicht noch mit etwas mehrerem Grunde, indem wir keine Art von Blut genießen dürfen, wozu die Christen sich nicht verpflichtet halten.

Nun war die Ursache dieser Verblöndung überall eine Niederträchtigkeit einiger, welche aus Verlangen nach ihrem Hab und Gut und nach dem Besitze ihrer Reichthümer, diese un-

geheure Verschuldigung erdichtet und eingeführt, um unter dem besondern Vorwand ihr eignes Blut zu rächen, ihrer Bosheit einen Anstrich zu geben. Und ich erinnere mich bey dieser Gelegenheit, daß, als ich einst einem Rabbi (der aus Pohlen nach Amsterdam kam,) wegen der übermäßigen Zinsen, welche sie in Deutschland und Pohlen von den Christen fordern, Vorwürfe machte, und ihm sagte, wie mäßig sie in Holland und Italien wären; so antwortete er, wir sind gezwungen es so zu machen; indem sie so oft falsche Zeugniß wider uns aufstellen, und auf einmal mehr von uns heben, als wir in vielen Jahren von ihnen zu gewinnen im Stande sind. Und so ist es, wie die Erfahrung zeigt, mit unserm armen Volke, unter diesem Vorwand und Anstrich, gewöhnlich gegangen.

17) Und dieß war der Fall öfterer; die Leute beleidigten die Juden um ihre eigene Bosheit zu entschuldigen: wie zum Beyspiel der Vorfall zu der Zeit eines gewissen Königs von Portugal war. Der Ewige beraubte ihn eine Nacht des Schlafes, (so wie den König Ahasverus) und er ging auf einem Altan des Palastes, von welchem er die ganze Stadt übersehen konnte, von da bemerkte er, (der Mond schien hell) zwey Menschen wel-

die einen todten Körper trugen, und ihn in den Hof eines Juden warfen. Sogleich fertigte er ein paar Bediente ab, mit dem Befehl, mit einer scheinbaren Nachlässigkeit, diesen Leuten nachzuspähen, zu folgen und sich ihre Wohnung zu bemerken; welches sie ausführten. Den nächsten Tag entstand ein Aufruhr und Tumult in der Stadt, man klagte die Juden als Mörder an. Darauf ließ der König die Schelme ergreifen und sie gestanden die Wahrheit; und als er in Erwägung zog, daß diese Geschäfte durch eine besondere göttliche Vorrichtung geleitet wurde; so berief er einige Weise Männer der Juden, und fragte sie, wie sie den vierten Vers des hundert und ein und zwanzigsten Psalms verdeutschten? und sie antworteten, Siehe, der Hüter Israel schläft noch, schlumert nicht. Unrichtig, erwiderte der König, denn wenn er nicht schlumert, um wie viel weniger wird er schlafen? die wahre Verdeutschung ist diese: Siehe, der Hr. schlumert nicht, und läßt den nicht schlafen, der Israel hütet. Gott, der auf euch acht hat, hat mir meinen Schlaf genommen, damit ich ein Anzeichen derjenigen Bosheit seyn möge, welche diesen Tag euch zur Last gelegt worden. Diese und viele ähnliche Begebenheiten kann

man in dem Buche Seebai Jehuda lesen, wie oft, wenn unsere Nation, solcher erdichteten Verläumdung halber, am Rande des Unterganges war, die Wahrheit sich von selbst, zu ihrer Errettung entdeckt hat.

20) Ueber diesen Plutgegenstand ist schon vormals vor einem von den Päbsten bey einem völligen Concilium gehandelt, gestritten und endlich entschieden worden, daß es nichts als eine bloße Verläumdung sey. Er gab auch darauf den Juden die Freiheit in seinen Ländern zu wohnen, und machte daß die italienischen Fürsten ein gleiches thaten, so wie auch Alfonso der Weise, König von Spanien. Und gesetzt auch, daß irgend einer eine solche That begangen, wie ich nie von einem Juden glaube; so wäre es doch eine große Grausamkeit, wegen eines einzigen Mannes Vötheit, eine ganze Nation zu bestrafen!

21) Doch wozu mehr Worte über diese Sache, da es so offenbar ist, daß über uns kommt, was von allen Propheten vorausgesagt ist? Moses Deut. 28. 61. Dazu alle Krankheit und alle Plage, nicht geschrieben sind in dem Buche dieses Gesetzes, wird der Herr über dich kommen lassen u. s. w. darum daß du nicht gehorcht hast der Stimme des

Herrn deines Gottes. David führt im vier und vierziasten Psalm eine traurige Klage über die Uebel und die schändliche Schmach, von welchen wir in dieser Gefangenschaft umgeben sind, als wenn wir der Mittelpunkt des Elends wären; denn wir werden ja, sagt er, um deinetwillen täglich erwürget und sind geachtet wie Schlachtschaafe. Ebenso spricht er im vier und siebenzigsten Psalm und in mehreren.

Ezechiel erwähnt dieser Verläumdung ausdrücklicher. Der ewig gelobte Gott verspricht Cap. 36, 13. daß eine Zeit kommen wird, wo sie des Verschlingens der Menschen oder des Essens des Menschenbluts nicht mehr werden beschuldigt werden, zufolge der wahren und reinen Auslegung des gelehrten Dan Isaac Abarbanel's. Der gelobte Gott wird nach der Größe seiner Erbarmung, mit seinem Velle Mitleiden haben, und alle Beschuldigungen Israels von der Erde wegnehmen, daß sie nicht mehr gehört werden mögen, wie durch Isaiah prophezeihet worden. Und dies mag von diesem Punkte genug seyn!

Zweyter Abschnitt.

Sie verlangten nächst diesem zu wissen, welcher Ceremonie oder Demüthigung die Juden in ihren Synagogen gegen das Gesezbuch sich bedienen; weßhalb sie von einigen aus Unwissenheit für Gözendienner werden. Ich werde hierauf nach der Ordnung antworten.

Erstlich, die Juden halten sich verbunden aufzustehen, wenn das auf Pergament geschriebene Gesezbuch aus den Schranken genommen worden, bis es auf dem Pult geöffnet wird, um es dem Volke zu zeigen und hernach darin zu lesen. Wir sehen daß dieses beobachtet wurde in Nehemia, wo es heist Cap. 8. 6. Und als er geöffnet hat, so stund das ganze Volk auf. Und dieß geschieht aus Ehrerbietung gegen das göttliche Wort und dieß geheiligte Buch.

Aus gleicher Ursache neigen alle ihre Häupter mit Ehrfurcht, denen es vom Schranken nach dem Pulte vorübergeht; welches aus folgenden Gründen kein Gözendienst seyn kann.

Erstlich, etwas anders ist ein Ding anbeten, adorare; etwas anders es verehren, venerari. Das Anbeten jedes Geschöpfs, es sey ein englisches oder irdisches,

ist verbothen; aber Verehrung kann einem jeden derselben ertheilt werden, so wie ein Mensch von höherem Range Ehrwürdig genennt wird. So demüthigte sich Abraham, der zu seiner Zeit den falschen Götzendienst ausrottete, und warf sich hin vor jene drey Götter, die er doch für Menschen hielt. Eben so warf Josua der höchste Anführer des Volks sich vor einem Engel hin, [der ihm, mit dem Schwerdt in der Hand an den] Pforten von Jericho Furcht einflößte. Waren dieses nun gerechte Männer, deren Beispiel zu folgen wir verbunden sind, und sind sie deshalb nicht getadelt worden; so ist klar, daß das Verehren des Gesetzes nach unserer Weise kein Götzendienst zu nennen sey.

Zweitens, die Juden sind äußerst gewissenhaft in solchen Dingen, und fürchten sogar den Schein, als erzeugten sie Bildern eine Erherbichtung. Man kann dieses im Talmud, und in der Abhandlung von Götzendiebst des R. Moses aus Egypten sehen, wo sich die Vorschrift findet, daß wenn von ungefähr ein Israelite einer Kirche vorbeigeht, an deren Außenseite sich Bilder befinden, und zu gleicher Zeit ihm ein Dorn im Fuße sticht, so darf er nicht still stehen, um

ihn heraus zu ziehen, weil es ihm bey jemand der ihn sieht, den Verdacht erwecken kann, als bückte er sich vor einem solchen Bilde. Wenn also das Bücken vor dem Geseze irgend einen Anschein von Götzendienst hätte, so würden die Juden, zufolge dieser Strenge, allerdings es verabscheuen; und daß sie es thun, ist ein sicheres Zeichen, daß es kein Götzdienst sey.

Drittens, das Küssen der Bilder ist die vorzüglichste Verehrung bey dem Götzdienst, so wie Gott sagt 1. Kön. 19, 18. und ich will lassen überbleiben sieben tausend in Israel, nemlich, alle Knie, die sich nicht gebeugt haben vor Baal, und allen Mund, der ihn nicht geküßt hat; wäre dieß aber, so würde folgen, daß alle diejenigen, welche nachdem sie geschworen, das Testament küssen, Götzendiener seyn müßten; aber da es sich nicht so verhält, indem diese Handlung bloß eine einfache Verehrung ist, so folgt aus demselben Grunde, daß das Neigen des Hauptes für keinen Götzdienst gehalten werden kann.

Viertens, die Erfahrung zeigt, daß es bey allen Nationen, eine Höflichkeitsbezeugung der Menschen gegen einander ist, ihr Haupt zu neigen, und es giebt darin Grade, nach Verschaffenheit der Person, mit der sie

sprechen; ein Beweis, daß es nach der Meinung aller Nationen kein Götzendienst ist, und viel weniger daher ist es die Verehrung des Gesetzes durch eine Verbengung des Körpers.

Fünftens, wenn das Volk in Älien (und so ist es beynabe in der ganzen Welt) einen Bescheid oder Befehl von seinem Könige erhält; so nimmt es ihn, küßt ihn und legt ihn auf den Kopf. Wir sind Gottes Wort und seinen göttlichen Befehlen weit mehr schuldig.

Sechstens, als die zwey und siebenzig Dollmetscher mit dem Gesetzbuch zu Ptolemäus Philadelphus kamen; so stand er, (wie Aristäus uns versichert) aus Verehrung desselben, von seinem Stuhle auf, und warf sich sieben mahl nieder. Wenn ein Heyde sich so gegen ein Gesetz bezeugt, zu dem er sich nicht verpflichtet hält, wie viel mehr sind wir diesem Gesetze Ehrerbietung schuldig, das besonders uns gegeben ist?

Siebentens, die Israeliten halten für Artikel ihres Glaubens, daß ein Gott sey der die einfache Einheit, ewig, unkörperlich ist; der das geschriebene Gesetz seinem Volke Israel, durch die Hand Moses des Fürsten und Oberhauptes aller Propheten gegeben habe, dessen Vorsicht sich um die Welt beküm-

merkt, die er erschaffen; der aller Menschen Handlungen beobachtet, und sie dafür belohnt und bestraft. Endlich, daß einst Messias komme, um die zerstreuten Israeliten wieder zu versammeln, und daß kurz nachher die Auferstehung der Todten erfolgen werde.

Dieses sind ihre Lehren, welche, wie ich glaube, nichts abgöttisches enthalten, selbst nicht nach der Meinung derer, die anders urtheilen. „Die Juden,“ sagt ein sehr gelehrter Christ unserer Zeit, der ein französisches Buch, daß er die Zurückberufung der Juden nennt, geschrieben, (in welchem er den König von Frankreich zu ihren Führer macht, wenn sie nach ihrem eigenen Lande zurückkehren werden) „die Juden werden erlöst werden, „denn wir erwarten noch eine zweyte Ankunft desselben Messias; und die Juden glauben, daß dieses seine erste, nicht die zweyte Ankunft sey, und durch diesen Glauben werden sie erlöst werden; denn der Unterschied bestehet nur in der verschiedenen Angabe der Zeit dieser Ankunft.“

Dritter Abschnitt.

Ich hoffe Ihnen in Absicht auf die angeführten Punkte Genüge geleistet zu haben. Ich

werde Ihnen in Ansehung des übrigen, mit der nehmlichen Aufrichtigkeit berichten. Sixtus Sinensis in seiner Bibliotheca Lib. 2. unter dem Titel contra Talmud und andere, als Biatensis ordine 1. Tract. 1. unter dem Titel Perachat versichern aus dem Talmud cap. 4. „daß jeder Jude dreyimal täglich allen „Christen fluche, und zu Gott bete, sie zu „verwüsten und auszurotten, samt ihren Königen und Fürsten. Und dieß geschehe besonders in der Synagoge dremahl täglich „durch die jüdischen Priester.“ Wer die Wahrheit liebet, beliebe doch, den Talmud in der angeführten Stelle nachzuschlagen, man wird nichts von dem vorgeworfenen finden; es ist in dem besagten vierten Kapitel bloß das tägliche Gebeth erzählt, daß von den Minim (d. i. Kezern) spricht, und in Tabne (einer Stadt unweit Jerusalem zwischen Gath und Gazim u. s. w.) angestellt worden, mehr ist nicht im Talmud. Hieraus erkünstelt nun Sixtus Sinensis die erwähnte Verläumdung, und spricht von demjenigen, was der Talmud nur kürzlich berührt, daß es bloß von weisen Männern in der besagten Stadt geschehen, als wäre es eine Verordnung im Talmud auf alle Zeiten.

Laßt uns nun ſehen, was durch dieſe weiſe Männer in der erwähnten Stadt geſchehen iſt, und unterſuchen, ob es mit Recht die Chriſten beleidigen kann.

Unter den täglichen Gebeten iſt ein gewiſſes Kapitel, worinn es heiſt: La-Mumarim etc. d. i. Laſſe den Abtrännigen keine Hofnung, vertilge alle Keger, und alle deine Feinde, und alle die dich haſſen, laß umkommen. Und das Reich des Hochmuths wolkeſt du austrotten, ſchwäche und vertilge es bald und in unſern Tagen. Dieß ganze Kapitel ſpricht nicht von urſprünglichen Chriſten; ſondern von Juden welche damahls den Saduceern, Epikurern und den Heiden zu gefallen waren, wie Moſes aus Egypten ſagt Tract. Taphill. c. 2. Denn unter Abtrännige und Keger ſind nicht alle Menſchen zu verſtehen, welche von verſchiedener Religion, Abgötter oder Heiden ſind; ſondern ſolche abgefallene Juden, welche dem ganzen moſaiſchen Geſetz oder einigen darinn angenommenen Artikeln entſagen; und dieſe werden eigentlich von uns Keger genannt. Auch zuſolge des Geſetzes der Chriſten iſt der eigentlich kein Apoſtat oder Keger, welcher geböhren und von Jugend auf ein Schüler und treuer Befolger eines verſchiedenen Geſe-

hed ist, und darinn verbleibet; sonst müßten gebohrne Juden, Mahomedaner und andere Nationen welche keine Christen sind, hoch je waren, in Rücksicht auf die Christen eigentlich Apostaten und Ketzer genannt werden, welches ungereimt ist; eben so ungereimt wäre es von Seiten der Juden, wenn sie die Christen so benannten. Die Rede ist daher keinesweges von Christen, sondern von Ueberläufern der Juden, d. i. von solchen, welche die Fahne oder das heilige Gesetz verlassen haben.

2) Endlich werden hier weder die Königreiche noch die Könige welche Christen oder Mahomedaner oder von einer andern Sekte sind, verflucht, sondern namentlich das Königreich des Stolzes. Gewiß ist es, daß zu der Zeit (da unsere weise Männer zu den täglichen Gebeten das erwähnte Kapitel hinzuthaten,) noch kein christliches Königreich war. Was war also dieses Reich des Hochmuths? könnte man fragen wer kann dieses deutlich darthun? — So viel wir muthmaßen können, ist es das Königreich der Römer, das damals blühte, welches über alle Nationen und besonders über die Juden tyrann-

nisch und stolz herrschte *); denn Vespasian und sein Sohn Titus haben nachher ganz Judea zerstört. Und ob gleich einige römische

*) Wenn in dieser Stelle unter Reich des Stolzes ein gewisses Reich auf Erden verstanden werden soll, so kann wohl kein anderes, als das Römische gemeinet seyn, unter dessen Drucke die Juden damals lebten, als dieses Gebet eingeführt worden. Wie räumt sich dieses aber mit dem, was unser Rabbi in der Folge behauptet, und durch Stellen aus dem Josephus und Philo beweiset, daß nemlich die Juden für das Wohl der römischen Kaiser und des Reichs gepflegt und Gebete angestellt? Ja, nach dem Ausspruch der Rabbinen überhaupt soll der Sünde, aber nicht dem Sünder geküßt werden.

Mich dünkt, es liege hier offenbar eine Zweideutigkeit in der Sprache, die der Rabbi, nach seiner gründlichen Kenntniß des Hebräischen, gar wohl hätte bemerken sollen. Reich des Stolzes kann freylich so viel bedeuten, als, das stolze Reich; die stolze Regierung. Die hebräische Sprache hat diese Eigenheit, daß sie die Eigenschaften der Dinge mehr durch abstrakte Hauptwörter, als durch Beywörter ausdrückt: anstatt daß in anderen bekannten Sprachen, die Abstrakta fast durchgehends aus den Beywörtern gebildet zu werden pflegen. Männer der Gerechtigkeit: Lage der Glückseligkeit: Stimme der Stärke, heißt so viel, als: gerechte Männer; glückselige

Kaiser nachher Christen geworden sind, oder von dem Christenthum eine gute Meynung hatten, so war doch das römische Königreich

Tage; starke Stimme; Seele des Lebens, so viel als lebendige Seele. In dieser abgeleiteten Bedeutungsart des abstrakten Hauptworts heißt Regierung des Stolzes so viel als stolze Regierung, bedeutet folglich eine gewisse, bestimmte Regierung, und nun ist keine Frage mehr, welche?

Allein das Nomen Abstraktum hat deswegen in der hebräischen Sprache seine ursprüngliche Bedeutung nicht völlig verloren. Die Herrschaft des Stolzes kann auch schlechtweg die Herrschaft des Stolzes bedeuten, die Gewalt dieser Leidenschaft überhaupt, oder der Menschen und vornehmlich der Regenten, die sich ihr ergeben, und ihre Nebenmenschen mit Hoßart und Uebermuth beherrschen. In diesem Verstande also wird allhier keinem bestimmten Reiche auf Erden gesucht, keiner Regierung der Untergang angewünscht, und die Gebetsformel kann gar süglich in folgenden unschuldigen Wunsch verwandelt werden: Laß den Uebermuth (oder die Uebermüthigen) nicht länger die Menschen beherrschen: sondern die Gewalt des Hochmuths geschwächt, gebrochen und die sich ihm überlassen, bald und in unsern Tagen gedemüthiget werden? wer setzt nicht hier von ganzem Herzen sein Amen hinzu?

ein heidnisches, und ohne Unterschied, stolz und tyrannisch. Und ob schon die Juden dieselbe Worte des Gebets wiederholen, wenn auch der Fürst gut war, und sie unter einer gerechten Regierung lebten; so geschah es bloß aus altem Gebrauch ohne eine Bosheit wider die gegenwärtige Regierung. Und in der That sind nun in allen ihren Büchern, die nachher gedruckt worden, diese Worte weggelassen, damit sie nicht ungerechter Weise den Juden zum Vorwurf gereichen möchten; und so sagen sie anstatt Apostaten und Keger heimliche Ankläger oder Verräther der Juden; und anstatt des Königreichs des Stolzes, setzen sie alle Zedim, d. i. stolze Menschen.

3) Auf gleiche Weise haben die zwey und siebenzig Dollmetscher, um Aergerniß zu vermeiden, als sie in Levit. an die unreinen Thiere kamen, anstatt Arnebeth, welches ein Hase bedeutet, *דאוו'נאב* d. i. Rauchfuß gesetzt; sie verließen den Namen, und gebrauchten dessen Sinn. Sie wollten das hebräische Wort Arnebeth nicht beybehalten, wie sie es bey verschiedenen andern Nennwörtern gethan haben, damit die Frau des Proskomäus, deren Namen Arnebeth war, nicht denken möchte, die Juden spotten ihrer, wenn sie ihren Namen unter die unreinen Thiere hingesezt hätte.

ten. Nach wollten sie es durch *λαγῶν* lagoon oder *λαγῶν* lagon geben, welches in der griechischen Sprache ein Haase bedeutet, damit Ptolemäus selbst, der ein Sohn und Brudersehn des Lagi war, sich nicht beleidigt fände, den Namen seiner Familie unter den unreinen Thieren aufgezeichnet zu sehen. Ueberdies erwähnt Plutarch, wie sehr übel es aufgenommen worden, wenn jemand Ptolemäus fragte, wer der Vater des Lagus gewesen? gleichsam als wenn man spöttisch auf seine dunkle Herkunft und Abstammung merkte.

4) Die völlig ähnliche Verläumdung fällt weg aus der Betrachtung desselben Capitels unsers Gebets. Als Muler Zidan in Marocco regierte, klagte ein abtrünniger Jude, um sich standhaft in der mahometanischen Religion und als einen Feind seiner eigenen Nation zu zeigen, die Juden bey dem König an, daß sie Gott um seinen Untergang bäten, indem sie in ihren Gebeten aller Zedim erwähnen, als wollten sie haben, daß die ganze Familie von Zidan zerstört werde. Sie entschuldigeten sich mit der Wahrheit, und behaupteten, daß, indem sie wider Zedin bäten, es bloß wider die stolzen Menschen (wie dieses Wort in der hebräischen Sprache eigentlich

bedeutet) nicht wider seine Majestät geschehe. Der König nahm die Entschuldigung an, und sagte ihnen, daß sie wegen der Zweydeutigkeit des Wortes, es mit einem andern vertauschen sollten.

5) Gewiß die Juden geben keine Gelegenheit einen Fürsten oder einen Magistrat zu beleidigen; sondern im Gegentheil, sie sind, wie mir scheint, verbunden ihn zu lieben, zu vertheidigen und zu beschützen; denn zufolge ihres Gesetzes, des Talmuds und des unverletzlichen Gebrauchs der überall zerstreuten Juden, haben sie an dem Sabbath und an allen jährlichen Feyerlichkeiten Gebete für die Könige und Fürsten, unter deren Regierung sie leben, sie mögen von christlicher oder von anderer Religion seyn. Ich sage, zufolge ihres Gesetzes, wie *Jeremia* empfiehlt cap. 29. nemlich: Sucht der Stadt Bestes, dahin ich euch habe lassen wegführen, und betet für sie den Herrn u. s. w. zufolge des Talmuds ord. 4. Tract. 4. Abaendoloza cap. 1. wo sich ein Gebet für das Wohl des Königreichs findet; und zufolge des Gebrauchs, der nie von den Juden unterlassen worden. Überall wo sie sind, segnet der Priester der Synagoge, bevor er das jüdische Volk segnet, den Landesfürsten unter dem sie leben mit

lauter Stimme, damit alle Juden es hören können; und ſie ſagen darauf Amen. Sie haben die Form des Gebets in dem Buche The humble Adresses geſehen.

6) Auf gleiche Weiſe bemerken die Alten, als Gott befahl, daß an den ſieben Tagen des Lauberhüttenfeſtes, ſiebenzig Stiere geopfert werden ſollen, ſolches eine Beziehung auf die ſiebenzig Nationen habe (welche einſt, Jahr auf Jahr, nach Jeruſalem aufkommen werden, um dieſes Lauberhüttenfeſt zu halten. Zechor 14. 16.) für deren Erhaltung, ſie geopfert werden. Denn ſie ſagen, daß alle Nationen der Erde, in Abraham und deſſen Saamen werden geſegnet werden, nicht nur geiſtig, und in der Erkenntniß der einzigen erſten Urſache; ſondern auch jezt ſchon zeitliche und irdiſche Segen, durch die Kraft dieſes Verſprechens, genießen werden. Und ſo brachten ſie in den Zeiten des zweyten Tempels Opfer für die mit ihnen verbundene Nationen, wie aus folgenden Fällen erſcheint.

In Megilat Tahamit cap 9. wird erzählt, daß als Alexander der große, auf Anſtiftung der Samaritaner, welche den Berg Perithim bewohnten, mit dem Entſchluffe kam den Tempel zu zerſtören; ſtellte Simon der gerechte ſich ihm in den Weg, und unter

ändern Gründen welche er vorbrachte, um ihn von seinem Vorhaben abzubringen, sagte er zu ihm: Dies ist der Ort, wo wir Gott bitten für deine eigene Wohlfahrt, und für dein Königreich, daß es nicht zerstört werde, und sollen diese Menschen dich bereden diesen Ort zu zerstören?

Ein gleiches finden wir im ersten Buche der Macabeer cap. 7. 33. und in Josephus antiq. lib. 125. 17. als Demetrius den Nicanor den General seiner Armee wider Jerusalem schickte, so kamen die Priester mit den Ältesten des Volks ihn zu grüßen und ihm die Opfer zu zeigen, welche sie für die Wohlfahrt des Königs Gott bringen.

In derselben Geschichte lib. 2. 3. und im Josephus Antiq. lib. 3. cap. 16. lesen wir, daß Heliodorus, Seleucus General, aus gleicher Absicht nach Jerusalem kam; Onias der hohe Priester ersuchte ihn, diesen Ort nicht zu zerstören, wo sie Gott für die Glückseligkeit des Königs und seiner Nachkommen und für die Erhaltung seines Königreichs bitten.

In dem ersten Capitel des Baruchs, des Schülers von Jeremioh, finden wir, daß die Juden, welche zuerst nach Babylon mit

Jechonias gefangen geführt worden, Geld zuſammen ſchoffen, jeder nach ſeinem Vermögen, und es nach Jeruſalem ſendeten, und ſagten: ſiehe! wir haben euch Geld geſchickt, wofür ihr Opfer kaufen und für das Leben Nebuchadnezzars und ſeines Sohns Baltasar beten ſollt, daß ihre Tage auf der Erde wie die Tage des Himmels ſeyn mögen; daß Gott und Kraft verleihe und unſere Augen erleuchte; daß wir unter ihrem Schatten leben, ihnen große Dienſte leiſten, und Gunſt in ihrem Angeſicht finden mögen.

Die Juden in Aſien, wie Joſephus Gorionides lib. 3. cap. 4. erzählt, thaten ein gleiches, ſie ſchickten dem hohen Prieſter Hircanus Briefe necht einem Geſchenke, und verlangten, daß man für das Leben des Auguſtus Cäſar und ſeinen Gefährten Marcus Antonius Gebete anſtellen möchte.

Philo Judäus erzählt in dem Buche von ſeiner Gefangenſchaft bey Cajus, wo er eines Briefes erwähnt, in welchem Cajus verlangte daß man ſeine Bildſäule in dem heiligen Tempel aufſtellen ſollte, daß dieſes die Worte in Agrippas Antwort an dieſen Kaiſer waren: die Juden opfern für das Wohl

deines Königreichs, und das nicht nur an ihren feyerlichen Festen sondern alle Tage.

Ein gleiches wird vom Josephus angeführt. Die Juden sagten zum Petronius, General des Kaisers Cajus: wir bringen täglich Brandopfer zu Gott für den Frieden des Kaisers und des ganzen römischen Volks. Und im zweyten Buch wider Apion, sagt er, wir Hebräer sind überall gewohnt die Kaiser mit besondern Opfern zu verehren. Auch ist diese Dienstleistung nie mit Undankbarkeit aufgenommen worden, wie aus dem Bescheid des Cyrus Esra 3. 6. zu sehen ist, wo Darius befiehlt, daß sogleich von des Königs Gütern, selbst von seinen Steuern, den Ältesten der Juden die Unkosten gegeben werden sollten u. s. w. und alles was sie nöthig hätten, Kälber, Lämmer und Böcke zu den Brandopfern vor dem Gotte des Himmels, Weizen, Salz, Wein und Oehl u. s. w. daß sie opfern zum süßen Geruch dem Gott vom Himmel, und bitten für des Königs Leben, und seiner Kinder.

Dasselbe wurde nachher vom Artaxerxes befohlen, welcher verschiedene große Gaben spendete, so wohl zum Bau des Tempels als

zur Unterhaltung der Opfer. So stieg Alexander der große von seinem Wagen, bückte sich zu den Füßen des hohen Priesters, und ersuchte ihn seinethalben Gott Opfer zu bringen. Und wem kann es unbekannt seyn, wie reichlich Ptolemäus Philadelphus, nach Aristens Erzählung, den Tempel beschenkte? Nichts unähnliches that Antiochus der griechische König, als er durch eine öffentliche Verordnung jeden Fremden verboth in den Tempel zu gehen, und den Ort zu entweihen, welchen die Juden der Religion und der göttlichen Verehrung geheiligt haben. Josephus. lib. 12. cap. 3. Ein gleiches that Demetrius lib. 13. cap. 5. 6. Man kann noch hinzuthun, daß als die Jerusalemer mit den Einwohnern von Samaria wegen der Ehre und Würde des Tempels vor Alexander den Großen rechteten, so behaupteten die jerusalemer Priester in ihrem Vortrage, daß dieser Tempel beständig von allen asiatischen Königen in großen Ehren gehalten, und mit verschiedenen glänzenden und herrlichen Geschenken bereichert worden sey. Im zwanzten Buche Josephus wider Apion, lesen wir, daß Ptolemäus Evergetes, als er Syrien erobert hatte, Dankopfer brachte, nicht den Götzen und falschen Göttern, sondern dem

wahren Gott zu Jerusalem, nach der Weise der Juden. Pompeius der große, wagte es nicht, wie Josephus erwähnt, de Bello Judaico. lib. 1. cap. 5. weder zu plündern, noch im mindesten die Schätze des Tempels berühren, nicht, (wie Cicero in seiner Rede für den Plancius voraussetzt, dem Augustin in seinem Buche de civitate Dei beystimmt.) weil er besorgte, man möchte ihn für zu geizig halten; denn dieses scheint vergleichungsweise sehr lächerlich und kindisch, indem das Kriegsgesetz ihn bald davon losgesprochen haben würde; sondern aus Ehrfurcht gegen den Ort, von welchem sein Gemüth so gerührt war. Philo Judäus führt einen Brief vom Agrippas an, pag. 102. 6. worin er schreibt, daß Augustus Cäsar den Tempel in so großer Ehre hält, daß er befohlen, aus seinen eigenen Einkünften, täglich einen Stier und zwey Lämmer zu opfern; und seine Frau Julia Augusta schmückte ihn mit güldenen Kelchen und Becken und verschiedenen andern köstlichen Geschenken. Auch Cleopatra die Königin von Egypten ließ es nicht an Frengeligkeit fehlen. Tiberius befahl während der ganzen zwey und zwanzig Jahr seiner Regierung, daß aus seinem eigenem Zolle Gott Opfer gebracht

werden sollen. Ein gleiches that Nero, bis die unbedachtsame Verwegenheit des Eleazers, indem er seine Opfer ausschlug, das Gemüth des Kaisers abwendig machte, und eine blutige Verfolgung veranlaßte.

Und diesem zufolge können wir den eilften Vers des ersten Capitels des Malachi, (welcher während des zweyten Tempels blühte) besser vervollmetschen. Seine Worte sind: Aber vom Aufgang der Sonnen bis zum Niedergang soll mein Name herrlich werden unter den Heiden, und an allen Orten soll meinem Namen geräuchert, und ein rein Speisopfer geopfert werden, denn mein Name soll herrlich werden unter den Heiden, spricht der Herr Zebaoth. Denn außerdem daß die Heiden den Tempel das Haus des großen Gottes nannten; Ezra 5. 8. so haben ihre Könige und Kaiser, persische, griechische und römische, wie wir gehört haben, verlangt, daß man für sie im Namen Gottes Opfer und Weyrauch bringen sollte.

9) Der Leser mag ferner bemerken, daß die Juden nicht nur für die Kaiser ihre Freunde und Bundesgenossen, sondern allgemein

für die ganze Welt Gott zu opfern und zu bitten gewohnt waren. Es ist gebräuchlich, (sagte Agrippa zu Cajus nach dem Philo, (S. 1035) daß der hohe Priester am Versöhnungstag ein Gebet zu Gott für das ganze menschliche Geschlecht thut und ihn ersucht, demselben ein neues Jahr mit Segen und Frieden zu verleihen. Dasselbe sagt Philo Judaeus in seinem zweyten Buche von der Monarchie: „Die Priester anderer Nationen
 „bitten Gott bloß für die Wohlfahrth ihres
 „eigenen besondern Volks; aber der hohe
 „Priester bittet für das Wohl und die Glück-
 „seligkeit der ganzen Welt.“ Und in dem
 Buche von den Opfern pag. 816. sagt er:
 „Einige Opfer werden für unsere Nation,
 „einige für das ganze Menschengeschlecht ge-
 „bracht. Denn die zweyfachen täglichen Opfer,
 „nemlich des Morgens und des Abends, sind
 „für die Erlangung der guten Dinge, welche
 „Gott, das höchste Gute, ihnen zu diesen
 „beyden Tageszeiten verleihet.“

Und auf gleiche Weise, sagt Josephus in seinem zweyten Buche wider den Apion
 „Wir opfern, beten zu Gott zuerst für das
 „Wohl und die Glückseligkeit der ganzen Welt,
 „und nachher mehr besonders für uns selbst,
 „weil; (wie wir glauben) ein solches Gebet

„welches erst allgemein sich erstreckt, und nachher mehr besonders verrichtet wird, Gott weit annehmlicher ist.“ Welche Worte auch von Eusebius Caesariensis in seiner Praeparatio Evangelic. lib. 8. cap. 2 angeführt werden.

10) So wie keine äußerliche materielle Herrlichkeit beständig ist; so hatte auch der Tempel seine Periode, und mit dem Opferlamme hörten auch alle andere Opfer auf: aber an deren Stelle haben wir jetzt Gebete, wie Hosea spricht Cap. 14, 7. Statt der Stiere wollen wir opfern die Pfarren unserer Lippen. Und dreimal ist täglich unsre Bitte zu Gott: Fülle die ganze Welt, o Herr, mit deinem Segen; denn alle Geschöpfe sind das Werk deiner Hände, wie es in den Psalmen heißt 145, 9. Der Herr ist allen gütig, und erbarmt sich aller seiner Werke.

11) Ja wir bitten auch um die Bekehrung*) der Nationen, und so sagen wir in

(*) Bekehrung (Conversion) war sicherlich nicht das eigentliche Wort, dessen sich der Rabbi hier bedienen wollte, oder sollte. In allen Stellen, die er aus dem Gebete am Neujahrstage und am Versöhnungsfeste anführt, findet sich keine Spur

den trefflichen Gebeten am Rossa tana (Neujahrsfest) und am Versöhnungstag: „Unser Gott und Gott unserer Väter, regiere über

von Belehrung zum Judenthume und allgemeiner Vereinigung zur Annahme ihrer Gesetze und Lehren, welches doch nur eigentliche Belehrung seyn würde, und König Salomo hat in der aus seinem Gebete angeführten merkwürdigen Stelle warlich an keine Belehrung von dieser Art gedacht. Auch wäre ein solches Gebet ein ziemlich zweydeutiger Beweis von Liebe und Verträglichkeit. Bei jedem Auto-da-fé werden laute Gebete zur Belehrung der Reher angestimmt, die man alsdann freylich, wenn das Gebet ohne erwünschte Wirkung ist, den Flammen übergiebt. Nach dem wahren Geiste des Judenthums, erwarten wir eine Zeit, da sich die Erkenntniß Gottes, als einzigen und allgemeinen Schöpfers, Erhalters und Regenten des Himmels und der Erde, über alle Nationen ausbreiten: alles, was göttlichen Hauch in seiner Nase hat, ihn erkennen, vor ihm niederfallen und ihn anbeten werde. In der äussern Form des Gottesdienstes wird und soll, nach dem Plane der Vorsehung, allezeit Mannigfaltigkeit bleiben. Das eigentliche Judenthum, oder der Inbegriff jüdischer Gebräuche, Gesetze und Zeugnisse soll bloß für Juden und Israeliten seyn, ein Erbtheil der Gemeine Jakobs. Die übrigen Völker werden Gott, nach ihrer Weise, anrufen; aber sie werden die Majestät und unendliche Größe des wahren, einzigen Gottes anerkennen,

„die ganze Welt mit deinem Glanze und sey
 „erhaben über die ganze Erde in deiner
 „Herrlichkeit; verbreite deinen Einfluß über

und ihre Abgötter von sich werfen. Um die Herannas-
 hung dieser glücklichen Zeit bitten wir in unserm
 täglichen Gebete und vornehmlich am Neujahrs-
 feste und am Versöhnungstage. „Darum hoffen
 „wir, heißt es in dem Beschlusse unseres täglichen
 „Gebets; darum hoffen wir, bald die Herrlich-
 „keit deiner Allmacht zu schauen, daß die Greuel
 „von der Erde verbannt, und die Götzen ausge-
 „rottet werden; daß die Welt durch das Reich des
 „Allmächtigen vervollkommenet werde, alle Kinder
 „des Fleisches deinen Namen anrufen, und die
 „Freier der Erde sich selbst zu dir wenden mögen.
 „Laß alle Bewohner des Erdbodens erkennen, und
 „begründen, daß zu dir allein sich alle Knie beu-
 „gen, alle Zungen schwören müssen, und daher
 „vor dir, Ewiger! unser Gott! hinknien, nie-
 „derfallen, und die Ehre deines Namens ver-
 „herrlichen. Laß sie sich alle in das Joch deines
 „Reichs schmiegen, und dich allein, bald und auf
 „ewigen Zeiten, für ihren Beherrscher erkennen.
 „Denn dein ist das Reich, und du wirst auf
 „ewige Zeiten rühmlich König seyn; so wie in
 „deiner Lehre angeschrieben steht: der Ewige
 „wird König seyn, auf ewige Zeiten,
 „und ferner: der Ewige wird König
 „seyn, über die ganze Erde. Damals
 „wird der Ewige einig und sein Name
 „einig seyn.“ Hier ist von keiner Vereinigung

„alle Einwohner der Welt in der herrlichen
 „Majestät deiner Stärke; und laß jedes
 „Geschöpf wissen, daß du es geschaffen; und

in Lehr und Gesch, noch weniger von einer sogenannten Glaubensvereinigung die Rede. Diese führt geradeß Weges auf die gehäßige Intoleranz. Alle Verfolgungen sind von jeher im Namen und zum Besten dieser Glaubensvereinigung ausgeübt worden, und man hat diese, wie den gefährlichsten Feind des menschlichen Geschlechts und seiner Glückseligkeit, zu vermeiden und mit aller Macht zu verhindern; denn sie würde, wenn sie je erhalten werden könnte, unfehlbar die alte Barbarey, und den schrecklichen Geist der Verfolgung wider empor bringen. Liebe und Haß sind nicht so sehr verschieden, als Ausbreitung der Erkenntniß Gottes von Glaubensvereinigung. Der Ritter Michaelis hat in seinen vermischten Schriften über diese Materie einige sehr wichtige Briefe drucken lassen, für die ihm jeder Freund der Wahrheit und der Freyheit zu denken nicht wenig Dank schuldig ist. Man verzeihe mir die Länge dieser Note. Sie war nöthig, um einer Mißdeutung zuvor zu kommen, zu welcher die Worte des Rabbi Gelegenheit geben. Man scheint auch ißt, wo ich nicht irre, an manchen Orten damit umzugehen, diese Verwirrung der Begriffe in Schwang zu bringen, und den toleranten Sinn der Großen auf Glaubensvereinigung leiten, oder vielmehr verlesen zu wollen. (Anmerk des Herausgebers.)

„laß jedes gebildete Ding einsehen, daß du
 „es gebildet; und laß alles was Athem in der
 „Nase hat sagen, der Herr Gott von Israel
 „regiert, und sein Königreich ist über alle
 „Herrschaften.“ Und ferner, laß alle Einwoh-
 „ner der Erde wissen und sehen, daß dir jede
 „Knie sich beuge, und jedes Zunge schwöre;
 „Vor dir o Herr unser Gott, laß sie sich bük-
 „ken und hinwerfen: laß sie der Würde dei-
 „nes Namens Ehre geben, und laß sie alle
 „das Joch deines Königreichs auf sich nehmen.“
 Und wiederum, „erstrecke deine Furcht, o
 „Herr unser Gott, über alle deine Werke,
 „und dein Schrecken über alles was du ge-
 „schaffen; laß alle deine Werke dich fürchten,
 „laß alle Geschöpfe sich vor dir niederbücken,
 „und laß alle sich eine Handvoll machen (d. i.
 „mit verbundener Eintracht) deinen Willen
 „mit vollkommenen Herzen thun u. s. w.“
 Eine fast wörtliche Nachahmung des weisen Kö-
 nigs Salomo, der nachdem er den Bau des
 Tempels zu Ende gebracht, in dem langen Ge-
 bete 1. Kön. 8. der Heiden nicht uneingedenk
 war; sondern im 41-ten Vers sagt er: wenn
 auch ein Fremder, der nicht deines
 Volks Israel ist, kommt aus fernem
 Lande, um deines Namens Willen.

(Denn sie werden hören von deinem großen Namen, und von deiner mächtigen Hand, und von deinem ausgestrecktem Arm,) und kommt, daß er bete vor diesem Hause, so wollest du hören im Himmel im Sitz deiner Wohnung, und thun alles, darum der Fremde dich anruft, auf daß alle Völker auf Erden deinen Namen erkennen, daß sie auch dich fürchten, wie dein Volk Israel, und daß sie inne werden, wie dieß Haus nach deinem Namen genannt sey, das ich gebauet habe. Es ist hier zu bemerken, daß wenn ein Israelite beten kommt, so sagt er v. 39. daß du gebest einem jeglichen wie er gehandelt hat, aber bey dem Gebete eines Fremden sagt er, und thue alles, darum der Fremde dich anruft. Und dieser Unterschied ist zu diesem Ende gemacht, damit alle Heiden durch die offenbare und augenscheinliche Gewährung ihrer Bitte zur Wahrheit, Erkenntniß und Furcht Gottes gebracht werden möchten, so gut wie die Israeliten.

12) Da nun alle Propheten, Gebete und Fürbitten für alle Menschen so gut als für die Israelitische Nation gemacht haben,

wie sollten wir nicht das nehmliche für die Völker thun, unter denen wir wohnen, denen wir noch mehr besondern Verpflichtung dafür haben, daß wir unter ihrem Schutze und ihrer Gunst leben? In Deut. Cap. 23, 7. befiehlt Gott, Du sollst den Egyptianer nicht für Greuel halten, ungeachtet der schweren Lasten, womit er dich plagte, bloß, weil du ein Fremder in seinem Lande warst; weil er zuerst dich unterhielt und dich in sein Land aufnahm.

Von der andern sagt Ezech. 23, 15. So wahr ich lebe, spricht der Herr Gott, ich mag nicht den Tod des Bösen, sondern daß der Böse von seinem Wege zurückkehre, und lebe. Wir müssen daher seine Werke nachahmen, und Niemand bloß auf Rechnung der Religion hassen, sondern ihr seine Belehrung bitten, und dieses ohne ihm eine Aergerniß oder eine Art von Kränkung zu geben. Diejenige verwünschen oder verabscheuen, denen wir die Glückseligkeit die wir genießen, schuldig sind, oder die nach ihrer eigenen Seeligkeit streben ist eine unwürdige und üble Sache; aber nicht, ihre Laster und Sünden verabscheuen. Es war eine sehr trefliche Beobachtung eines sehr weisen und tugend-

haften Weibes, Boruria, die, (wie im Talmud Berachot c. 1. angeführt ist,) als ihr Ehemann R. Meier im Begriff war Gott zu bitten, daß er einige böse und muthwillige Nachbarn, die ihn nicht minder hart als böshast belästigt und gekränkt hatten, vertilgen möchte, ihm die gelegentliche Vermahnung gab, daß so etwas in Israel nicht geschehen müsse; sondern daß er vielmehr bitten solle, daß sie zurückkehren, und durch Reue ihre Sünden aufheben möchten, indem sie den Text aus den Psalmen anführte 104, 35. Der Sünden müsse ein Ende werden auf Erden; hier ist nicht gesagt, der Sünden, sondern der Sünden; und dann werden die Gottlosen nicht mehr seyn.

13) Wir haben nun in diesem Abschnitt gezeigt, daß es eine bloße Verläumdung ist, dafür zu halten, daß wir Juden Gott bitten, den Christen eine Kränkung zuzufügen, oder daß wir durch irgend Etwas in unsern Gebeten ihnen eine Aergerniß verursachen, es müßte denn seyn, daß wir nicht selbst Christen sind. Wir haben im Gegentheil dargethan, daß wir täglich für sie beten; daß wir so lange der Tempel dauerte, Opfer für die Völker brachten, die mit uns verbunden waren, daß alle Kaiser es verlangten, und daß wir ferner

nicht nur für besondere Fürsten, sondern überhaupt für das ganze Menschengeschlecht Opfer brachten; daß wir noch jezo, da der Tempel sammt den Opfern aufgehört, das nemliche in unsern Gebeten thun, Gott um ihre Seligkeit ersuchen, ohne in Ansehung der Religion ein Aergerniß zu geben; und daß wir uns verpflichtet halten, alles dieses nach der heiligen Schrift zu verrichten. Durch alles dieses zusammen genommen, hoffe ich hinreichend die Wahrheit desjenigen bewiesen zu haben, was ich behauptet habe.

Vierter Abschnitt.

Die Anklage des Vurterff in seine Bibliotheca Rabbinorum, da er uns die Gotteslästerung zur Last legt, kann folglich keinen Schein der Wahrheit haben. Ich will das Gebet selbst hier hersehen:

„Wir sind verbunden den Herrn aller
„Dinge zu loben, den zu erheben, der die
„Welt geschaffen hat, daß er uns nicht wie
„die Völker der Erde gemacht, und nicht wie
„die Geschlechter der Erde gestellt, unsern An-
„theil nicht gleich den andern, noch unser
„Loos mit ihrem Haufen übereinstimmend

„gemacht hat. Denn sie erniedrigen sich gegen
 „unwürdige und eitle Dinge, richten ihre
 „Gebete an Götter, die nicht helfen können;
 „aber wir verehren den König aller Könige,
 „der heilig und gesegnet ist, der die Himmel
 „ausstreckte und die Erde bildete: der Sitz
 „seiner Glorie ist oben im Himmel, und
 „seine göttliche Macht in dem Höchsten der
 „Himmel. Er ist unser Gott, es giebt keinen
 „anderen; er ist wahrlich unser König und
 „außer ihm giebt es keinen, wie in dem Ge-
 „setze geschrieben ist, und wisse heute, und
 „lehre zurück in dein Herz, denn der Herr
 „ist Gott im Himmel von oben und auf der
 „Erde von unten, es ist kein anderer.

Dieses ist wahrlich meiner Meynung nach,
 ein kurzes und trefliches Gebet, und werth
 empfohlen zu werden. Sultan Selim, der
 berühmte Eroberer und mahomedanischer Kai-
 ser, hielt so viel darauf, daß er seinem Arzt
 Moses Amos (welcher die fünf Bücher
 Moses ins arabische und persische übersezt
 hat) befahl, daß er unsere Gebete übersezen
 sollte. Und da er sie ihm in türkischer Sprache
 zustellte, so sagte der Sultan, wozu sind sol-
 che lange Gebete nöthig? wahrhaftig dieß eine
 kann hinreichend seyn! so sehr schätzte und ach-

teile er es. Diesem gleicht ein anderes Gebet welches zu derselben Zeit verfaßt worden ist, nemlich:

„Benedeyt sey unser Gott, welcher uns zu
 „seiner Ehre geschaffen, und von denen die
 „im Irrthume sind getrennt hat, und uns
 „ein Gesetz der Wahrheit gegeben, und un-
 „ter und ewiges Leben gepflanzt hat. Laß of-
 „nen unsere Herzen in seinem Gesetze, und
 „seine Liebe in unserm Herzen wohnen, und
 „seine Furcht, seinen Willen zu thun, und
 „ihm zu dienen mit ganzen Herzen; daß wir
 „nicht mögen vergeblich arbeiten, noch Kin-
 „der der Verderbniß zeugen. Laß es dein
 „Wille seyn, o Herr unser Gott und Gott
 „unserer Väter, daß wir deine Satzungen und
 „Gesetze in dieser Welt halten, und verdienen
 „und leben und gut erben und erreichen die See-
 „gen der künftigen Welt, daß wir zu deiner
 „Ehre unaufhörlich singen mögen. O Herr
 „mein Gott, ich will dich loben ewiglich.“

Aber weder das eine noch das andere ist eine Lästerung noch ein Fluch gegen eine ander Gotttheit, aus folgenden Gründen. 1.) Daß es nicht die Weise der Juden ist, nach ihrem Gesetze andere Gotttheiten, wenn es auch heidnische sind, namentlich zu fluchen. So brist

es in Erod. 22. 27. Den Göttern sollst du nicht fluchen. Göttern oder Gott, wie Philo Judäus, im Buche de Monarchia es verdammt, und nicht Richter, wie Onkelos und Jonathan es in ihrer chaldäischen Umschreibung übersetzen. Philo giebt davon folgenden Grund an, damit nicht diejenigen, welche ihre eigene Götter lästern hören, aus rachgieriger Gegenvergeltung den wahren Gott Israels lästern. Und wir haben Beispiele genug, wie gebräuchlich es unter den abgöttischen Heiden war, wechselseitig einander ihre Götter zu fluchen und schimpfen, im Cicero und im Juvenal.

Und in diesem Verstande schreibt Flavius Josephus in seinem Buche wider Apion, folgendes: so wie es unser Gebrauch ist, und selbst zu beobachten, und keinen andern anzuklagen oder zu schmähen; so müssen wir auch nie diejenigen verspotten oder lästern, welche etwas anders für Gott halten. Unser Gesetzgeber hat es uns durch die Benennung Götter ausdrücklich verbotzen. Diesem zufolge, dürfen wir nach unserer eigenen Religion das nicht thun, was Vurdorff und ausbärdet. Und daher sagen uns die Talmudisten, daß wir nicht nur den Königen von Israel sondern allen Königen, Fürsten und Regenten Ehrerbietung

schuldig sind; da die heilige Schrift ihnen, in Ansehung ihrer Stelle, den Namen Götter bezeugt.

2) Die Zeit in welcher diese so wie die andern Gebete abgefaßt und anbefohlen worden, war in den Tagen Esras, welcher, wie wir aus dem Talmud wissen, mit hundert und zwanzig Männern, unter denen drei Propheten, Haggai, Zechary, Malachi waren, dieselben verfertigt hat. Man kann daher nicht sagen, daß darin irgend etwas wider die Ehre und Achtung Christus abzuwerfe, der erst so viele Jahre nachher geboren worden ist.

Die Juden haben daher, seit dem diese Verläumdung zuerst entstand, diese Zeile (ob schon sie auf die Heiden und ihre eitele Götter sich bezieht, die sich gegen unwürdige und eitele Dinge erniedrigen) um auch die mindeste Gelegenheit der Aergerniß und der Beleidigung zu vermeiden und auszuweichen, weggelassen, und sie drucken in einigen Büchern nichts mehr davon ab, zufolge des Zeugnisses des Johann Hoornbeck in seinen vorerwähnten Prologomena; William Dorstius in seinen Beobachtungen über R. David Savj S. 269. und des Burterfs in seinem Buche von den Abkürzungen. Und es ist viel-

leicht unserer Beobachtung würdig, daß alle diese drei Zeugnisse sagten, daß es ihnen zuerst durch einen gewissen Antonius Margarita bekannt gemacht worden, einen Juden der zum christlichen Glauben übergegangen, daß dieser Theil des Gebets, *contra Idola Papatus*, wider die papistischen Gözen verstanden worden, welches sie daher als eine nothwendige Folge, wider Christus auslegen; aber mit welchem Rechte, mag der uneingenommene und unpartheische Leser beurtheilen.

3) Wenn dieses ist, wie kann man denken, daß sie (fern sey es von uns!) in ihrer Synagoge ihn mit verächtlichen Spotte nennen? die jüdische Nation ist weise und verständig. So sagt der Herr, Deut. 4. 6. Die Völker werden sagen, gewiß dieß ist ein weises und verständiges Volk. Wie kann man also glauben, daß sie in einem fremden Lande so unvernünftig seyn werden, wenn ihre Religion nicht davon abhängt? in der That, es ist der Vorschrift, von der wir sprechen, gerade zuwider, irgend einen Schein von Verachtung zu zeigen. Es ist nie so etwas, (wie wohl bekannt ist) in Italien und Holland geschehen, wo gewöhnlich die Synagogen voller Christen sind, die mit großer Aufmerksamkeit alle ihre Handlungen und Be-

wegungen beobachten und erwegen, und sie würden gewiß große Gelegenheit zum Tadeln finden, wenn es sich so verhielte. Aber man hat nie gehört, daß ein Mensch uns, wo wir uns aufhalten und wohnen, dieses beschuldigt hat; welches ein hinreichend mächtiger Grund ist, uns frey zu sprechen. Ich setze daher voraus, daß ich Sie, was unsere Gebete betrifft, hinreichend überführt habe, wie wir in denselben nichts zur Absicht haben, als Gott zu loben, und geistigen und zeitlichen Segen von ihm zu erbitten, und durch unsern Dienst und unsere Verehrung die göttliche Güte, Schutz und Vertheidigung zu ersehen.

Fünfter Abschnitt.

Aber was man ferner sagt, daß wir andere zu unsern Glauben verleiten und verführen, u. s. w.

1) Es ist dieses nirgend, wo die Juden zerstreut sind, bis auf diesen Tag geargwohnt worden, auch kann es hier nicht statt finden. In der That habe ich mit verschiedenen großen, mit den weisesten und erhabensten Männern in Europa Freundschaft, gepflogen; sie kamen

aus verschiedenen Orten mich in meinem Hause zu besuchen, und haben mancherley freundschaftliche Unterredungen mit mir gehalten; und doch gab dieß nie Gelegenheit uns einer solchen Sache wegen verdächtig zu machen. Ja, Gaspar Varleus, der Virgil unserer Zeit, und manche andere, haben zu meinem Lobe verschiedene Gedichte gemacht, welches nicht, (fern sey es von mir) aus eitlem Ruhme, sondern als einen Beweis meines unschuldigen guten Namens anführe.

2) Wir sind zufolge unserer Kirchenbücher frey von dieser Verführung. Wenn jemand, von welchem Volks es sey, sich anträgt, ein Jude zu werden, so sind wir, ehe wir ihn annehmen und als ein Mitglied zu unserer Synagoge zulassen, verbunden zu untersuchen, ob er durch die Nothwendigkeit bewogen wird, es zu thun, oder etwa aus Liebe gegen einzelne Personen aus unserer Nation, oder aus einer andern weltlichen Absicht. Und wenn wir keinen andern Grund haben ihn verdächtig zu finden, so haben wir noch eine andere Verpflichtung auf uns, welche darin besteht, daß wir ihn die Strafen bekannt machen, denen er sich unterwirft, wenn er den Sabbath entheiligt, Blut oder Fett ißt, welches Lev. 3, 17. verboten ist, oder wenn er

irgend eine Vorschrift des Gesetzes verletzt, wie in dem Targum auf Ruth zu sehen ist. Und wenn er sich standhaft und eifrig zeigt, alsdann wird er angenommen und beschützt. Wir verführen also Niemanden; sondern im Gegentheil, wir vermeiden alle Religionsstreitigkeiten mit den Menschen, nicht aus Mangel an Wohlwollen, sondern weil wir so weit als möglich Aergerniß und Haß zu vermeiden suchen. Und aus dieser Ursache, weil wir keinen Anstoß geben wollen, versagen wir denen die Beschneidung, die zu uns kommen. Ja, ich habe einige gekannt, die deshalb sich selbst beschnitten haben. Und wenn Ferdinand und Isabella, König und Königin von Castilien einen Befehl gaben, die Juden zu vertreiben; weil sie verschiedene Christen, und einige vom Adel verführten, Juden zu werden: so war dieß bloß ein Vorwand und ein Anstrich ihrer Tyrannen, bloß, weil, wie sehr bekannt ist, sie nichts anders uns vorzuwerfen hatten. In der That empfehle ich sehr die Meinung des Osorius de rebus Immanuelis so wohl, als die des Flavius Josephus, des berühmtesten aller Geschichtschreiber; welche er in Geschichte seines eigenen Lebens äußert:

„Um diese Zeit, (sagt er) kamen zwey
 „Edelleute von den Trachonitischen Unter-
 „thanen des Königs, zu mir, und brachten
 „mit sich Reiter mit Waffen und Geld. Als
 „die Juden sie zwingen wollten sich beschnei-
 „den zu lassen, wenn sie unter ihnen leben
 „wollten, so wollte ich es nicht leiden, daß
 „man sie beunruhige, indem ich behauptete,
 „da ein jeder, Gott nach seinem freyen Wil-
 „len dienen, und nicht von andern dazu
 „gezwungen werden müßte. Denn, wenn wir
 „dieses thun, (sagte ich) so möchten wir es
 „sie hernach bereuen machen, daß sie je zu
 „uns geflohen. Und da ich den Haufen so
 „beredete, so ließ ich diesen Leuten, nach ihrer
 „Lebensart Speisen im Ueberflusse geben.

Dies war in der That eine Handlung
 würdig eines edlen und weisen Mannes, und
 nachahmungswerth zur Vertheidigung der
 allgemeinen Freyheit; indem man das Urtheil
 und die Entscheidung Gott allein überläßt. Die
 spanische Inquisition mit allen ihren Foltern
 und Grausamkeiten kann nicht machen, daß
 ein einziger Jude, der ihnen in die Hände
 fällt, ein Christ werde. Denn durch Schlä-
 ge werden unvernünftige Thiere ge-
 züchtigt, Menschen müssen durch die
 Vernunft bewegt werden: Auch können

Menschen durch Martern zu keiner andern Meynung berebet werden; im Gegentheil werden sie vielmehr dadurch standhafter und beharrlicher bey ihren Grundsätzen.

Sechster Abschnitt.

Nachdem ich die vornehmsten Einwendungen erwogen habe, so gehe ich nun fort zu unwichtigern Dingen, ob schon diese meiner Fähigkeit minder angemessen sind, nemlich, zu dem Handlungsgeschäfte. Einige sagen, wenn die Juden hier zu wohnen kämen, so würden sie zum großen Schaden der natürlichen Einwohner, die ganze Handlung an sich ziehen. Ich antworte, 1) daß es immer meine Meynung gewesen (mit Unterwerfung unter ein besseres Urtheil) daß es auf keine Weise der englischen Nation nachtheilig seyn könne; da sie, besonders bey dem Transport der Güter der Juden nach England, durch das Bezahlen der essentialen Zölle und Auflagen, viel gewinnen würde.

Sie würden ferner allerdings dem Lande Nutzen bringen, so wohl durch das Einkaufen der Waaren, die sie nach andern Orten

reisenden, als dadurch daß sie andere Waaren in dasselbe einführen. Und wenn zufälliger Weise eine einzelne Person dadurch verlore, daß der Preis einer Waare, die unter vielen Händen zerstreuet ist, heruntergebracht würde; so muß das gemeine Wesen doch eben dadurch gewinnen, wenn die Waare wohlfeiler eingekauft und um einen niedrigeren Preis veräußert werden kann.

Ja, es würde den natürlichern Einwohnern dadurch ein großer Nutzen erwachsen, sowohl im Verkauf aller Nahrungsmittel als sonst in allen Dingen welche zur Verzierung des Körpers dienen. Auch die eingebohrnen Handwerker würden dadurch gewinnen, da sich unter uns selten jemand findet, der eine solche Kunst treibt.

2) Dazu kommt, daß unser Volk fast alle Theile der Welt durchsegelt hat, und Zudeu also durch die Fähigkeit, ihre Meinung zum Besten des Volks zu geben, unter dem sie leben, einer Nation nützlich werden können. Nicht zu erwähnen daß alle Fremde neue Handlungszweige zugleich mit der Erkenntniß der fremden Länder in welchen sie gebohren sind, einführen.

Und es ist so weit entfernt, daß dieses den Eingebornen sollte schädlich seyn, daß es ihnen vielmehr vortheilhaft ist; da sie aus ihren Ländern neue Waaren und neue Kenntnisse bringen. Denn aus der Absicht um eine Gemeinschaft auf dem Erdboden zu machen, hat der große Werkmeister und Schöpfer aller Dinge nicht jedem Orte alles verliehen, sondern hat seine Wohlthaten unter ihnen vertheilt, wodurch er einen jeden der Hülfe anderer bedürftig gemacht. Dieß kann in England gesehen werden, welches, da es eins der mächtigsten Länder der Welt ist, dennoch verschiedene Dinge nöthig hat es sich zu Wasser kommen zu lassen, als Wein, Oehl, Feigen, Mandeln, Rosinen und alle italienische Gewürze; Dinge die im menschlichen Leben so unentbehrlich sind. Außerdem mangelt es ihm noch an mancherley andern Waaren und sogar der Kenntniß derselben, die in andern Ländern im Ueberflusse sind; es, schon es nach meiner Meynung wahr ist, daß es auf der ganzen Welt kein in der Schifffarth verständigeres Volk, und kein zu allen Handelsgeschäften fähigeres giebt als das englische.

3) Es können ferner zwischen den Eingebornen und den Fremden (wo sie mehr

bekannt sind) Gesellschaften errichtet oder Factors angestellt werden. Alles dieses muß, wenn ich mich nicht betrüge, zum Vortheil der Eingebornen gereichen. Es können dafür noch verschiedene Gründe angeführt werden, ob schon ich sie nicht begreife, der ich beständig eine sitzende Lebensart geführt, mich meiner Studien befließigt habe, die von Dingen dieser Art so weit entfernt sind.

4) Es kann auch nicht mit Recht wider unsere Nation eingeworfen werden, daß sie Betrügerisch sind, weil auf keine vernünftige Weise eine Gemeinheit wegen einiger besondern verdammt werden kann. Ich kann sie nicht alle für schuldlos halten, noch kann ich anders denken, als daß unter ihnen einige Betrüger seyn mögen, so wie unter allen andern Nationen und Völkern, indem die Armut fast allezeit eine schlechte und niedrige Gesinnung mit sich führt.

5) Wenn wir aber betrachten, was uns unsere Religion auflegt, so finden wir, daß das moralische Gesetz in den Zehngeboten, Du sollst nicht stehlen auf alle Juden gegen alle Heiden sich erstreckt; wie in des M. Moses aus Egypten Tract. Geneba. cap. 1. und Gazela cap. 1. zu sehen ist. Es ist eine Sünde, (sagt er) irgend Jemand

zu berauben, wenn schon er ein Heide ist. Auch kann man sich nicht auf die heilige Geschichte berufen in Ansehung der Juwelen und der Hausgeräthe, deren die Israeliten die Egyptier beraubt haben, wie ich solches verschiedene mahl von einigen habe anführen hören; weil dieses zu der Zeit eine besondere Gesezerlassung und ein göttliches Gebot war. So wird im Talmud, im Tract. Sanhedrim, cap. 11. angeführt, daß zur Zeit Alexanders des Großen, die Alexandrier die Juden als Diebe anklagten, und die Wiedererstattung ihrer Güter verlangten. Aber Quebia Ben Pesria antwortete ihnen: „unsere Väter giengen nieder nach „Egypten ihrer siebenzig Seelen nur, hier „wuchsen sie zu einem zahlreichen Volke über „sechsmahl hundert tausend an, und verrichteten für die Egyptier sehr niedrige Dienste während eines Zeitraums von zwey hundert und zehn Jahren; diesem zufolge, bezahlt uns für unsere Arbeit, und macht hernach die Rechnung, und ihr werdet sehen, daß ihr uns noch viel schuldig bleibt.“ Dieser Grund befriedigte Alexander, und er sprach sie frey.

6) Die Juden sind folglich verbunden, Niemanden, wer es auch sey, zu betrügen oder in Geschäften und Rechnungen zu hintergehen, wie solches ausdrücklich im N. Moses aus Egypten und N. Mosch de Ross in Sameg zu sehen ist.

7) Ja, sie behaupten ferner, daß die Wiedererstattung eine Handlung ist, welche zum Lobe Gottes und des heiligen Gesetzes gereicht. Als der heilige und weise Mann R. Simeon Ben Satah, von einem Heiden einen Esel kaufte, so war unter dessen Halfter ein Juwel von großem Werth, das dem Eigenthümer unbekannt war: als er ihn hernach fand, so stellte er ihn freywillig und umsonst dem Verkäufer, der nichts davon wußte, wieder zu. Ich habe den Esel gekauft, sagte er, aber nicht den Edelstein. Woher dann, wie der Midras R. Raba in Parasot Hekel anführt, Gott seinem Gesetze und der jüdischen Nation Ehre erwuchs,

8) Auf gleiche Weise gebieten sie, daß der Schwur, den sie einer andern Nation ablegen, mit Wahrheit, Aufrichtigkeit und bis auf alle Besonderheiten beobachtet werden muß. Und zum Beweis führen sie die Geschichte von Zedekias an, den Gott strafte und seines Königreichs beraubte, weil er sein Wort und

seinen Schwur, den er Nebuchadnezzar im Namen Gottes ablegte, nicht hielt, ob schon er ein Heide war, wie es in dem 2 B. der Chron. 36. 13. heißt: dazu ward er abtrünnig von Nebucadnezar, der einen Eid bey Gott von ihm genommen hatte.

9) Dieses sind die Gesetze und Verpflichtungen welche die Juden halten. Eben das Gesetz welches den Juden verbietet, einen Heiden zu tödten, verbietet ihnen auch ihn zu bestehlen. Dennoch muß sich jeder in Acht nehmen, denn die Welt ist voller Betrug bey allen Nationen. Ich erinnere mich einer lustigen Begebenheit, die sich in Marocco am Hofe des Königs von Mauritania zugetragen. Es befand sich da ein Jude der eine Art falscher Steiner hatte. Er machte mit einem portugisischen Christen einen Tausch für einigen Grünspan, der sehr unrein (wie sie es daselbst zu machen pflegen) und ganz mit Erde verfälscht war. Einer von des Portugisens Freunden lachte ihn aus, indem er ihm sagte, der Jude hat dich gut zugerichtet. Dieser antwortete, wenn der Jude mich gesteinigt hat, so habe ich ihn begraben. Und so neckt gewöhnlich einer den andern.

Dies kann ich versichern, daß viele Juden, weil sie sich nicht an anderer Leute Güter vergreifen wollen, zu Amsterdam sehr arm sind, und sehr kümmerlich leben; und diejenigen, die es aus Noth thaten, wurden um desto elender, daß sie hernach von Almosen lebten.

Und als zu den Zeiten des Königs Edward 1. die Juden angeklagt wurden, daß sie die königliche Münzen beschnitten: so scheint es, daß diese Anklage bloß von dem Verdachte und dem Haffe, welchen die Christen wider die Juden tragen, ihren Ursprung genommen haben, wie aus der Geschichte, welche Mr. Prynne herausgegeben, in seinem zweyten Theile von dem kurzen Aufschub an die Juden 2c. S. 82. zu sehen ist, wo claus 7. E. 1. n. 7 De fine recipiendae a Judaeis er des Königs lateinisches Schreiben an seine Richter, in folgenden Worten mittheilt: „Rex dilectis
 „et fidelibus suis *Stephano de Pentecester,*
 „*Waltero de Helyn, et Th. de Cobham,*
 „*Justiciariis ad placita transgressionis monetae* audienda, salutem. Quia omnes Judaei nuper rectali, per certam suspicionem
 „indictati de retonsura monetae nostrae, et
 „inde convicti cum ultimo supplicio puniun-

„tur; et quidam coram eadem occasione,
 „omnia bona et catulla sua satisfecerunt, et
 „inprisona nostra liberabantur, in eadem ad
 „voluntatem nostram detinendi. Et cum ac-
 „cepimus, quod plures Christiani ob Odium
 „*Judaeorum*, propter discrepantiam Fidei
 „Christianae et *Ritus Judaeorum*, et di-
 „versa gratia minus per ipsos *Judaeos*,
 „Christianis hactenus illata, postquam *Ju-*
 „*daeos* nondum rectatos in indictatos de
 „transgressione monetæ, per levas et volun-
 „tarias accusationes accusare, et indictare
 „de die in diem nituntur et proponunt, im-
 „ponendas eis ad terrorem ipsorum, quod
 „de ejusmodi transgressione, culpabiles exi-
 „stunt super ipsos *Judaeos* facienda, et
 „sic per minas hujusmodi accusationis ipsos
 „*Judaeos* metu inutiant, et pecuniam ex-
 „torqueant ab eisdem; ita quod ipsi *Judaei*
 „super hoc ad legem suam saepe ponuntur in
 „vitae suae periculum manifestum. Volumus
 „quod omnes *Judaei* qui ante primum diem
 „Maii proximi praeteriti indictati, vel per
 „certam suspicionem neclati non fuerunt de
 „transgressione monetæ praedictae, et qui
 „facere voluerint finem juxta discernitionem
 „vestram, ad opus nostrum facere pro sic,
 „quod non occasionentur etc. hujusmodi

„transgressionibus factis ante primum diem Maii
 „propter novas accusationes Christianorum
 „post eundem diem inde factas non mole-
 „stentur, sed pacem inde habeant in futurum.
 „*Proviso*, quod *Judaei* indictati, vel per
 „certam suspicionem, reclusi de hujusmodi
 „transgressionem ante praedictum diem Maii,
 „Judicium subeant coram vobis, juxta for-
 „mam prius inde ordinatam et provisam. Et
 „ideo vobis mandamus, quod fines hujus-
 „modi capiat et praemissa fieri et observari
 „in forma praedicta. Teste Rege apud Can-
 „tuur, 8. die Maii.“

Siebenter Abschnitt.

Und nun denke ich für dießmahl in Ansehung
 aller Ihrer Einwürfe, (so weit es sich in ei-
 nem Briefe thun läßt) Ihnen hinreichend Ge-
 nüge geleistet, ohne jemand gerechte Ursache
 zur Beleidigung oder Aergerniß, gegeben zu
 haben. Und weil Sie ferner noch einiges zu
 wissen verlangen, von dem was meine gegen-
 wärtige Verrichtung und Unterhandlung be-
 trifft; so will ich nur kurz sagen, daß die Ge-
 meinschaft und der Briefwechsel welche ich seit
 einigen Jahren mit einigen erhabenen Perso-

nen aus England unterhalten habe, der erste Ursprung von der Unternehmung meines Vorhabens war; indem es mir allemahl das Durch sehr wahrscheinlich wurde, das zu erlangen, was ich suche: weil sie versicherten, daß zu jehziger Zeit, die Gemüther der Menschen uns sehr zugeneigt wären, und daß wir ihnen auf dieser Insel sehr angenehm und willkommen seyn würden. Und seit dem entsprang in mir eine ähnliche Begierde und Verlangen dieses Ziel zu erreichen, und ich habe seit sieben Jahren ununterbrochen, durch Briefe und andere Mittel, mir um diese Sache Mühe gegeben und darnach gestrebt. Denn ich halte dafür, daß unsere allgemeine Zerstreuung ein Umstand sey, der nothwendig erfüllt werden muß, bevor Alles vollbracht werden kann, was Gott dem jüdischen Volke in Ansehung ihrer Rückkehr und Wiedereinsetzung ihr eigenes Land verheissen hat, zufolge der Worte Daniels, 12. 17. wenn er wird vollendet haben zu zerstreuen die Macht des heiligen Volks, so werden alle diese Dinge geendigt werden. Eben so, da unsere Zerstreuung allmählich unter allen Völkern seyn wird, wie in Deut. 28. 64. heißt, von dem ich
Manasseh Ben Israel R

nem Ende der Erde bis zum ändern; so glaubte ich, daß durch das Ende der Erde die Insul verstanden wird. Und ich weiß nicht, ob Gott, der oft durch natürliche Mittel wirkt, mich zur Vollführung seines Werks bestimmt und gewählt habe? Ich wendete mich daher mit diesem Antray, aus vollem Eifer, an die englische Nation, wünschte ihr zu der rühmlichen Freyheit und dem glücklichen Frieden, deren sie jezo genießt, Glück, und schrieb mein Buch die Hofnung Israels dem ersten Parlament und dem Staatörath zu, und erklärte zugleich meine Absicht, weshalb sie mir einen sehr günstigen Paß schickten. Nachher wendete ich mich an das zweyte, und es schickte mir einen andern. Aber bey den dazumahligen Zeitläuften, war meine Reise nicht sogleich thunlich, denn meine Verwandte und Freunde, welche die in einander verwebten Abwechselungen und Veränderungen der Dinge hienieden in Erwägung zogen, ersuchten mich umarmend mit dringenden Ungestüm, nicht von ihnen zu reisen, und wollten nicht nachlassen, bis, von ihrer Liebe gezwungen, ich versprechen mußte, noch eine Zeitlang mich bey ihnen aufzuhalten. Aber allen diesem ungeachtet konnte ich in meinem Gemüthe nicht ruhig seyn (ich weiß nicht ob dieses durch eine

besondere göttliche Vorsicht etwa geschah) bis ich von neuem meine unterthänige Bittschrift an Ihre Hoheit den Lord Protector (Gott erhalte ihn) machte. Und da ich fand, daß mein Ueberkommen ihn nicht gänzlich unwillkommen seyn würde, so nahm ich freudlich, mit den gefassten großen Hoffnungen, Abschied von meinem Hause, meinen Freunden, meinen Verwandten, allen meinen hiesigen Bequemlichkeiten, und von dem Lande, in welchem ich meine ganze Lebenszeit unter dem wohlthätigen Schutz und Günst des Herrn Generalstaaten und des Magistrats von Amsterdam, zugebracht habe, und trat endlich meine Reise nach England an. Als ich daselbst nach meiner Ankunft sehr höflich aufgenommen und mit vieler Achtung begegnet wurde; so übergab ich Sr. Durchlauchtigsten Hoheit eine Bittschrift, und einige Wünsche, welche mir größtentheils von meinen Brüdern, den Juden aus verschiedenen Theilen Europens geschrieben worden sind, wie Sie aus den ersten Erzählungen besser erschen werden. Voranß es Ihre Hoheit gefiel zu Whitehall eine Versammlung aus Geistlichen, Rechtsgelehrten und Kaufleuten, von verschiedener Meinung und Denkungsart, zusammen zu be-

rufen; weben die Urtheile und Aussprüche der Leute so verschieden ausfielen, daß wir noch bis jezo keinen endlichen Bescheid von Ihre Durchlauchtigste Heheit haben. Weßhalb die wenigen Juden die hier waren, an unsern erwarteten Fortgang verzweifeln, von hier wegreifen, und andere, welche hieher zu kommen verlangten, ihre Hofnung fahren lassen, und sich theils nach Italien, theils nach Genf begaben, wo die Regierung ihnen damahls ganz freywillig viele und große Privilegien gestattete.

Nun, o höchster Gott, richte ich mein Gebet an Dich, ja an Dich, den Gott unserer Väter: Du, dem es gefiel sich selbst den Jücker: Israels zu nennen; Du der gnädig durch den heiligen Propheten Jeremias versprochen, daß du nicht willst allen Saamen von Israel verwerfen, wegen des Bösen das sie gethan haben; Du, der durch so viele erstaunliche Wunder dein Volk aus Egypten, dem Land der Sklaverey zogst und es in das heilige Land führtest, laß gnädig deinen heiligen Einfluß auf das Gemüth des Fürsten wirken (der aus keiner eigennützigen oder andern Absicht, als blos aus Mitleiden über unsere Unterdrückung, sich

bewegen lassen und zu beschützen und zu beschirmen; für welche außerordentliche Menschlichkeit weder ich noch mein Volk je die Fähigkeit erwarten kann, ihm hinreichend erkenntlich und dankbar zu seyn) und auf das Gemüth seines berühmten und weisen Raths, daß sie das entscheiden möchten, was noch deiner unendlichen Weisheit für uns das beste und dienlichste ist. Denn die Menschen, o Herr, sehen das Gegenwärtige, aber Du in deiner Allwissenheit siehst das Entfernteste!

Und die sehr ehrwürdige englische Nation ersuche ich ganz unterthänigst, daß sie meine Gründe unpartheyisch, ohne Vorurtheil und frey von aller Leidenschaft überlesen wolle, ich empfehle mich gänzlich ihrer Gnade und Gunst, und bitte Gott ernstlich, daß es ihm gefallen möge, die durch Zephania versprochene Zeit heran nahen zu lassen, da wir ihn alle eines Sinnes und eines Herzens anbeten, alle in seinem Dienste einstimmig seyn werden; daß so wie sein Name einzig ist, auch seine Furcht einzig seyn möge; und daß wir die Güte des ewig gelobten Gottes und die Tröstung Zions sehen mögen. Amen! Amen!

In meiner Studierstube in London den 10:ten April im Jahr 5416 von Erschaffung der Welt, und im Jahre 1656 nach der gemeinen Rechnung.

Ihrem Verlangen gemäß folgt hier das Verzeichniß der von mir geschriebenen und gedruckten, oder zum Drucke bereits fertigen Bücher.

